

شعيرات النساء

أدب التراجم وسياسات النوع في مصر

تأليف: ماريلين بوث
ترجمة وتقديم: سحر توفيق



شهيرات النساء

أءب الترااءم وسياساء النوع فى مصر

المركز القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

– العدد : ١٢٦٥

– شهيرات النساء (أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر)

– ماريلين بوث

– سحر توفيق

– الطبعة الأولى ٢٠٠٨

هذه ترجمة كتاب :

May Her Likes Be Multiplied

Biography and Gender Politics in Egypt

By : Marilyn Booth

Copyright © Marilyn Booth

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة .

شارع الجبلية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ – ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

E : Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo

E-Mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel.: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

شَهِيرَاتُ النِّسَاءِ

أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر

تأليف : ماريلين بوث

ترجمة وتقديم : سحر توفيق



٢٠٠٨

<p>بطاقة الفهرسة إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية إدارة الشئون الضمنية</p>	
<p>بوث ، ماريلين شهيرات النساء (أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر) / تأليف : ماريلين بوث ؛ ترجمة وتقديم : سحر توفيق ؛ ط ١ - القاهرة ، المركز القومى للترجمة ، ٢٠٠٨ ٦٣٢ ص ؛ ٢٤ سم ١ - نساء وتراجم (أ) توفيق ، سحر (مترجم ومقدم) (ب) العنوان</p>	<p>٩٢٠ ، ٧٢</p>
<p>رقم الإيداع ٢٠٠٨/٢٠٢٤٦ الترقيم الدولى 4 - 914 - 437 - 977 طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية</p>	

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

9	مقدمة المترجمة
15	شكر
19	تمهيد
	الفصل الأول : الدرُّ المنثور وربات الخدور : زينب فواز ، كتابة التراجم
57	العربية ، وأدب سفور المرأة
107	الفصل الثانى : موقع التراجم : سياسات توجيه الخطاب
145	الفصل الثالث : المثال والاستثناء : التراجم فى صحيفة النساء
209	الفصل الرابع : ليت بناتنا يسمعن : القارئات ، الكاتبات ، المعلمات
291	الفصل الخامس : مفارش كاثرين العظمى و "طبيخ" ماريا ميتشيل
371	الفصل السادس : جان دارك مناضلة مصرية : المجتمع، الهوية، والاختلاف ...
	الفصل السابع : من صفات الاحتشام والفضيلة إلى إثارة الحسية :
421	منظر عام لتراجم النساء
	الفصل الثامن : أرحام شهيرة ومذكرات النساء : النوع، الأمة،
439	وكتابة التراجم فى مصر اليوم
606	مراجع مختارة

إهداء

إلى

كين، وياول، وکاری

مقدمة المترجمة

ما زالت قضايا المرأة محل جدل لا ينتهى فى العالم العربى بعد أكثر من قرن من كتابى قاسم أمين الشهيرين والإشكاليين. لكن هذين الكتابين لم يكونا أول نداء لإخراج المرأة من "عصور الجهل والتخلف"، بل سبقتهما إرهاصات ونداءات ومحاولات، ولا أدل على ذلك من ظهور مؤلفات لبعض النساء العربيات فى مصر منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر.

تأخذنا ماريلين بوث فى رحلة لاستكشاف أوضاع المرأة الاجتماعية ومحاولات الخروج بها مما سُمى بـ "الجهل والتخلف" منذ أواخر القرن التاسع عشر وعلى مدى القرن العشرين كله تقريباً. وهى تفعل هذا خاصة من خلال قالب أدبى، تعتبره قالباً قائماً بذاته، تفرع من قالب آخر سبق عليه، ألا وهو قالب التراجم العربية التقليدية. القالب الجديد، وإن كان يبنى على القالب القديم، إلا أنه يختلف عنه فى بعض الشكل، وفى كثير من المحتوى. فى الشكل، يختلف القالب الجديد فى أنه قصير عادة، ترجمة مختصرة لشخصية ما، وإن كان لا يزال يحتفظ بنفس البنية الرئيسية، يختلف أيضاً فى تخلصه من العنعنات الطويلة التى كانت تميز التراجم العربية القديمة. أما فى المحتوى، فهو يختص أولاً بالنساء، ثم بمحاولة رسم صورة مختلفة للمرأة كمحاولة لجذب الانتباه إلى أنواع جديدة من الحياة، واحتمالات جديدة يمكن للمرأة اختيارها، وإمكانات جديدة يمكن أن تستفيد منها، بناء امرأة جديدة فى شكلها وجوهرها، كان ذلك هو الهدف، لكن.. وكما هو الحال دائماً، مع خشية هدم أسوار التقاليد المحصنة، الرغبة فى الخروج إلى الحداثة ولكن مع عدم التخلّى عن الحدود الاجتماعية المرسومة للنساء، وربما الخوف من أن يضطر الرجل إلى التخلّى عن بعض مكانته فى المجتمع.

حتى الإصلاحيون والذين أسموا أنفسهم بالعصريين والمحدثين، كانوا يترددون بين الرغبة فى إخراج المرأة من ربقة تقاليد اجتماعية تلزمها بسجن البيت والحجاب وانطلاقها إلى الحياة العملية والعلمية، وبين خشية أن يتسبب هذا الخروج فى فقدان الرجل بعض امتيازاته الاجتماعية.

وفى تطوافها بين مئات التراجم القصيرة الموجزة، تستكشف المؤلفة الكثير عن القالب الأدبى، وعن المجتمع، وعن أجندات تحديث المجتمع، وعن مكانة المرأة فى بؤرة هذه الأجندات، وهى المكانة التى لا تزال فى بؤرة أى أجندة سياسية حتى اليوم، ونظرة إلى أسلوب الإسلاميين فى تبوأ مكانة فى الحياة السياسية والاجتماعية فى يومنا هذا، تعرفنا أن المرأة لا تزال فى البؤرة.

تقارن الكاتبة أيضاً بين هذه التراجم العربية، ومثيلتها فى الثقافة الأوروبية والأمريكية، أسلوبياً، وخطابياً، وفى تخطيط أجندة جديدة للعصر توضع المرأة فى بؤرتها. لقد استخدمت صور النساء الشهيرات عبر العصور وعبر الثقافات المختلفة من أجل دفع صورة جديدة للمرأة، ولدعم دور أكثر اتساعاً لكل النساء. كيف تم تطويع التراجم لتخدم كل هذا، وكيف أضيف إليها، بين السطور، آراء التوجهات المختلفة وتخطيطات الأجندات المتعارضة من أجل رسم مستقبل مختلف، يحمل صورة مختلفة للمرأة، ويدفع المرأة إلى الأمام أو يحاول شدها للبقاء فى مكانها. وكيف استخدم رمز المرأة لتمثيل صورة الأمة فى الثقافات القومية هنا وفى الغرب، كيف علّقت على كاهل المرأة مسئولية خلق أمة جديدة وأجيال جديدة، كيف وضعت المرأة باعتبارها العامل الفاعل الحاث لكل الأمة، وللخروج إلى عصر جديد ونظام جديد وحياة جديدة، هنا.. كما فى الغرب. الشأن المنزلى ومدى ارتباطه بالمرأة، كيف استخدمت التراجم هذه الصورة كتكتيك لجعل حياة النساء أكثر اتساعاً، كتكتيك كان فى مرحلة من المراحل سلاحاً ضرورياً ساعد على خروج النساء ومساهمتهن فى الحياة العامة، لكنه استمر يلقي بالأعباء ذاتها على كاهل المرأة لا تستطيع منها فكاً، ربما حتى اليوم.

كما تبحث المؤلفة البنود التي وضعتها المؤلفات - والمؤلفون - لهذا القالب من التراجم العصرية، وهي بنود كانت بنت وقتها، ولذا تبحثها في سياق هذا الوقت، فتظهر لنا أقوى مما نتخيل اليوم في عصرنا الراهن والمختلف. إن بعض البديهيّات في حياتنا المعاصرة - مثل التعليم الإلزامي للبنات، وخروج المرأة إلى العمل مدفوع الأجر - كانت قضايا يُختلف عليها وتتبارى الأقلام في مناقشتها في أوائل القرن الماضي. لهذا فإن تناول هذه التراجم في سياقها الزمني (بما ينطوي عليه من سياقات سياسية واقتصادية واجتماعية، إلخ)، - وعلى وجه الخصوص، في سياق أمة تحاول أن تلحق بالعصر، وتعاني من الاستعمار، وفي حالة شديدة الحيوية نتيجة الأمرين - يعطيها قيمة يمكن أن تفقدها فتصبح بلا معنى عندما ننظر إليها في ضوء حياتنا اليوم.

في ترجمتي لهذا الكتاب استرجعت أصول النصوص العربية، وكانت مهمة شاقة وإن كانت المؤلفة قد ساعدتني في الحصول على الكثير منها. حيث إن النصوص ليست كثيرة فقط، ولكنها متناثرة ومتشابكة مع أسلوب الكتاب نفسه، بحيث كانت ترجمة بعض الفقرات تصعب دون الرجوع للنصوص المستشهد بها، حتى ولو لم يُقتبس شيء محدد منها. لقد بذلت المؤلفة الكثير من الجهد والوقت والصبر في قراءة هذه النصوص قراءة واعية ومدققة وعميقة غاصت فيها إلى أعماق بعيدة مستكشفة ما وراء هذه النصوص من ناحية، والهدف الذي كتبت من أجله، ونظرة مؤلفة النص (أو مؤلفه) إلى الهدف الذي تضعه نصب عينيها عند الكتابة، ومدى تحقق هذا الهدف، وكيف كان يمكن أن يكون وقعه على القارئ في سياق الزمن الذي كتبت ونشرت فيه. بالإضافة إلى ما يتضمنه النص فيما بين السطور من سيرة ذاتية لكاتبة النص نفسها، وهو الأمر الذي يمكن الاستدلال به على الكثير. وأود الإشارة إلى أن هذه النصوص كانت أحياناً رائعة لغوياً وأسلوبياً، إلا أن بعضها أحياناً تتخلله بعض الأخطاء اللغوية، وقد تركت هذه الأخطاء كما هي في الأصل.

هذا الكتاب إضافة إلى الكتب التي تستكشف الحركة النسوية في الحراك الاجتماعي في مصر والعالم العربي بعيداً عن الأسماء المعروفة، والتي تشير المؤلفة في مقدمتها إلى أهميتها، ولكن سيادتها في كل مكان، حتى أنها تغطي على أية محاولات أخرى بذلت في هذا السبيل. والواقع أن الحركة النسوية لم تكن مجرد إنشاء الاتحاد النسائي المصري، ولا مجرد أسماء كبيرة تتردد مثل: هدى شعراوي ونبوية موسى وصفية زغلول ومى زيادة وملك حفنى ناصف، وحتى أسماء بعض الرجال مثل قاسم أمين. إن ترداد هذه الأسماء وحدها يشعرنا أنها كانت جزءاً متناثرة وسط خضم من الجهود المضادة، أو كأن نضالهم كان مقطوع الصلة بالمجتمع وبالحياة في زمنهم، وكأنه لم يكن هناك من يتكلم باسم النسوية أو لصالح قضية المرأة غيرهم. لكن الواقع الذى يتكشف لنا، ونراه بين هذه القطع الأدبية الصغيرة القصيرة التي انتشرت في المجلات النسائية كما انتشرت في غيرها من الصحف والمجلات، هو أن الحركة النسوية كانت أكبر من ذلك، وأوسع انتشاراً، وأنها كانت تشتبك في حياة الناس اليومية، وأن من تكلمن - أو تكلموا - باسمها كانوا أكثر عدداً بكثير. وكما تقول المؤلفة: إن التراجع تساعدنا: "على رؤية الحركة النسوية في مصر (وما تلقاه من مقاومة) كمشروعات جماعية... كحوار مستمر متعدد المستويات... حوار وضع الأساس لافتراضات جديدة، بينما يحاول المتحاورون خلق آمالهم المستقبلية الجديدة والتعبير عنها".

في ثانياً ما كانت تنشره الصحافة النسائية من تراجم عن النساء في كل زمان ومكان نستطيع أن نضع يدنا على جدل حامى الوطيس دار في ذلك الوقت حول المرأة، وتعليم المرأة، والمرأة والمنزل، والمرأة والعمل مدفوع الأجر، والمرأة والأمة، المرأة كزوجة، والمرأة كأم، والمرأة كبنت. ينظر الجميع إلى مستقبلها كزوجة وأم. هذا الجدل يمكننا - من ناحية - أن نعى مدى أهميته عندما ننظر حولنا اليوم ونرى مدى التغير الذى لحق بمجتمعنا، ومن الناحية الأخرى يمكننا أن نرى أنه لا يزال مستمراً، رغم مرور أكثر من قرن من الزمان على بدئه ورغم كل التغييرات التي لحقت بمجتمعنا نتيجة له.

طافت بذهنى أثناء ترجمتى للفصل الأخير من هذا الكتاب عبارة قالها: ثيودور زيلدن فى أحد كتبه: "إن التاريخ يمكن أن يرتد ويتراجع بمثل ما يتقدم ويسير إلى الأمام" (*)، فبعض مكاسب المرأة عبر أكثر من قرن ينادى البعض اليوم بالتخلي عنها، بل لقد حدث تراجع جزئى فى بعضها بالفعل. فهل الحركات الإسلامية اليوم أقل وعياً وأقل حداثة وعصرية مما كانت عليه فى أوائل القرن العشرين؟ أم أنها كانت دائماً هكذا، بينما كانت الحركات السياسية المدنية أكثر قوة وتأثيراً وفعالية فى ذلك الوقت؟ أم أن الأمر يكمن فى صراعات عصرنا، السياسية والاقتصادية، والتي تجرنا إلى مسارات أكثر ميلاً ليس فقط إلى الأصولية والجمود، بل إلى التراجع والتقهقر؟

أترك للقارئ أن يستكشف بنفسه إجابة هذه الأسئلة.

سحر توفيق - ٢٠٠٨

(*) Theodor Zeldin, *An Intimate History of Humanity*, p. 199 - (الترجمة).

شكر

ساهمت منح مقدمة من جهات متعددة فى هذا الكتاب. بدأت أفكر لأول مرة فى مادة هذا الكتاب عندما كنت أقوم ببحث يتصل بهذه المادة كباحثة فى زمالة المجلس الأمريكى للمجتمعات المتعلمة American Council of Learned Societies (١٩٨٨-١٩٨٩) ثم لبرنامج مؤسسة فولبرايت للحضارة الإسلامية Fulbright Islamic Civilizations Program (١٩٨٩-١٩٩٠). وساهم فى هذا المشروع زمالة المنحة القومية للإنسانيات National Endowment for the Humanities (١٩٩٥-١٩٩٦) للعمل على زينب فواز (وهو بحث ما زلت أعمل فيه)، كما ساهمت منحة ثانية من مؤسسة فولبرايت (١٩٩٨-١٩٩٩) لبحث عن الذكورة وقضية المرأة. وأتاحت لى زمالة مسابقة أبحاث الشرق الأوسط Middle East Research Competition fellowship (١٩٩٠-١٩٩٥)، من مؤسسة فورد - العمل على المواد المعاصرة. كما ساعدتني منحة من مجلس أبحاث جامعة إلينوى، أوربانا - شامبين (١٩٩٤)، فى الحصول على المزيد من مواد البحث. وأنا أشكر كل هذه المؤسسات.

وأنا مدينة لكثير من الناس فى القاهرة، أكثر من أن أستطيع حصرهم. إلى الحاج محمد صادق والحاج مصطفى صادق، لا أستطيع أن أعبر بما يكفى عن شعورى بالامتنان للمساعدة فى إيجاد المواد التى يصعب الحصول عليها. وما كان يمكن أن يكون عملى على هذه الصورة دون هذه المساعدة. وما يجعل علاقة العمل هذه ثمينة جداً هو الصداقة التى نمت بين عائلتى وكل قبيلة صادق (بما يشمل القطة!). كما أدين بكثير من الامتنان لموظفى غرفة الدوريات فى دار الكتب المصرية لمساعدتهم المبهجة.

وعلى مدى عدة أشهر فى عام ١٩٩٠، كانت علا سيف مساعدة للبحث، مبدعة ولا غنى عنها، وذات صحبة ممتعة أيضاً. أصدقائى فى القاهرة كانوا مدهشين فى دعمى طوال هذا المشروع. جون سوانسون، كعادته دائماً، كان بالغ الكرم بالوقت، والمكان، والدعم العاطفى. وأريد أيضاً أن أفرد شكراً لكل من سحر توفيق، ابتهاج سالم، ليلى مرموش، وأمينة أوكين، وريان تاميس، رغم أن القائمة يمكن أن تستمر وتستمر.

قرأ كثير من الأصدقاء والزملاء، أو استمعوا وعلقوا على، أو ساهموا فى أجزاء من مخطوطة هذا الكتاب فى كل مراحله. وأريد أن أشكر المساعدة المستمرة والنقد البناء اللذين تلقيتهما من كل من: ليلى أبو لغد، جابر عصفور، مارجوت بدران، ليز بوهلز، كارين بوث، دون كرومى، كين كونو، جينى دانيلسون، أليس ديك، سود جوزيف، هيلارى كيلباتريك، زخارى لوكمان، هدى لطفى، سونيا ميتشيل، فال موغدام، أفسانيه نجمابادى، سينثيا نلسون، دافيد بروتشاسكا، هدى الصدة، دون ريد، زهرة سوليفان، جون سوانسون، محمد تافاكولى، مارى ويلسون، وبول تيامبى زيليزا. وأشكر أيضاً جماعة الدراسات الثقافية فى جامعة إلينوى. وكان جويل بينين، وإيف تروت باول قارئى مثيرين فى دار نشر جامعة إلينوى، أشكر لهما صبرهما واقتراحاتهما. كثير من الأصدقاء فى شامبين - أوربانا أظهروا تأييداً طيباً فى اللحظات المناسبة؛ أريد أن أفرد شكراً لكل من ليز بوهل، إيرين جيراي، كريستين دين - جروسمان، شارون أيريش، سيندى مان، نيلوفار شامباياتى، وأعضاء جماعة القراءة الرائعة التى أشارك فيها (نانسى أبلمان، فرانسيس جاكوبسون هاريس، جو كيبى، سالى مكماهان، بى نيتلز، جينى تيلور، كارول سبيندل، وكارين وينتر - نيلسون). وأدين بالكثير إلى لين وثى، التى شجعت هذا المشروع بصبر وباهتمام ومهارة، لفترة لا أريد أن أعترف بمدى طولها. وأشعر بالامتنان لسكوت نورتون ولين ماينهارت، لإشرافهما على الكتاب أثناء طباعته، وسوزان إكلوند، لتحريرها الدقيق والمجامل، ولأعضاء مجلس دار نشر جامعة كاليفورنيا، الذين كانوا فى غاية اللطف والكفاءة فى العمل.

وأخيراً، أريد أن أشكر ابني وابنتي، بول أ. كونو - بوث، وكارى م. كونو - بوث، لأفكارهما المتسمة ببصيرة ثاقبة عن جان دارك، وبنفس القدر لأنهما لم يدعا لى فرصة لنسيان مركزية الحياة المنزلية وأهمية التواضع ("مامى، ألا تزالين تعملين فى ذلك الكتاب؟"). أما كين، فشكرى لك أكثر مما أستطيع أن أعبر عنه، لتشجيعك لى، وتحملك، والفعل الذى يدل على الحب فى أقوى صورته... عندما تخلت لى عن الكمبيوتر الخاص بك فى لحظات حرجة.

تمهيد

وكانت هي نفسها القانون الاكبر والمثال الاوضح للسلوك والترتيب
والتهذيب، فإن حركاتها وسكناتها وكلامها وسكوتها ومشيتها وقيامها وأكلها
وشربها وتنظيم شعرها ولبسها ومقابلتها للناس وترتيب غرفتها ومكتبها -
كل ذلك كان دروساً لنا وقدوة نقتدى بها.

ياقوت صروف، نعى إليزا إقرت، المقتطف، ١٩٠٢

لم يسعدنى الحظ برؤيتها والاقتباس من أنوار معارفها.

زينب فواز مريم مكاريوس،

الدُّرُ المنثور في طبقات ربات الخدور، ١٨٩٤

فى مساء ٢٢ مارس ١٨٨٨، دعت مريم نمر مكاريوس، التى كانت فى الثامنة والعشرين من عمرها، عائلتها وأصدقاءها فى القاهرة ليحضروا إلى جوار فراشها. "وتكلمت معهم كلاماً يلين له الجماد، ويفتت الأكباد"، وقد وصفت هذا المشهد ياقوت بركات صروف (توفيت ١٩٣٧)، إحدى صديقاتها التى شهدت هذا الموقف الجليل، وأغلقت مريم عينيها وماتت بعد منتصف الليل بلحظات.

بعد حوالى الشهر، نشرت جريدة *المقتطف* القاهرية نعى ياقوت صروف لصديقتها وزميلتها فى الدراسة فى باب "تدبير المنزل". وفى هذا النعى، تتبعت ياقوت حياة مريم منذ ميلادها فى "حاصبيا"، بسوريا، قبيل مذبحة دمشق ١٨٦٠ والتى أسفرت عن وفاة والدها. ووصفت ياقوت التعليم الذى تلقته مريم فى المدرسة الإرسالية، وزواجها من أحد مؤسسى جريدة *المقتطف*، ثم رحيلهم إلى القاهرة فى ١٨٨٥ مع ياقوت فى موجة من هجرة المثقفين العرب من سوريا العثمانية إلى جو أكثر حرية فى مصر، ثم وصفت مرضها وموتها بعد ثلاث سنوات فقط. قدمت ياقوت صروف فى هذا النص سرداً اتخذته مهاجرة أخرى، هى زينب فواز (١٨٥٠-١٩١٤)، مصدراً عندما ضمنت تاريخ حياة مريم نمر مكاريوس فى معجمها الضخم لتراجم النساء، *الدر المنثور فى طبقات ربات الخور*. (١٨٩٤). وبعد بضع سنوات، ظهر نفس النص، دون مراجعة زينب فواز، فى مجلة فتاة الشرق، فى سلسلة كان يفتتح بها كل عدد بعنوان "شهرات النساء"^(١).

وأثناء ذلك، دبجت ياقوت نعيًا آخر فى *المقتطف*، لإليزا إقرت (١٨٤٣-١٩٠٢)، وهى معلمة من أوهايو، درست ياقوت ومريم على يديها عندما كانتا فى المدرسة. ومع ذكر إخلاص إقرت فى تعليم فتيات مسيحيات من النخبة اللبنانية، تذكرت ياقوت صروف إقرت كنموذج كان له تأثيره البالغ فى نموها. وتمكنت ياقوت صروف من إدراج بعض لمحات من حياتها الخاصة فى القصة وهى تحكى من مصر كيف كانت إقرت تراسل تلميذاتها اللاتى تخرجن وهاجرن بعيداً، وكيف كانت تظهر لأطفالهن من الحب والمودة "ما تظهره الجدّة لأحفادها"^(٢).

كتبت ياقوت بركات صروف عن نساء عرفتهن، نساء شاركنها حياتها. إلا أنها كانت بذلك تساهم في جنس أدبي هو التراجم الأدبية الذي سوف يتخطى العلاقات الشخصية ليحتفل بنساء من مختلف الأزمان والأماكن. وعندما نشرت زينب فواز مقال ياقوت صروف عن مريم مكاريوس، حذفت الإشارات الدالة على المرجعية الشخصية، لكنها احتفظت بالدوال الضمنية على الاستفادة من حياة مثالية. ويجسد هذا النص عناصر المثالية، انتشار النصوص وتداولها، والتكرار، وهى العناصر التى تعتبر جوهر دراستى. إن هذا الكتاب، **شهيرات النساء: أدب التراجم وسياسات النوع فى مصر**، يطمح إلى تناول فن كتابة التراجم فى مصر الحديثة، فى محاولة لتأملها باعتبارها خطاباً يركز على النوع ويقصد إلى التغيير الاجتماعى عن طريق التشجيع والموازنة، خطاب الأسوة والقذوة الذى من خلاله شرحت النساء، وحاولن استكشاف وسبر أوضاعهن وأمالهن، خطاباً لنشر وتداول نصوص كتبت بأقلام نساء ورجال، قاموا فيها بعرض ومناقشة أفكارهم حول التغيير الاجتماعى والاتصال الوثيق بينه وبين حياة النساء. وأخصص دراستى لنوع واحد من أنواع أدب التراجم - الترجمة المختصرة التى تنشر فى سياق مطبوعة أكبر (معجم تراجم أو دورية) - كما أختص بدراسة تراجم نوع واحد من الجنسين، أى تراجم النساء. وهذا الجنس الأدبى فى شكله المختص بالمرأة كان يتميز بحدائث وعصرية فى بنائه لنوع معين من الرواية عن حياة الشخصيات. إلا أنه، إذ يسير على نهج جنس أدبى عربى عريق، استغل ملامح مألوفة تمده بخصائص الجدارة، ويعرف أدبى متأصل. كان هذا الجنس الأدبى حقلاً مغلقاً على الرجال: وها هم الآن النساء والرجال ينحتون هذه الملامح بطرائق جديدة ولأجندات (جداول أعمال) جديدة. كان هذا الخطاب جزءاً لا يتجزأ من إعادة تعريف وتحديد الهوية والتنظيم الاجتماعى المتلازم مع المد القومى. وكما تؤكد نيرا يوثال ديقز، فيما يختص بمشروعات الروح القومية: "للنساء عادة وضع يجمع بين متناقضين داخل الضمير الجمعى... فهن غالباً يرمزن إلى الجماعة [هكذا] والوحدة، والشرف، والمبرر الأساسى لمشروعات قومية وعرقية معينة ... [ولكن] عادة ما يتم استبعادهن من "نحن" الجمعية للسياسة العملية، ويحتفظ لهن بوضعية شبيهة وليس بوضعية ذاتية"^(٢).

وأنا أرى أن التراجم كانت إحدى الوسائل التي تستطيع بها المرأة أن تؤكد وضعيتها الذاتية داخل الجماعة القومية، بكتابة نواتهن داخل سرد حياة تمثل أنواع الوضعية الذاتية التي يتصورنها لأنفسهن ولبناتهن. وربما ساعدت هذه النصوص على مواجهة البنية القائمة للجنسين، والتي تبقى على فكرة تقسيم العمل بين الرجل والمرأة، وذلك بتصويرها كفكرة من فعل الطبيعة وليس المجتمع أو الأيديولوجية. استطاعت التراجم أن تقترح كيف أن الحياة الشخصية من ناحية، والبنية الجماعية للفروق بين الرجل والمرأة من ناحية أخرى، كلاهما كانت تأسيسية بشكل مشترك ومتبادل، كما أشارت هذه التراجم إلى كيف أن التعليم يمكن أن يعيد تشكيل حياة الإنسان؟

كانت ترجمة ياقوت صروف لحياة مريم مكاريوس أيضاً تتجاوز مجرد الترجمة. فقد سلطت الضوء على قالب تطبيقي يمكن استخدامه لكتابة حياة المرأة، بإشارة متعمدة بأنه من ضمن الأدوار العديدة لمريم مكاريوس كان دورها في كتابة التراجم. أثنت ياقوت صروف على اهتمام مريم مكاريوس بحياة النساء (ت هـ ٢٤٤/٦٤٤م) الشاعرة العربية الشهيرة عند ظهور الإسلام، وزنوبيا (ت ٢٧٤م) ملكة تدمر. وكانت مريم مكاريوس قد تحدثت عن حياة النساء في خطبة وجهتها إلى الجماعة الأدبية النسائية "باكورة سوريا"، التي كانت قد أسستها هي ونساء أخريات من بيروت في ١٨٨٠. ثم نشرت ذلك في المقتطف^(٤). وعرضت ياقوت صروف إبداع صديقتها عندما اقتبست نقد مريم مكاريوس لمؤلفي التراجم الذين يتغاضون عن ذكر أمهات من يكتبون تراجمهم، كما يهملون طفولتهم، تلك الفترة التي تتشكل وتبرز فيها الشخصية وإرهاصات مستقبل صاحبها (أو صاحبتها). ولم تكن الأمهات ومرحلة الطفولة تحتل مكانة تذكر في كتابة التراجم العربية، وفي روايتها عن النساء، هاجمت مريم مكاريوس "المؤرخين" على هذه الفجوة في كتاباتهم:

ولم يذكر لنا المؤرخون شيئاً عن اسم أمها، ولم يكفوا النفس إلى
كلمة عن التي قاست الأهوال وأحيت الليالي الطوال حرصاً على حياة بنتها
وحباً بتربيتها واحتمال أفعالها... كأن الأم شخص قد قُدر عليه الخمول
والنسيان فلا يليق ذكرها حتى مع بناتها. فأتين الإنصاف في ذلك وفضل
البنت من فضل أمها^(٥).

ثم اتبعت ياقوت صروف منهج صديقتها في كتابة الترجمة، فاهتمت في كتابتها لحياة مريم مكاريوس بذكر مجهودات الأم الأرملة لتعليم أبنائها الثلاثة وابنتها مريم أفضل تعليم متاح بالانتقال إلى مدينة كبيرة هي بيروت. وقد أشارت صروف بملاحظة ثاقبة إلى أن أم مريم مكاريوس أصرت على أن تكمل ابنتها تعليمها، وهي تجربة حرمت أمها منها، حيث: «ولدت وربيت في عصر كان تعليم البنات محظوراً فيه بحجة أنه غير لازم لهن ويخشى منه عليهن». كذا ظن أهل ذلك العصر وهو ظن أقبح من إثم»^(٦).

ولا نعرف عن حياة ياقوت بركات صروف إلا القليل، نعرف أنها كانت ابنة معلم مدرسي، وأنها تزوجت في ١٨٧٨^(٧). ونعلم أن مثقفين ومثقفات كانوا يحضرون صالونات في بيتها مع زوجها، الكاتب والناشر. ونعرف أن الدعوة وجهت إليها لتكون عضواً شرفياً في اتحاد نوادي المرأة عن طريق رئيسة هذا الاتحاد، إلين هنروتين Ellen Henrotin، من نخبة شيكاغو التي كانت في طليعة القسم النسائي في المعرض الكولومبي^(٨)(*) . ولدينا النص الذي يشير إلى ذلك ضمن الدعوة. ومن إشارات مريم مكاريوس ونصرة غريب، نعرف متى وكيف حدث أن هذه الجماعة المتقاربة من المثقفين السوريين تحركت من بيروت إلى القاهرة، ونعرف أنه عندما مرضت مريم، سافرت ياقوت معها إلى الريف اللبناني بحثاً عن جو صحي يفيدها. وعادت معها إلى مصر قبيل موتها بوقت قصير. ونعرف من ترجمتها لحياة إليزا إقيرت أنها كانت جزءاً من تجمع نسوي متقارب في المدرسة، ويمكن أن نخمن أنها ظلت طويلاً على اتصال

(*) Columbian Exposition women's exhibition أقيم المعرض الكولومبي في شيكاغو للاحتفال بمرور ٤٠٠ عام على وصول كريستوفر كولومبوس إلى أمريكا، وكان في نفس الوقت المعرض الرابع في سلسلة من المعارض العالمية بدأت في إنجلترا بمعرض "قصر الكريستال" في ١٨٥١، ثم أقيم المعرض الثاني في ١٨٧٦ بفيلا دلفيا بالولايات المتحدة احتفالاً بمرور مائة عام على قيام الدولة، وأقيم الثالث في باريس ١٨٨٩. اشتركت في المعرض الكولومبي دول عديدة، وضم أقساماً متعددة، منها "القسم النسائي"، والذي كان في بناية مستقلة. [الترجمة]

بالمعلمة الموقرة، التي كانت تكتب لتلميذاتها كتباً تعليمية في الفلك وحساب التفاضل بالعربية^(٩). ولكن في ١٩٣٧، عندما ينشر خليل ثابت بك (١٨٧١-١٩٦٤) نعى ياقوت - وهو الذي كان تحت رعاية زوجها - لم يقدم التفاصيل البيوجرافية التي قدمتها ياقوت للقارئ في تراجمها لأخريات. امتدح ثابت التزامها بالتعليم في صغرها، وإخلاصها لزوجها وأطفالها (ولن هم تحت رعاية زوجها). ولكن إذا ما كانت "مثال ما تحب السيدة المثقفة أن تكون"^(١٠)، فما الذي يتضمنه هذا النموذج المثالي مما يتجاوز الحياة المنزلية المنظمة والمقدرة على خوض حياة اجتماعية مثقفة وراقية؟ إن السيرة الذاتية الوحيدة لياقوت بركات صروف لا وجود لها إلا من خلال تراجمها لحياة كل من مريم مكاريوس، وغريب، وإفرت.

بعد عشرين عاماً من نشر ترجمة حياة إفرت، كتبت مي زيادة (١٨٨٦-١٩٤١)، وهي مثقفة سورية أخرى كانت تعيش في مصر، سيرتها الذاتية من خلال كتابتها لتراجم ثلاث نساء عربيات^(١١). وكانت مي زيادة أول امرأة عربية تكتب ترجمة في كتاب كامل باللغة العربية لنساء عربيات أخريات، وكان مبعث اعتزازها وفخرها أنها "الأولى" في هذا المجال، فقد أدى ذلك العمل إلى تشكيل حياتها وفهمها لهذه الحياة. وعلى الرغم من أن النساء والرجال سوف يستمرون في كتابة تراجم قصيرة عن شهيرات النساء؛ بهدف الترفيه وتقديم القدوة، فإن تراجم مي زيادة لعائشة تيمور (١٨٤٠-١٩٠٢)، ووردة اليازجي (١٨٣٨-١٩٢٤)، وملك حفنى ناصف (١٨٨٦-١٩١٨)، كانت تتويجاً لهذا الجنس الأدبي الذي أقدمه في هذا الكتاب. ومن المثير للاهتمام أنها اختارت نساء عربيات معاصرات، مما ينبئ عن إدراك لهدف جمعي، ولجتمع، وهوية تتجاوز وتحترم الاختلاف الديني والعرقى. فعائشة التيمورية كانت مصرية مسلمة من أصل تركي أرسنقراطي، وكانت وردة اليازجي سورية مسيحية، أما ملك حفنى ناصف فكانت مصرية مسلمة من طبقة ناشئة بدأت تأخذ مكان الأرسنقراطية التركية. وقد جسدت المراسلات المفعمّة بالمودّة بين ملك ومي اهتمامات مشتركة بين نساء النخبة في مصر - سواء كن مصرية أو سوريات، مسلمات أو مسيحيات.

الترجمة: سيرة ذاتية دائماً، كما يرد مراراً في تراجم مى زيادة، عندما تصل "أنا" المؤلف فعل كتابة الترجمة بالهوية الفردية والجمعية، وكما أكدت فيما بعد الدراسات النسوية^(١٢). كانت النسويات فى مقدمة الدراسات حول السيرة الذاتية، التى تهتم وتميز هذا التداخل بين حياة المؤلف وحياة صاحب الترجمة. وربما كانت النساء فى مصر، اللاتى كتبن عن "شهيرات النساء"، يتأملن سيراً ذاتية منظورة لمستقبلهن ومستقبل صديقاتهن وتلميذاتهن وبناتهن. كانت كتابة التراجم تعنى: التركيز على النضال الحقيقى للنساء مع تفاعل عناصر منطقية وعبر نصية تعتبر من مميزات معظم أنواع النضال. كانت تعنى التقمص الوجدانى، والمناورة، والمواساة، والاحتفال، وأحياناً النقد. وعندما كتبت ياقوت صروف حول "مؤتمر النساء العام" فى ١٨٩٩، قالت:

دع كتاب مصر والهند يبحثون عن حال المرأة فى بلدان المشرق وهل يجوز لها أن تكشف وجهها وتظهر يديها وتكلم غير زوجها وأبويها ويستدلون من تاريخ أسلافهم على أنه لم يكن يضيق على أمهاتهم فى عصر الخلفاء الأولين كما يضيق على نساكنهم الآن. بل دعهم يمنون نساءهم بأنهم سيرفعون عنهن قيداً لا يقيد به العبد الرقيق ويشركونهم فى بعض الحرية التى خصهم الله بها. وانتقل معى هنية إلى بلاد أوربية دخلت ربوع الحضارة بعد أن خرج المشاركة منها.. تر نادياً فسيح الرحاب.. ضم مئات من نخبة نساء المسكونة... يخطبن فى كل المواضيع الأدبية والاجتماعية والعلمية^(١٣).

فالمهم أن نرى ماذا كانت تفعل النسوة، لا أن نقف عند سماع خطابة المثقفين من الرجال وهم يتجادلون حول "مكانة المرأة". وبعد قراءة مئات الصفحات فى المجلات النسائية، قراءة ما تكتبه النساء فى مقابل الجدال الذى دار بين الرجال فى كتاباتهم، يمكن للمرء أن يشعر فعلياً بمدى الإحباط الذى لابد عانت منه أولئك الكاتبات الأوليات وهن يحاولن إثارة مشاعر أخواتهن عن طريق ما يكتبن. وقد استتبع ذلك أن يكون لهن موقف من التعليم، تنتقد لبيبة هاشم أن الفتيات على الرغم من كل الفرص المتاحة لهن ليرفعن من شأن أنفسهن، وما لديهن من وقت فى المدرسة، فلا يستطعن خوض مناقشة حول أبسط الموضوعات، إلا إن كان الموضوع يدور حول الملابس أو مشاكل الخادومات

أو البحث عن طعام معين، أو ما أشبهه. وقد يبدو من المثير للسخرية الآن أن نفس هؤلاء النسوة كن يؤكدن على التعليم كوسيلة لتحسين مجال الحياة المنزلية ("فضلاً عما يبدو للناظر من إهمالها أمر منزلها وعدم تزيينه ولو بقليل من عمل يديها، وهو أمر مع قلة أهميته يظهر ما لربة البيت من سلامة الذوق وحسن التدبير")^(١٤). لكن الترجمة تساعدنا على أن نرى كيف أن "الحياة المنزلية" يمكن أن تعنى أشياء كثيرة.

إذا كانت التراجم التوجيهية تصرح باتجاه نية كاتبها إلى توجيه حياة المرأة إلى مسارات معينة، فإن التركيب المعقد لحياة صاحبة الترجمة والسرد يعنى أن بنات المدارس يمكن أن يقرأن في هذه النصوص رسائل أخرى غير تلك التي يبدو أن تراجم "شهيرات النساء" تنصح بها. وعلى سبيل المثال: كانت كل قطاعات الصحافة تتناول قضية التعليم الرسمي للفتيات: هل يجب إقامة هذا النوع من التعليم؟ من الذى يجب أن يشارك فيه؟ ما الذى ينبغى تعليمه لهن؟ وسواء كان الكاتب يؤيد تعليم البنات أم لا، فقد كان التصور السائد (على الرغم من أنه كان محل نزاع) هو أن المدرسة يجب أن تعدّ الفتاة للتدبير المنزلى وتربية الأطفال. ولكن كما هو واضح من نموذج ست البيت المتعلمة بين "شهيرات النساء"، كان التعليم أيضاً يفتح مسارات أخرى في الحياة، مسارات تقود بعيداً عن البيت. وقد قالت نانسى ميلر، وهى تتحدث عن السير الذاتية للنساء في فرنسا في القرن العشرين: إن "تبرير حياة تكسر التقاليد بالكتابة عنها... يعنى إعادة تدوين الانتهاك الأصلي، وإعادة انتهاك منطقة الحكر الذكوري"^(١٥). فكتابة السيرة الذاتية - مهما كان انتمائها إلى الكاتب مراوغةً - تؤكد المسؤولية عن "إعادة الانتهاك" هذه بشكل صارخ، ومن ثم بشكل واضح التحدى. ولكن الترجمة تنتهك نفس الأرضية، فى حين تكون وطأتها أخف بوضع مسافة ظاهرية مزعومة بين صاحب الترجمة وكاتب الترجمة. وفى معاجم التراجم والمجلات النسائية، حولت الكاتبات والكتّاب فى مصر تراجم النساء إلى جدل عنيف حول قضية المرأة، وأنتجوا مجموعة من النصوص تتصف بالتحدى والازدواجية، بالجدلية والاسترضاء - فى أن. أنشأوا عُرفاً استطرادياً كان أحياناً يتقارب مع غيره من منتجات "المرأة"، وأحياناً كان يتحدى هذه المنتجات ويعترض عليها. وإذا كنا نستطيع الآن بسهولة أن نرى

الازدواجية والتناقض في هذه الترجمات (كما سوف أفعل)، فإنه من الضروري أن نضعها في سياقها التاريخي، حيث "الازدواجية" قد تصبح "تعدد الاحتمالات"، و"التناقض" يبدو أكثر شبهاً بالتوترات الناشئة عن ذلك الشيء الذي نسميه بالحادثة^(١٦). ووفقاً لما تقوله يوقال - ديفز "لفهم مركزية العلاقات بين الجنسين في مشروعات القوميين، يحتاج المرء إلى تحليل الثقافة كمصدر فعال نشط ومثير للجدل، والذي يمكن استخدامه بأشكال متباينة في مشاريع متباينة على أيدي أناس ذوي أوضاع متباينة داخل الجماعة"^(١٧). كانت معالجة الترجمة بأيدي كُتّاب وكاتبات لكل منهم جدول أعماله أو "أجندته" المختلفة، مما ساهم في اعتبار النساء تجسيدا رمزياً للأمة.

إن تركيزي على إنتاج المعنى يراعى على الأخص طريقة ومكان نشر النصوص في المطبوعات، أكثر من عملية تأليفها. وكما تؤكد ماري بوفى: "إذا كانت النصوص جزءاً من اقتصاديات ثقافية مركبة، لا يستطيع فرد إبداع المعنى الذي تؤديه فكرة كما لا يمكنه (أو لا يمكنها) احتواء أو حدس الآثار التي سوف يحدثها النص. وحتى لو كانت اللغة واللوعى ... تركيبة ثقافية ... فإن النظر إلى بنية وطريقة النشر لنصوص معينة أكثر أهمية من 'إبداعها'"^(١٨). والحق أن هذه الترجمات تفلت من الانتساب إلى مؤلف فرد. فالمحررون، أو رؤساء التحرير وأصحاب الدوريات، تحملوا، عن قناعة، مسؤولية كتابات تنشر خالية من التوقيع، لكن تداول النصوص أوجد نوعاً من سلسلة "انتساب" معقدة، انتساباً لا ينحدر كاملاً عن أصل أموى أو أبوى، شرقي أو غربي، سوري أو مصري، مسيحي أو مسلم. إلا أنه لا يهم إذا كانت هذه النصوص "أصلية"، بمعنى أن تكون قد ألفت "في الأصل" من أجل النشر في المطبوعة الموجودة فيها. فأصالة هذه الكتابات تكمن أيضاً في السياق العام الذي تظهر فيه. فالمجلات، واللحظة التاريخية للنشر، تصبح جزءاً من دواخل النص. إن الطبيعة الملحة لسياق المطبوعة بالمعنى الضيق للمجلات ذاتها، وبالمعنى الأوسع للسياق السياسي، تاريخية النصوص، تذكرنا طبيعة السياق هذه بأن النص لا يمكن قراءته بمعزل عما سبقه من نصوص أو عن النصوص الأخرى المنشورة معه. وأنا أتفق مع نانسي أرمسترونج، وأجد مناقشتها

مفيدة ونحن ننظر إلى أنواع مختلفة من التفسيرات التاريخية التي تشرحها هذه الترجمات، عندما تقول:

تبدو الثقافة وكنيتها صراع بين زُمر وأحزاب سياسية مختلفة بهدف تملك علاماتها ورموزها التي تكن لها بالغ التقدير وأثمن التقييم. ويبدو الواقع المهيمن في أية حالة يمكن ذكرها ليس إلا الواقع المهيمن. وبهذا المعنى، فإن التركيب المادى لنص معين في حد ذاته يمكن أن تكون له علاقة أكبر بأشكال التقديم التي يستحوذ عليها... من علاقته بأشكال التمثيل في النص ذاته، [التي] لا تزيد ولا تقل عن تاريخ صراعه مع أشكال تمثيل مضادة من أجل الحصول على حق التحكم في الرمز... ومن هذه الناحية، لا يعتبر النص ذا منطق داخلي معارض لمنطقه الخارجى^(١٩).

وفى قراءاتي، أركز الضوء على التماثل، لأن هدفى هو أن أورد وأعدد وأرتب سمات خطاب مختص بالتراجم، وأن أؤكد وأبرز أهمية وجوده عبر مجال واسع من الصحف وعلى مدى فترة من الزمن. والدراسات النسوية اليوم تركز بدرجة محسوسة على الاختلاف، لذا قد يكون الإصرار على التماثل بحاجة إلى تبرير وإيضاح. أعتقد أنه من المهم أن ندرك أنه في فترة من الجدال الصريح والمفتوح إلى درجة قد تبدو صادمة من منظور مصر اليوم (حيث أصبحت الهوية العرقية والدينية ومصطلحات الجدال العام حول النوع أقل مرونة بشكل ما فى أجواء الأزمات السياسية والاقتصادية). فإن التباينات من كل النواحي ذات الأصل العرقى أو الجغرافى، والهوية الدينية (كمثال شاهد على الانتماء الاجتماعى)، والسلطة الاقتصادية، ولدت بين الإنتلجينسيا بحثاً عن نقاط إنسانية عامة مشتركة قادرة على صياغة أمة. فإمكانية الوصل والتكرار النصى خلقت أيضاً تاريخاً أجاز وشرع مطالب الحركة النسوية المبكرة. وفى نفس الوقت أنجز الوطنيون والنسويات فى تأملاتهم النظرية للمجتمع العملية الأيديولوجية المألوفة، من ستر هويتهم الطبقية بإلباسها القناع المعتاد لهوية وطنية ملائمة ولائقة. والنقاط الإنسانية العامة المشتركة بين هذه النصوص توحى بجدول أعمال على أساس طبقى تُدرج تحته محاور الاختلاف الأخرى. وتحديد الاختلافات بين النصوص وحدها، كالإشارة إلى الدقائق القليلة التى تضع فيها النصوص "الغرب" على مبعدة بدلاً من أن

تبنى تعارفاً معه، سيكون نوعاً من رواية جزء من القصة دون بقيتها. وأنا أقدم بالفعل شواهد من الاختلافات، كما أصل الترجمات بغيرها من النصوص. إن الاتساق بين نصوص الجنس الأدبي، بالمقابل، يلقي الضوء على التباينات والاختلافات التي تضمنتها "الصحافة النسوية" من الداخل.

والمجلات النسائية في مصر منذ سنوات ١٨٩٠ مصدر رائع لدراسة سياسات النوع. ولكن ماذا يمكن أن يفيدنا التركيز على جنس أدبي واحد وسط هذه الثروة من الكتابات؟ ولماذا دراسة "شهيرات النساء"؟ إن فرز المعاني الضمنية المتناقضة للقومية بالنسبة للمرأة يتطلب (ضمن طرق تناول أخرى) أن نتبع بدقة المفاتيح البلاغية لمجموعات منفصلة غير مترابطة من النصوص مع محاولة وضعها جيداً ضمن السياق التاريخي الذي كانت جزءاً منه. وهذه الطريقة المنهجية، وإن لم يكن بمقدورها أن تشمل "الحركة الكبرى"، إلا أنها مفيدة في تعميق فهمنا لكيف أن كلا من سياسات النوع، والسياسات القومية، والبحث عن الهوية المحلية – كانت تتداخل وتتنافس تحت عبء الممارسات الإمبريالية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن التركيز على جنس أدبي واحد منتشر، وفي الغالب ينشر بلا توقيع، ينقل بؤرة الضوء بعيداً عن الأسماء القليلة الشهيرة دائمة التكرار (وهي أسماء هامة بالفعل، وبلا نزاع) – مثل هدى شعراوي، قاسم أمين، نبوية موسى، أحمد لطفي السيد. تذكرنا التراجع بأن قضايا إعادة تعريف النوع، كانت مجالاً لكثير من الرجال والنساء المجهولين أو غير المشهورين، من المنتمين إلى نخبة صغيرة (ولكنها أخذة في الاتساع). وتساعدنا التراجع على رؤية الحركة النسوية في مصر (وما تلقاه من مقاومة) بوصفها مشروعات جماعية، لا عملاً يختص به أفراد قليل، وإنما بوصفها حواراً مستمراً متعدد المستويات يتم التعبير عنه من خلال قنوات عديدة للعمل الثقافي والسياسي، حوار وضع الأساس لافتراضات جديدة، بينما يحاول المتحاورون خلق آمالهم المستقبلية الجديدة والتعبير عنها. فهذه التراجع قدمت – بينما كانت تظهر وتتغير ترتيبات اجتماعية، وأفكار حول تنظيم المجتمع، وبينما كانت هذه الترتيبات وتلك الأفكار تقوم كل منها بتشكيل الأخرى. كانت التراجع تؤلف أحد أنواع الخطاب المتعددة التي ولدت نقلة غير منتظمة إلى شكل حديث للنظام الأبوي في المجتمع،

هذا المجتمع الذى استقبلت فيه هذه النصوص لأول مرة. وفى ذلك العصر الذى كانت تتشكل فيه الاتجاهات القومية والنسوية المصرية، كانت قضية وضع المرأة فى تصور لأمة تنتمى لمرحلة ما بعد الكولونيالية أمراً ملحاً ومثيراً للجدل، ويستلزم قدرة بارعة على تخصيص نماذج ورفض أخرى من خارج العالم العربى. ولم تكن ثمة قناعة وطنية أو نسوية واحدة فيما يخص مسألة مكان المرأة، وإنما على الأرجح كان المطروح من الأيديولوجيات والناشطين متعدداً. إن فض مكنون تراجم النساء لا يمنحنا خريطة واضحة ومباشرة للإنتاج الاستطردى "للنساء" فى سلسلة ذات خصوصية من اللحظات التاريخية المهمة، وإنما يتركنا فى متاهة، ويجبرنا على التعرف على الطبيعة ذات المستويات المتعددة، والتى تتناقض داخلياً أحياناً، لسياسات النوع، والأمة، والطبقة، حيث كان المثقفون فى مصر يبحثون عن إجابات لمشاكل ضاغطة رأوا أنها تواجه "الوطن". إنها تفرض علينا الاعتراف بأن الحداثة - فى وقت نشوئها فى مصر - كانت تحمل للنساء أخطاراً كما كانت تحمل منافع (على الأقل لبعض الطبقات). وهى تطالبنا بأن نواجه الطرق المعقدة التى استخدمها الكتّاب لنشر أنواع الخطاب "الأجنبية" فى عملها حول صور تقديم الأنثى من خلال الاتجاهات الحديثة فى أوروبا، تجد ريتا فلسكى أن السرد الذى يدور حول الحداثة يختلف وفقاً لـ "نوع الشخصية المثالية، رجلاً كانت أم امرأة" (٢٠). إن غزارة تراجم "شهيرات النساء"، وأهميتها، ترجع جزئياً إلى أنها تنشئ رواية مركبة عن الحداثة، تسند البطولة فى مركزها إلى امرأة. وهى لا تفعل هذا بمعزل عن أنواع أخرى من التأليف، ولكن ربما كانت التراجم، أكثر من قوالب الكتابة الأخرى، تعزى فى ماديتها الدنيوية المضامين المعقدة لنساء نوات رؤى للحداثة كانت تُشكّل وتتشكّل بأنواع من الخطاب المتداخل والمتشابك للقومية ومناهضة الإمبريالية، والتربية، والنمو الاقتصادى فى مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعداً. وكان للتراجم على قرائنها فضل المعرفة التى لم تستطع أن تمنحهم إياها فنون الرواية والقصة التى كان يُنظر إليها بريية زائدة طوال أكثر تلك الفترة. وقد مثلت روايات حياة النساء خصائص حداثة متخيلة للنوع، كانت مناقضة للرواية السائدة - فى مصر كما فى كل مكان - بأن الحداثة ذكورية.

وكما سبق أن ذكرت، إن التناقض الذى يجده القارئ اليوم فى هذه النصوص لم يكن يبدو كذلك فى وقتها. وإذا عقدت العزم على محاولة قراءة النصوص بالطريقة التى تلقاها بها قراؤها الأوائل، لذا أفضل أن أقرأ هذه التراجم فى سياقها التاريخى (عبر التبادل الثقافى) دون تقديم "حل" للرسائل المتناقضة داخلها. وعلى العكس، أريد أن أؤكد على احتمالية الصراع كملح هام ومثمر فى حد ذاته، كأسلوب قراءة يمكن أن يقدم حلولاً مختلفة لجماعات مختلفة من الناس. وقد تحمل هذه النصوص رسائل متعارضة وفقاً لنوع محور القوة الذى تُقرأ هذه النصوص فى إطاره^(٢١). وقد نشرت هذه التراجم فى فترة جيشان اجتماعى وسياسى كبير. ففى سنوات العقد ١٨٩٠، وبعد عقد من احتلال بريطانيا العظمى لمصر (١٨٨٢)، كان حكام لندن يحاولون بناء صرح استعماري يقوم على تسريع إدخال مصر إلى النظام الرأسمالى الأوروبى، خاصة ديونها لصالح بريطانيا وفرنسا. ولاحظت المقالات المنشورة فى الصحافة الجديدة غير الحكومية معدل التمدين المتزايد ووضوح التمايز الطبقي. وقد اكتسبت هذه العمليات شكلاً ملموساً فى نماذج الاستهلاك الجديدة، وحياة المنزل، والملبس، والعلاقات الاجتماعية، والتى كانت واضحة ليس فقط بالنسبة لنخبة من أغنى التجار وأكبر ملاك الأراضي من المصريين والأجانب، ولكن تزايدت هذه المظاهر بالنسبة لمن بدأت الصحافة تطلق عليهم "الطبقة المتوسطة".

نشأت فكرة ضرورة تغيير حياة المرأة بين عدد قليل من المثقفين والمثقفات من نخبة القرن التاسع عشر، وانفجرت فى جدل عام بحلول ١٨٩٠. وفى وقت كان فيه التفوق الاستعماري الأوروبى قد بدأ يشكل علامة استفهام موجهة إلى الهياكل والتقاليد المحلية، كانت قضية المرأة تعبيراً رمزياً قوياً عن قضايا الإحياء والهوية المجتمعية، وإفساح مكان للثقافات الأوروبية ومحاولة إضفاء روح محلية عليها، ولتقوية وتفعيل الاقتصاد القومى والفردى. كانت "النهضة"، التى كانت قد بدأت فى أوائل القرن التاسع عشر، حركة مكثفة من البحث الثقافى عن الذات بالنيابة عن مجتمع أكبر متعدد التعريفات، وقد اتخذت فى هذا الوقت من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين انعطافة قومية ومضادة للاستعمار. وعبرت الصحافة غير الرسمية،

التي كانت قد نشأت في سنوات ١٨٧٠، عن مجموعة من الأجنداث (جداول الأعمال) السياسية والثقافية وعملت مترادفة مع بدايات النشاط السياسي الحزبي المنظم، في أول عقد من عقود القرن الجديد. وحتى ذلك الوقت، كانت عمليات "تحريك الوعي القومي يدعمها... شيئاً أقدم وأقوى، رغبة مجتمعات تأسست واستقرت على مدى تاريخ طويل في أن تستمر في حياتها دون عائق"، هذه العمليات قد أصبحت "فكرة مفصح عنها تصور الحركات السياسية"^(٢٢). ووصل الشعور القومي المناهض للاستعمار إلى قمة نشاطه في ١٩١٩، في غضبة شعبية على مقاومة بريطانيا لطلب الاستقلال. خرجت النساء من كل الطبقات سافرات في مظاهرات تعبر عن الغضب عياناً، وفي العام التالي لحصول مصر على "استقلال" اسمى في ١٩٢٢، أسست مجموعة قليلة العدد من سيدات الطبقة العليا تحت قيادة هدى شعراوي (١٨٧٩-١٩٤٧) "الاتحاد النسائي المصري". وعلى الرغم من أن أصول هذا الاتحاد هيمنت عليها الطبقات الأرستقراطية، فإنه استقطب أتباعاً بين طبقة ناشئة أكثر اتساعاً شكلت جمهور قارئات المجلات النسائية^(٢٣).

ومنذ تسعينيات القرن التاسع عشر، دعم الرجال من قادة الحركة الوطنية مجموعة من المواقف المتباينة حول قضية المرأة، مما كان علامة على أهمية هذه القضية ومركزيتها في محاولات إدراك الهوية الفردية والجماعية المشتبكة في برامج وطنية متنافسة. ولكن بالنسبة للنساء، لم تكن المسألة مجرد معرفة ما يعنيه "تخلف النساء" بالنسبة لأمة ناشئة (ذكورية التعريف)، لكنها كانت حياتهن نفسها. رأت كاتبات مثل زينب فواز وملك حفنى ناصف ومى زيادة ونبوية موسى، وأخريات، أن مصالح النساء ليست ممثلة بالضرورة في خطاب الوطنيين من الرجال. فإلى أى مدى كانت مفاهيم ومناقشات النساء التي تم التعبير عنها علناً "نسوية" التوجه؟ أعتقد أنه لإجابة مثل هذه الأسئلة من المهم أن ننظر إلى كيف أوجت إستراتيجيات معينة، إما نصياً أو خارج النص، بمحاولات معقدة للتغلب على عقبات قائمة في طريق تغيير كانت (بعض) النساء يسعين لتحقيقه في حياتهن وحياة أطفالهن. ولكن، قد لا يكون كافياً أن نعرض بناءً على أفعال إحدى الشخصيات أن النساء قادرات على الحركة إلى مجالات جديدة.

فالنسوية تستدعى إقصاحاً واعياً بأنها حركة ضرورية، وأنها حركة سياسية. ولكن، إلى أى مدى يبلغ ما تنتظره من حركة "نسوية" فى سياق لا يذكر فيه اسمها حتى أوائل سنوات ١٩٢٠^(٢٤)؟ هل من الضرورى أن نطلب إقصاحاً صريحاً ومباشراً عن برامج عمل فى مواجهة الدولة؟ الأمة؟ إلى أى مدى يجب أن تكون برامج المرء مقصودة ومحددة؟ إننى لا أدعى وجود موقف "نسوى" واضح، ولا حتى فى معظم هذه النصوص، لكننى أعتقد أن كثيراً منها كان يمكن أن تولد وعياً يقود إلى المزيد من تعزيز الأهداف التى يقدمها ويدعو إليها الناشطات والناشطون فى قضايا النوع. وهناك نصوص أخرى (أو نفس النصوص، فى نفس الوقت) قد تقلل من قيمة هذه الأهداف فى أسلوبها اللغوى، اعتماداً على نوع القارئ. فقد كانت النسوية كمفهوم كامل الصياغة تاريخياً وعرضة للجدل، جزءاً من الأرضية التى تحرك فوقها المثقفون. وفى تقديمه لمجموعة مقالات ملك حفنى ناصف (١٩١٠) حول سياسات النوع، انتقد أحمد لطفى السيد (١٨٧٢-١٩٦٣) ما أسماه "سيدات نسائيات" فى أوروبا، لمطالبتهن بالمساواة "الكاملة". ولكن بالنسبة لملك حفنى ناصف، فقد كانت الأفكار المجردة ثانوية. أما ما كان ملحاً وضرورياً فهو معارضة النظرة الجوهرية، غير التاريخية، إلى النوع، وهو ما تابرت عليه فى مقالاتها. فأى شئ أكثر "نسوية" من ذلك^(٢٥)؟

دار جدل نشط حول معانى وتداخلات وتأثيرات القومية، والحدثة، واختلاف الانتماءات العرقية الداخلية (المصريون مقابل المهاجرين "الشوام") والدينية (المسلمون مقابل المسيحيين)، وساعد هذا الجدل على تشكيل هذه الأرضية الثقافية والسياسية، التى تداخلت وتشابكت واشتركت فيها هذه الفئات. ومعظم المصريين مسلمون، لكن التعداد السكانى المسيحى - القبطى الكبير نوعاً كان له وجود ملحوظ فى وسائل الإعلام وبين القيادات الوطنية. وكان أغلب المهاجرين من سوريا العثمانية مسيحيين، ولكن كان بينهم مسلمون، مثل زينب فواز والكاتب البارز محمد رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥). وفوق ذلك كان هناك الاختلاف بين المهاجرين (القليلين) من الشيعة المسلمة (مثل زينب فواز) والمهاجرين من السنة (رشيد رضا)، ومثل هاتين الطائفتين من المصريين.

وانقسمت القومية المصرية بين محاور متعددة. كانت هناك قضية الأولويات: هل يجب التركيز على التخلص من المستعمر قبل أى شىء آخر؟ أم الأفضل الوقوف إلى جانب تقوية تدريجية للهيكل الاجتماعية والسياسية من الداخل؟ وماذا عن الاتجاه للغرب كمرشد ودليل؟ كانت هناك قضية ماذا يجب أن تكون مصادر المرجعية الأخلاقية، وهى قضية تكرر ورودها فى المجالات النسائية. وفى مجتمع كانت الانتماءات الدينية تعتبر من العلامات الأولية والرسمية للهوية (وحيث يسيطر أساقفة الكنيسة والمؤسسة الإسلامية التى تدعمها الدولة على الممارسات الاجتماعية والمواقف القانونية لمعتقى هذه الديانة أو تلك) فكر البعض فى بنود تقوم على قاعدة قومية تتجاوز الهوية الدينية كأساس للمجتمع. ولكن إذا كان هذا نوعاً من "العلمانية"، فهو نوع لم يستلزم بالضرورة إلغاء الدين من الساحة العامة. ولكن ما الدور الذى يجب أن تقوم به الأديان؟ انقسم القوميون الذين وضعوا الهوية الإسلامية فى المقدمة إلى معسكرين دون حدود قاطعة، صنف الباحثون أحدهما تحت اسم "الإسلاميين المحدثين" أو "الإصلاحيين"، والآخر تحت اسم "المحافظين" أو "العضوانيين"^(٢٦)، وهو تقسيم يقوم على النظر إلى وضع الإسلام فى تشكيل الدولة وبناء هوية قومية واحدة^(٢٧). نشأ الإسلاميون المحدثون فى أواخر القرن التاسع عشر، وأعلنوا عزمهم على فصل الرسالة المحمدية والتطبيقات المثالية للمجتمع الإسلامى المبكر عن شرائح من القانون والتطبيقات التى تراكمت مع توسع الإسلام جغرافياً وتشعب هياكله السياسية وتعدد شروحه الثقافية. أما بالنسبة للمحافظين، فقد رأوا أن الإسلام هو "نظام موروث متوازن بين العقيدة والفعل"، قائم على القرآن و"السلطة المتحققة لإجماع الأمة" بمرور الزمن^(٢٨). وكان المحافظون يشعرون بعدم الارتياح إلى رغبة المحدثين فى التخلي عن تطبيقات تعتبر أساسية للأسلوب الإسلامى ولا تتناسب مع مطالب الحياة الحديثة. فإذا مال المحدثون إلى المطالبة بطرد بريطانيا قبل أى شىء، بينما انطبعت مطالب الإصلاحيين بتقييم إيجابى حذر لبعض المؤسسات الغربية، فإن الربط بين المطالب السياسية والأيدولوجيات لم يكن دائماً شاملاً. كما لم يكن "الإسلام" (فى تعريفاته الكثيرة) مسيطراً دائماً على تحديد برامج العمل للقوميين المصريين. وتتردد أصداء هذا التركيب المعقد فى التراجم المختصرة:

ويبدو الدين - الإسلام، واليهودية، والمسيحية بمذاهبها المختلفة - بشكل ثابت أحد العوامل الكثيرة التي تشكّل قصص حياة الأفراد والأمم.

تؤكد مارجو بدران أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر وخلال "الثلاثين الأولين من القرن العشرين، كانت المبادئ الإصلاحية والإحيائية للحدثة الإسلامية تعطى مساحة لحركة نسوية داخل إطار الثقافة الدينية، وتقدم مناخاً ملائماً لتطويرها"^(٢٩). بل إن الحدثة الإسلامية، بتأكيداتها الاعتماد على "الأساسيات"، وإعادة تفسيرها (وتحديد من الذى توكل إليه عملية تحديد ماهية تلك "الأساسيات"؟)، لم تكن حركة ذات قوام متناغم كلياً. وعلى الرغم من أنها شملت الاعتراف بأن النظم الاجتماعية التى تخص النساء والرجال ككائنات مختلفة جنسياً هى من ملامح المشهد الاجتماعى التى ينبغى تغييرها، فإن مدى التغيير وأية أشكال محددة سوف يتخذها كانت موضوعاً يدور حوله الجدل^(٣٠). ولنأخذ على سبيل المثال: لبيبة أحمد (١٨٧٥-١٩٥٥)، ومطبوعتها مجلة النهضة النسائية. فلأنها كانت ضد "السفور الكامل"، وحجت إلى مكة عدة مرات، ودخلت فيما بعد ضمن السياسات المتصلة بحركة الإخوان المسلمين - كل ذلك مع الميل لمقارنتها بالسياسات العلمانية لبسم عبد الملك (ت ١٩٢٩)، القبطية، التى كانت المحررة المصرية الثانية لإحدى الدوريات النسائية الهامة فى سنوات ١٩٢٠ - لكل ذلك اعتبرها البعض منتمية إلى الاتجاه "المحافظ"؛ هى، ومجلتها أيضاً. ولكن يبدو لى أنها فى سنوات ١٩٢٠ كانت تمثل ذروة معقدة التركيب من الحدثة الإسلامية. ففى مجلتها **النهضة النسائية**، كانت تنظر بعين الموافقة والتأييد إلى تركيا، حيث النساء يشغلن وظائف تخلق عنها الرجال. كما رفضت القلق الذى كثيراً ما يجرى التعبير عنه من أن الفتاة التى تتدرب على العمل مشكوك فى أخلاقها:

علموا البنت من صغرها الدين وخوفوها من الرذيلة وانهوها عن المنكر وثبتوا قدمها وقلبها وفؤادها على الحق ثم ألقوا بها فى أى مكان ترونها تحرص على عفتها حرصها على حياتها. علموا المرأة علماً يجعلها تقوم بما يقوم به الرجل إذا فقد الرجال، علموها كيف تكون تاجرة وكيف تكون مهندسة وكيف تكون ممرضة، وتدخر هذا العمل لوقت حاجتها^(٣١).

كانت "النهضة النسائية" هي المجلة التي كتبت فيها نبوية موسى تدعو إلى منهج قياسي للتعليم الأساسي، متماثل للجنسين فيما عدا إضافة مادة تعليم أشغال الإبرة للبنات^(٣٢). وفي هذه المجلة، في ١٩٣٠، نشرت ترجمة أنا شرايبر Anna Schreiber، متعهدة التصوير الفوتوغرافي، وهي الترجمة التي وجهت فيها الدعوة للفتيات المصريات إلى "سماع" رسالة المثل الذي تقدمه شرايبر: "هكذا استطاعت الفتاة بذكائها وجدها وصبرها أن تخلق صناعة جديدة، ... وها هي الآن تدير مكتباً كبيراً للتصوير... وتكسب أموالاً طائلة من عملها"^(٣٣). وفي جريدة لبينة أحمد وجد محمد صادق عبد الرحمن مكاناً لآرائه التي دعا فيها إلى تجريد الرجل من التحكم المطلق في الزوجات والبنات^(٣٤). وبانعطافتها المختلفة، لم تكن هذه المطبوعة أكثر "محافظة" من الصحف ذات التوجه العلماني لذلك العقد (وكانت الجريدة النسائية الوحيدة في مصر التي عرضت حياة "سابو")^(*).

وتؤكد يوفال ديقز أنه في داخل الحركات الوطنية وتشكيلات الدول القومية الناشئة، خاصة في البلاد المستعمرة، كان "تحرير" المرأة يقف رمزاً لمجموعة من "المواقف السياسية والاجتماعية من الحداثة والتغير الاجتماعي". وكما عبر كثير من الباحثين، "كان وضع المرأة شديد الأهمية ومركزياً في النظرة الاستعمارية لتعريف الثقافات الأهلية، ومن هنا كان رمزاً للتعبير عن حدوث التغير الثقافي"^(٣٥). ومن المؤكد أن هدى شعراوي كانت تعرف ذلك عندما توجهت بالشكوى إلى زعيم الوفد، سعد زغلول (١٨٦٠/٥٧-١٩٢٧) قائلة: "إن تجاهل مطالب النساء في فجر النضال القومي معناه دعوة المراقبين الأوروبيين إلى التشكك في أصالة وصدق وطنية النساء وفي التزام الوطنيين بحقوق المرأة"^(٣٦). إلا أن "التحرير"، كإشارة وعلامة على الحداثة، لم يكن قادراً على محو فكرة أن "المرأة" دلالة (مهدة) للهوية الجمعية. توضح يوفال ديقز مساراً تتحول فيه النساء من "رمز للحداثة" إلى تعبير عن سطوة الإمبريالية الغربية

(*) سابو Sappho (أواخر القرن السابع - أوائل القرن السادس قبل الميلاد)، شاعرة يونانية، لم يبق لنا من آثارها إلا شذرات قليلة.

وهيمنتها الثقافية، ومن "رمز للتغيير" إلى "حاملات للتراث والتقاليد"^(٣٧)، وهو مسار مؤكد في تاريخ مصر في القرن العشرين. ولكننى أؤكد أن هذه الأعباء الرمزية كانت حاضرة في نفس الوقت بالنسبة للمرأة الحضرية المتعلمة في مصر أوائل القرن العشرين، وأن حضورها المتزامن يؤكد الرسائل المركبة ومزدوجة المعنى، ظاهرية التناقض غالباً، والتي كانت تحملها تراجم "شهيرات النساء" لقارئاتها. ولهذا فليس مفيداً دائماً أن نتجه في أواخر القرن العشرين [وأوائل القرن الحادى والعشرين] إلى التحليل القائم على التقسيمات الثنائية العلماني مقابل الإسلامى، أو التقدمى مقابل المحافظ. ولا يمكن وضع كُتاب ونشطاء بارزين مثل رشيد رضا أو إبراهيم رمزى (١٨٦٧-١٩٢٤) داخل هذه القوالب التصنيفية، خاصة أن هذه التصنيفات يتم وصلها في تركيبات اصطلاحية مثل علماني - تقدمى، وإسلامى - محافظ، وعندما تقدم آراء مثل هؤلاء الأفراد (دائمة التغيير) حول وضع المرأة والرجل والنظام الاجتماعى لجعل برامجهم الوطنية أكثر تعقيداً. فهؤلاء الرجال وغيرهم، وكذلك لبيبة أحمد ونساء أخريات، كانوا يبحثون في نفس الوقت عن أصالة ثقافية إسلامية، وعن روح شعبية عصرية تعطى الأفضلية لأدوار جديدة للنساء. وكانت التراجم إحدى الوسائل لـ "نشر وتطبيق فكرة امرأة جديدة ضد المستعمر"، كما دعمت الوجود الثقافى الحيوى المستمر لـ "المرأة القديمة"^(٣٨).

يتجلى التعبير عن "موقف عصرى" فى تراجم النساء المسلمات التى كتبها ونشرها نساء ورجال، مسلمون ومسيحيون، مصريون وسوريون، سنة وشيعة. إن الرسالة السائدة التى أجدها فى تراجم "شهيرات النساء" فى النصف الأول من القرن العشرين، وكذلك فى مجلات المرأة بشكل عام ولكن مع تأكيد أكبر فى التراجم، هى أن الإسلام دين يتميز بالمرونة فيما يختص بالتطبيقات الاجتماعية والنوع، وأنه منذ بداياته يقدم للمرأة إمكانية صياغة حياتها بنفسها. وتوحى هذه النصوص بأن التطبيقات الخاصة بالنوع التى تقرها التقاليد ليست ثابتة وجامدة بالنسبة للمرأة المؤمنة المسلمة أو المسيحية. والواقع أن كثيراً من العادات والطقوس التى وقف ضدها كل من المصلحين المحليين وممثلو الإمبريالية (على الرغم من أن ذلك لم يكن بالضرورة انطلاقاً من نفس القناعات أو بناء على نفس الأسباب)

كان يمارسها المسلمون والمسيحيون على السواء، خاصة في الريف المصرى، مما يوحى بأن هذه التقاليد لم تكن من المصادر الأساسية، أو على الأقل ليست من الأسس التى لا يمكن تغييرها بالنسبة لهوية دينية معينة، وكان للمصريين أصحاب النزعة العصرية من المسلمين المحدثين والمسيحيين الأقباط القوميين، وكذلك الإصلاحيين السوريين من المسلمين والمسيحيين - اهتمامات مشتركة إن لم تكن متطابقة، تظهر فى تراجم النساء. فلو أن كلاً من الإسلاميين نوى النزعة التحديثية والتقليديين سعوا إلى التحكم فى شكل الإسلام فى القرن العشرين، فإن بعض الانعطافات القومية حول حداثة إسلامية تطلبت برنامجاً يمكن أن يسبغ على الحدود الدينية، أو على الأقل يشملها ضمن هوية وطنية علمانية، ليتيح إمكانية التحالف مع أقباط مصر أو غيرهم من المسيحيين المصريين أو العرب. كان المتمسكون بهذه النظرة يعتقدون أن الدين يمكن أن يشكّل الموروث القومى دون أن يحكم الدولة. وأصرّ الكتاب المسلمون والمسيحيون على أن تأكيد ما يتسم به الإسلام من مرونة جعلت منه ميراثاً مشتركاً لا حاجة إلى تعريف الأمة على أساسه. لكن وقع هذا المهرب المريح والملائم كان ملتبساً بالنسبة للنساء. كما لم تكن البطيريركية القبطية ولا الأزهر ينتويان التخلّى عن سيطرتهم على تنظيم الحياة العائلية بين المؤمنين.

كانت مسألة كيف ننظر إلى "الغرب" قضية صعبة بالنسبة للجميع. يشير بيير كاشيا قائلاً: "من المهم أن نتذكر أن 'التغريب' كان اتجاهًا اتخذته النُخب المحلية حتى قبل أن يضطروا للانحناء أمام حكم أجنبي دائم؛ وأن القوة الدافعة لهذا الاتجاه لم تكن الخضوع بأى حال، وإنما الرغبة فى المحاكاة كوسيلة لتأكيد الذات، وأن تبني 'الغرب' كان من منطلق أنه نموذج، وتم إظهاره كوحدة متناغمة وغالبًا بشكل مثالى، كان نوعاً من التجريد الذى يتلون بإدراك العرب لحاجاتهم وتطلعاتهم"^(٣٩). كانت كلمتا "الغرب" و"الشرق" كلتاهما تحملان معانى مجردة كثيراً ما يُستشهد بها. وبعد انتصار اليابان على روسيا فى ١٩٠٥، وفى الوقت الذى أصبح فيه الوطنيون المصريون أكثر وضوحاً وتحديداً، حمل هذان المصطلحان معانى أخرى جديدة. وأقبل الجدل فى صحف النساء على القضية، وفى التراجم طفت المعانى المختلفة لهذين المصطلحين التجريديين

والمحملين بالتجريدات السياسية كمشهد للتناقض: الغرب كنقطة مركزية للإعجاب والمحاكاة وفي نفس الوقت كمصدر للتفسيخ والتحلل الاجتماعي، الغرب استهلاك لا فت للنظر صحى وفاسد فى آن معاً، الغرب كتهديد وكوعد بحياة أفضل. ومثل الآخرين المهتمين بالمعانى المحلية المتميزة والواضحة "للتغريب" عبر توارىخ المجتمعات المستعمرة، أعتقد أننا ينبغي أن نعى بتفاصيل وخصائص أنواع الخطاب هذه فى سياقاتها التاريخية المادية إذا كنا نأمل فى التوصل إلى فهم الكيفية التى عملت بها النخب فى المستعمرات، وكيف حاولت أن تشكّل مجتمعاتها. وأتفق مع مارجو بدران أن النسويات المصريات لم ينظرن إلى اتجاههن النسوى كاتجاه غريب أو مأخوذ من الغير^(٤٠)، لكنهن أدركن وتعرفن على الجذور المتعددة لهذا الاتجاه، وكانت التراجع إحدى الوسائل للتعبير عن ذلك. وإذا كان تعريف النسوية بصفاتها شرقية أو غربية أمراً لا أهمية له، فربما يكون من المفيد أن ندرس بالتفصيل كيف تم بناء صورة "الغرب" فى مشروعات النسويات، وغيرها من النشاطات الخاصة بالكينونة الاجتماعية للجنسين فى مجتمع تحت الاستعمار؟ وإذا كنت أجد أن تواصلاً تزامنياً، وثنائى التزامن، يسود فى التراجع عبر فجوة ثقافية فى حقل كتابة السيرة فإن ذلك لا يعنى أننى أفترض أو أفضل نسوية "تغريبية". لكن ذلك يجبرنا على أن نتساءل إلى أى مدى كانت الصيغ الوطنية والنسوية مدينة لادعاءات الفلسفة السياسية الليبرالية الأوروبية، وتطبيقات القومية الليبرالية؟ وكيف استطاعت هذه أن تضيف (أو تقمع) المسارات المحتملة الأخرى لسياسات النوع؟ تبدو هذه التساؤلات طريقة مفيدة لوضع مسألة "النفوذ الغربى" التى يميل الباحثون فى النوع فى المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة إلى إجابتها إما بإضافة تعمية كاملة من الخطاب الكولونيالى، أو برفض فكرة وجود أى تأثير على الإطلاق.

كان الجدل حول اتخاذ "الغرب" نموذجاً، مع إضفاء صفات محلية عليه، شديد الصلة بمناقشة معانى الاستقلال والدولة. وبالطبع كان بناء أمة أمراً على صلة قوية بالقضية شديدة الحساسية الخاصة بتغيير - أو الزعم بعدم تغيير - قواعد العلاقة بين الرجل والمرأة. وإذا كانت يوقال - ديفز وفلويو أنثياس تؤكدان على "الوضع المتناقض" للنساء، فهما تشددان على أن "الأبعاد المركزية لأنوار النساء قد انصبت حول علاقات

الشعب ككل بالدولة^(٤١). أنشأ الجدل حول الحدود المناسبة "للجماعة" الوطنية في مصر - كما في كثير من الدول الناشئة في مرحلة ما بعد الكولونيالية - مجموعة من الأيقونات التي تمثل النموذج المثالي للمرأة باعتباره أمراً بالغ الأهمية للرؤى المتنازعة للجماعات القومية حول الدولة القومية الناشئة^(٤٢). وطرق ذلك - وإن بشكل أقل إفصاحاً - قضية أن أدوار الرجال أيضاً قد تتغير، أو يجب أن تتغير. ويمكن أن تتمثل التطبيقات التي رأى ذوى النزعة المعاصرة من الإسلاميين أنها رواسب من فترة ما بعد الكلاسيكية ويمكن الاستغناء عنها - يمكن أن تتمثل في أوضاع النساء. ودار الجدل حول أن تكون العلمانية أساساً للدولة والتطبيق الاجتماعي، وقام هذا الجدل حول التصوير الرمزي "للمرأة". ولم تكن القضايا التي تمثل المحك - عزل النساء وحجابهن، وتعدد الزوجات - لم تكن مثيرة للجدل فقط لأن "المصلحين" القادمين من المركز الإمبريالي ركزوا عليها كأعراف ادعوا أنها السبب في إبقاء المجتمعات الإسلامية في حالة "تخلف". فكما قلت من قبل، شجب الإسلاميون المصريون مثل هذه الممارسات محلياً، ورفضوها باعتبارها إضافات أضرت بصحة الأمة اقتصادياً واجتماعياً، وقد تمسكت التراجم بهذه النظرة. وفي نفس الوقت كانت التراجم وهي تصور قصص حياة نساء غربيات - تؤكد، وتعقد، خطاباً محلياً ثابتاً عرّف وهاجم نوعاً سطحيًا ومصطنعاً من التغريب باعتباره يدمر شخصية المرأة المصرية ويهدد هوية الأمة وبقاها. كانت هذه، وما تزال، فكرة مركزية في الصراع السياسى الثقافى لكثير من البلدان العربية والإسلامية. وقد أولى عدد كبير من الباحثين اهتماماً بالغاً لما كان يقوله الغربيون. ولكننا لا يجب أن نتجاهل الاستخدامات المولدة والمبدعة التي كان هذا الهجوم يوجه إليها محلياً، ولا أن نعزو آراء المصلحين بالكامل إلى التقليد الأعمى للغرب. ومع ذلك، فإنه أيضاً من غير الدقيق أن ننكر أن آراء هؤلاء المصلحين ذوى النزعة العصرية كانت لها أية صلة بالخطابات التي تنتقل من العواصم الأوروبية إلى المستعمرات.

وإذ مهد خطاب دعاة الحداثة أساساً أيديولوجياً لوطنية حداثية تضع أوروبا نصب عينيها، حتى وهي تصوغ أجندة مضادة للإمبريالية، فإن دعاة الحداثة من القوميين المسلمين (والقوميين الأقباط المسيحيين) كان لابد أن يعملوا داخل حقل رمزي

من التوكيد الثقافى والسياسى، والذي أقام نطاقاً من صور الماضى "الأصيل" - المسلم، والعربى، والمصرى. وفى هذا كانوا يتنافسون مع أمثال مصطفى كامل (١٨٧٤-١٩٠٨)، الذى على الرغم من مهاجمته الحداثه باعتبارها غربية ومن ثم مشكوك فيها، فقد رأى أن عدم المساواة القانونية والاجتماعية، والبيولوجية للمرأة، جزء من "الأنساق المستقرة للتقاليد القديمة" التى، كما كان يعتقد، لابد أن تكون فى مقدمة أولويات أى تشكيل سياسى^(٤٣). وفى هذه الأشكال من النضال كان مرتبط الفرس هو التوصل إلى تعريف قومى للحداثه، واتخذت ملامح هذا التعريف شكلاً حول قضية المرأة. يربط عمل دنيس كانديوتى وسيلفيا والبي الحداثه بالاضطرابات داخل الأشكال الموجودة مسبقاً لهيمنة وسيطرة الذكر، وقد اتبع باحثون آخرون هذا الدليل. وأنا أتفق مع كانديوتى ويوڤال ديقز وأنثياس فى سياق بلدان البحر المتوسط، على توكيد مرونة الحدود الفاصلة بين العام والخاص، و"الخاص" كموضوع معرض للتنظيم، وتمت محاولة تنظيمه عن طريق الدولة. تلك تحذيرات من وضع مفهوم يصور أن مجتمعات البحر المتوسط تتحرك دون عوائق من النظام الأبوى "الخاص" إلى النظام الأبوى "العام" فى وقت التحول الاجتماعى لتآكل فى النظام الأبوى الكلاسيكى الذى كان يميل (ليس بشكل منتظم، بالطبع) إلى تشكيل المجتمعات المسلمة غير البدوية فى الشرق الأوسط^(٤٤). إلا أن مفهوم "الأبوية العامة" مفيد فى التعبير عن كيف أن النوع كان شديد الأهمية فى تعريفات الوطنيين للحداثه، تلك التعريفات التى سعت إلى جعل "نهضة" النساء مقترنة بقوة بتقديم الأمة وخروجها مما اصطلح الوطنيون على تسميته بـ "التأخر". أنا أحاول فهم الرسائل المختلطة لتراجم "شهيرات النساء" باعتبارها نابعة من، وتساعد على، تشكيل أبوية عامة ناشئة، عرفها كانديوتى: بأنها إخضاع فعال للنساء داخل ساحة العمل العام، وليس إخراجهن منها^(٤٥). لكن بعض النساء ربما قرأن فى التراجم قائمة بأنواع المقاومة لهذه الأبوية المعاصرة، فهذه النصوص المعبرة عن الخبرة المعاشة يمكن أن توحى بإعادة تخيل صعبة، ولكنها غير مستحيلة، للذات. على الرغم من ذلك، فالمحصلة النهائية أن هذه النصوص توحى بأن النساء يمكن أن يجدن صعوبة بالغة فى تجنب البرنامج الوطنى المهيمن للتنظيم الاجتماعى: الأسرة النووية كوحدة أولية للأمة

(بالتخفيف من امتدادات الهويات القائمة على علاقات القرابة) وباعتبارها الوحدة التي - مع وجود "المرأة" في مركزها - يمكن أن "تنتج أمة صحية"^(٤٦). وهو ميدان صراع يظل مركزياً في سياسات مصر حتى اليوم.

عبرت التراجم عن الأوجه المتناقضة لخطابى القومية المعاصرة والنسوية. كان إعادة تعريف "الأسرة الوطنية"^(٤٧) بصفتها الوحدة المنتجة للأمة وإعادة توجيه ولاءات الجماعات القومية الفرعية - كانت حركات راديكالية بدرجة تكفى لفرض ضرورة وتوكيد أن المشروع التحديثى (واستجاباته "العلمانية"، فى صيغته القومية) يتسم بأصالة ثقافية فى تأسيسه ونتائجه. وبالإضافة إلى ذلك، فإن دعوى وجود منطقة سيطرة سياسية قومية بمعزل عن المحافظين كانت تتطلب هذه النقلة، كما لاحظ كانديوتى وآخرون. كانت النقلة النصية السائدة فى كثير من التراجم هى محاولة التصالح، الحث على حداثة نسوية على وجه الخصوص تتماشى مع "الأصالة" كما تتمثل فى التراجم التى تكتب عن نساء العرب والمسلمين قبل العصر الحديث، والمرأة المصرية قبل الإسلام. إلا أن ذلك أيضاً كان يشير إلى المرونة، الاستشهاد بالسوابق لإعادة تعريف وتحديد المجال الأنثوى.

ولكى ندخل جدلاً يشغل اليوم العديد من الاتجاهات البحثية، دعنى أجازف بسؤال آخر. كيف تكون التراجم جزءاً من عملية يتخيل الناس من خلالها أمة مختلفة؟ وكيف تساعد على تحديد العلاقة بين "الأمة" و"الدولة"؟ يؤكد جابريل بيتربرج، بأسلوب مقنع، من خلال قراءة روجر أوين وسامى زبيدة، أن فكرة "الدولة الكولونيالية" كانت قد أصبحت شديدة الرسوخ لدى عامة المتعلمين فى الشرق الأوسط فى سنوات ١٩٢٠، حتى إن ما قد يبدو كبديل أيديولوجى للمجتمع، مثل الالتجاء إلى القومية العربية والروابط الإسلامية، "كان خاضعاً [كتخيلات] لنموذج الدولة الإقليمية"^(٤٨). ويبدو لى أن هذه النظرة تؤيدها طريقة ظهور "تخيلات" النظم الاجتماعية لكينونة النوع كعناصر أساسية فى بناء كل من الأمة والدولة فى نصوص تلك الفترة - وكذلك الطرق التى استخدمها الناشطون الأوائل فى مجال النوع فى سعيهم لدعم أهدافهم. إلى أى مدى حملت التراجم عبء حق الدولة فى تحديد وتنظيم علاقات الأسرة؟ وهل كانت بهذه الطريقة

تساعد على بناء ما اعتبر المصريون أنه "الدولة" وإلى أى مدى رأوا أن "الدولة" تتلاقى مع "الأمة"؟ ما المسؤولية التي كانت تحملها "الدولة" فيما يتعلق بكيف يمكن للنساء القيام بمسؤولياتهن نحو "الأمة"؟

ولا يمكن أن نستبعد، أو نستهن التراجع التي أبحثها هنا باعتبارها تقر بنظرة مهيمنة (أو متناغمة) عن الكينونة المثالية للمرأة تتماشى مع برامج القوميين الإقليميين السائدة، ولا يمكن الاحتفاء بها باعتبارها معادية للهيمنة. إنها الاثنان معاً؛ وهى ليست أيّاً منهما. فهذه التراجع؛ لأنها ظهرت فى عصر كان وعى القومية الليبرالية يتجه للنشاط النضالي، تدل ضمناً على الأمة باعتبارها مجتمعاً أولياً. وهى تعبر، بشكل عام، عن توجه قومى، بمعنى أن الأمة هى البؤرة الجوهرية للمجتمع والولاء السياسى، وليس مجتمعاً نسوياً عالمياً على سبيل المثال؛ تُمدح النساء فوق كل شىء لعملهن من أجل فائدة باقى النساء داخل دولة إقليمية محددة، وغالباً تُصور نساء ما قبل العصر الحديث وكأنهن يعملن من أجل مجتمع "قومى"، مما ينطوى على مفارقة تاريخية. ويتفق هذا مع الوعى المتزايد للمثقفين فى مصر بالأمم الأوروبية ذات الدولة المركزية، ويتم تعضيد هذه الفكرة بتنامى سلطة الدولة المصرية. ويمكن من خلال التراجع تتبع مسار النقلة التدريجية، غير المكتملة، من دولة ذات توجه عثمانى - إسلامى ترى أن الدولة العثمانية "خصم أصيل لا يتهاون للإمبريالية الغربية"، إلى توجه قومى يركز على إقليم مصر، الوطن باعتباره الموقع "الطبيعى" لسلطة الدولة وولاء العامة^(٤٩). فى بعض الأحيان فقط كانت هذه النصوص تنطوى ضمناً على أن النضال النسوى يأخذ أولوية على العمل القومى. ولكن، كما أكدت قبلاً، إذا كان لنا أن نعترف بأن "النسوية" تستتبع، أولاً: الاعتراف بأن التجربة الاجتماعية هى تجربة تخص الفروق بين الجنسين من خلال العرف الاجتماعى، وأن هذا العرف قد وضع قيوداً خاصة بالتنوع على النساء، وثانياً: إن الانهماك فى محاولة إزالة أو تلطيف هذه القيود، حمل التراجع برسائل نسوية التوجه حتى لو كانت تعلن أن أسبقية العمل هو من أجل الأمة.

ومن ثم فإنه إذا كانت النسوية فى مصر، كما فى غيرها، "ترتبط بالشبكة الدالة على السياق القومى الذى ينتجها"^(٥٠) فى أوائل القرن العشرين فى مصر، فإن هذا يعنى التعبير عن أهداف نسوية من خلال الإطار المتغير الذى تقدمه التوجهات القومية التحديثية/العلمانية والمحافظة، وتعزيز التمسك بالشواهد السابقة محلياً. لكن هذا لم يكن يعنى أن تعبيرات النساء عن مكانة الشخصية النسوية ظلت متسقة مع آراء القوميين التحرريين من الرجال. (ولا كانت التوجهات النسوية للنساء متجانسة، بالطبع). فعلى حين أن التراجم ساندت الخطوط الأساسية لبرنامج عصرى التوجه للنساء - إدارة الأسرة النووية كموضع للقوة القومية (وتلقين المبدأ الوطنى)، والتخطيط الحريص للعمل العام فى خدمة الأمة - فإنها أيضاً، حاولت التهرب من هذه الساحات بالتعبير عن حاجات النساء، ورغباتهن، وإستراتيجياتهن؛ لتحقيق الذات. وتفيدنا هنا فكرة كانديوتى الخاصة بـ "المساومات الأبوية"، والتى تفيد أن النساء يلجأن إلى "تكتيكات" للمناورة والمقاومة داخل نظم هيمنة ذكورية. ويمكن رؤية تراجم "شهيرات النساء" كإستراتيجية نخبوية لدفع القيود - ولكن فيما لا يزيد على هذا القدر. وأما نشر الرجال لنصوص "شهيرات النساء"، فيوحى باهتمامات مشتركة عبر النوع داخل طبقة اجتماعية اقتصادية، مع التحذير من التمييزات السريعة بين قومية النساء وقومية الرجال. فهل كانت هذه التراجم "إعادة انتهاك لمنطقة النفوذ الذكورية"؟ ليس بهذا القدر من الوضوح الذى يحمله السؤال.

كانت ترجمة ياقوت صروف الحزينة، والتعليمية، لصديقتها تدل على الخطوط العريضة لـ "شهيرات النساء"، هذا النوع الأدبى الذى سوف يصبح عُرفاً راسخاً فى المجالات العربية التى تنشر للنساء، وتكتبها النساء. والرحلة التى قطعتها ترجمة صروف لمكاريوس إلى مجموعة فواز الرائعة التى صدرت فى ١٨٩٤، ثم إلى المجلة التى صدرت على مدى زمنى طويل، *فتاة الشرق*، تصور حركة هذه النصوص بين مواقع النشر والقراء. ومع وضع هذا التغير فى سياق النشر فى الاعتبار، أفحص فى الفصل الأول "شهيرات النساء" من خلال عدسة معجم فواز. واتباع صروف للعرف الأدبى الموروث للمراثى (فقرات من النثر الرثائى تتخللها أبيات شعر تعبر عن الأسى)،

وللتراجم المختصرة (تأطير شخصية مكاريوس بصفات مديح تلتمس إيراد مميزاتها الأخلاقية) - هذا الاتباع للأعراف الأدبية التقليدية يدل على أن القوالب القديمة يمكن أن تناسب استخدامات جديدة. فيمكن اتخاذ التراجم كجنس أدبي عربى يدل على هوية ثقافية عربية عامة كوعاء تعبيرى من قبل العرب المسيحيين الذين تعلموا فى مدارس الإرساليات الأوروبية أو الأمريكية، كما يمكن أن يستخدمه أيضاً عرب مسلمون تعلموا من خلال القنوات الموجودة والراسخة من تعليم فى المسجد والمنزل، ثم فى المدارس الحكومية الجديدة. وبالتركيز على فواز، يتساءل الفصل الأول كيف شكلت التقاليد الثقافية تراجم النساء؟ كانت النساء شخصيات للتراجم فى مجموعات من تأليف الرجال؛ وتوافرت مواد لقصص حياة النساء بكثرة فى الكتب الأدبية الجامعة لأجناس أدبية عديدة منذ قرون. لكن أن يكون المؤلف امرأة، لمعجم تراجم مخصص للنساء، ثم أن يتضمن هذا المعجم شخصيات نسائية غير مسلمة وغير عربية، كان هذا أمراً غير مسبوق^(٥١).

لمن توجهت هذه الأعمال؟ فى الفصل الثانى أحاول سبر أسلوب المحاورة البلاغية لهذه النصوص، والمجلات التى ظهرت فيها. ما هى الافتراضات التى تفترضها التراجم، والمجلات، فى القارئ؟ كيف تساعدنا على تحديد التركيب النصى والتطور فيما وراء النص للقارئة المؤنثة فى مصر فى سياق الجدل الدائر حول قضية المرأة وكثرة المؤلفات السلوكية الموجهة إلى المرأة؟ عندما تعلق صروف على نقص الفرصة التعليمية للمرأة العربية من جيل أسبق من خلال صورة أم صديقتها، ثم تقارن ذلك بوضع جيلها نفسها، فإنها تفترض مسبقاً شخصية القارئات، وتطلعاتهن، وما هن بحاجة إلى سماعه. وهى تبني جمهوراً نصياً، وسرعان ما سيفعل محررو ومحررات المجلات النسائية نفس الشيء. وفضلاً عن ذلك، الشخصيات التى تختارها صروف - مكاريوس، إقرت، وصديقتها نصره إلياس غريب (١٨٦٢-١٨٨٩) - والطريقة التى تضع بها كليشيهات الرثاء فى ثنايا النص لتضعهن فى مكانة نماذج مثالية تنشئ تحديداً وتعريفاً طبقياً للجمهور والقدوة المثالية. إلا أن هذه النماذج سوف تتجاوز الحدود الطبقي والاجتماعية فى لحظة تاريخية كانت الخطوط والحدود فيها تتعرض

للطمس والتشويش. هذه البنية النصية ساعدت على تشكيل، كما رددت صدى، صورة قارئة مؤنثة (وجمهور مستمعات) منتشرة، ومسلم بها جدلاً، ووجود مجموعة من النساء المستهلكات للمجلات والمنتجات التي يمكن أن تعلن عنها. كانت المرأة المثالية تتصف، بين أشياء أخرى، بالقدرة على القراءة، كما أن القراءة يمكن أن تصنع منها امرأة مثالية. يقدم الفصل الثاني مجال الشخصيات التراجمية في الدوريات التي كتبتها، وكُتبت من أجل، جماعة متنامية من النساء المتعلمات من نخبة ذات خلفية موروثة، أو مما يمكننا تسميته على حذر الجماعات ذات المواقع الاجتماعية الاقتصادية البورجوازية.

تحديد جمهور القارئات معناه مساءلة عملية التأليف. كيف كانت الفروق المجتمعية تعبر المسافة بين ألقاب المؤلف، والناشر، والجمهور، وصاحبة الترجمة؟ النساء في مقابل الرجال كمؤلفين وناشرين؟ المسلمون في مقابل المسيحيين كمؤلفين وكشخصيات للتراجم؟ المصريون مقابل السوريين في مصر كمؤلفين وناشرين وشخصيات للتراجم؟ كيف يتداخل كل هؤلاء مع سؤال من الذي ينبغي تقديمه في الترجمة؟ النساء العربيات؟ المسلمات؟ نساء أمريكا الشمالية وأوروبا؟ نساء الصين والهند؟ معظم المحررين كانت استجاباتهم "كل هؤلاء". لكن سياسات اختيار الشخصية، وكذلك العلاقات بين المؤلف والناشر، والشخصية، كانت معقدة. كان ولاء المصريين والسوريين لقضية الثقافة مفيداً، بل حتى بالنسبة للهيمنة السياسية الغربية؛ لكن لم تكن أي من هذه الولاءات، ولا محاولات فهم ما يعنيه "الغرب"، تتسم بالتجانس. اختارت صروف أن تحتفى بحياة أليزا إفرت، لكن مكاريوس احتفلت بالخنساء وزنوبيا ملكة تدمر - وأثنت صروف على اختيارات مكاريوس. وأجد أن الانتماء الطبقي أو الاجتماعي أكثر أهمية من العرقية أو الدين في تحديد مجالات موافقة "شهيرات النساء" لمقتضى الحال في مصر. ولا يتوقف الأمر على مجرد انجذاب بين الجامع أو المؤلف، والشخصية المترجمة، فقد كانت مثل هذه الاختيارات تشتبك مع أيديولوجيات النوع، والأيديولوجيات القومية. كان اختيار الشخصيات التي تكتب لها التراجم يرجع بالكامل إلى تمثيل نسوية بورجوازية ناشئة مستخلصة من، ومتقابلة مع، مجموعة مشتركة من صور "الآخر الغربي". إن الباحثين

فى الإمبريالية البريطانية، الذين نشأوا نتيجة عقود عديدة من الدراسات التاريخية النسوية، يتساءلون الآن كيف تم بناء شخصية المرأة فى الإمبراطورية لخدمة الأيديولوجيات المنزلية: كيف كانت "المرأة الأخرى" تفيد ليس فقط فى عملها اليومى، ولكن أيضاً بصورتها فى تشكيل ترتيبات "النوع" البريطانية عبر الفترة التشكيلية لما نسميه فى وقتنا الراهن نظاماً سياسياً واقتصادياً "عولياً" - وتحت الهيمنة الغربية^(٥٢)؟ ويبدو أنه من الجدير أن نسأل، على الرغم من ذلك، كيف كان دور نساء الحاضرة البريطانية يخدم ليس فقط من خلال قنوات العمل والسفر، بل أيضاً من خلال الخطاب فى تشكيل الأمم "الأخرى"، والنخب (التابعة) "الأخرى". توحى هذه التراجم أنه كما كانت نساء مستعمرات الإمبراطورية يخدمن كدوالٍ حدودية فى التشكيل الأيديولوجى لما تكون عليه النساء البريطانىات من الطبقات المختلفة، فإن النساء البريطانىات أصبحن دوالاً ذات مغزى فى تشكيل نخب اجتماعية بين الشعوب المستعمرة، وخصوصاً بالنسبة لفهم المرأة المثالية النخبوية. فى مصر، تقدم التراجم مقياساً لكيف كانت الجماعات المتميزة تتخيل البنى الاجتماعية ومصادر السلطة فى "الغرب"؟ لكن هذا لم يفترض قبولاً سهلاً لمثل هذه البنى المؤسسية.

نشأت التقاليد الموروثة لتأليف وجمع معاجم التراجم جزئياً من الحاجة إلى تسجيل وتقييم حياة أولئك الذين نقلوا أحاديث الرسول وسنته، وهى المصدر الثانى للعقيدة بعد القرآن، ونموذج للمسلمين فى حياتهم اليومية. وأنتج هذا المطلب التطورى وظيفة مثالية. وأصبحت شخصيات التراجم كمصادر للقوة المثالية نماذج للسلوك اللائق أيضاً. وإذا تفرع هذا التقليد لكتابة التراجم عبر القرون، أصبحت القدوة المثالية تبدو كتابة بلاغية ثابتة ومستمرة، وإن لم تكن حاضرة كلياً. وإذا بدأت بحث هذا التقليد بوضعه فى مجاورة مع عمل فواز فى الفصل الأول، وبعد فحص السياق العصرى للعودة إلى كتابة هذا النوع الأدبى فى الفصل الثانى، أتحوّل فى الفصل الثالث إلى الأسلوب اللغوى والتنميط الداخلى للتراجم فى الصحافة النسائية. وأرى أن مؤلفات تراجم النساء فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين استغلن هذه الوظيفة المثالية المتوافرة تاريخياً لبناء سُبُل حياة جديدة، ممكنة، لأنفسهن ولغيرهن.

أدخلت الكاتبات تفاصيل دقيقة مألوفة من كتابة التراجم القديمة إلى لغة جديدة من الصحافة الوعظية التي تخاطب القارئة بنثر أكثر قبولاً للقراءة عن الأسلوب الفصيح الذي كان قد بدأ يفقد جاذبيته. هذه النصوص حققت وهدمت، في آن، التوقعات العامة التي تتوقعها القارئة في نصوص هذا النوع الأدبي. وباستغلال احتمالات المثالية في معاجم التراجم القديمة، ونشر كلماتها، غيرت الكاتبات البؤرة ليس فقط باختيار شخصيات جديدة للتراجم إلى جانب الشخصيات القديمة، ولكن أيضاً بامتداح قصص تتصف بحركة متجهة إلى الخارج في حياة النساء. لقد أعطين النساء من الكاتبات والقارئات نماذج جديدة لذواتهن، بينما كانت طبيعة النص نفسها تحذر من الرفض التام للطرق المألوفة. وكما كانت هذه الكتابة "الخاصة بالنوع" تردد صدى تقاليد أدبية عربية^(٥٣)، فإن فواز ومحركات المجلات ربما سعين أيضاً إلى وضع مؤلفاتهن الخاصة في فن التراجم، مما رسخ شرعية استطعن استغلالها من أجل أهدافهن الخاصة. وقد تكون المصطلحات مألوفة، ولكن جوهر مثالية النساء كان يتغير. أشار معجم فواز إلى الطريق، لكن جامعات التراجم اللاحقات استثمرن أسلوباً لغوياً أكثر صراحة ومباشرة للمثالية. وأعود إلى مسألة المثالية في الفصل الأخير. وبالتحديد بعد قرن مما كتبه فواز، مجموعات من تراجم "شهيرات النساء" في مصر تصوغ المثالية بطريقة مختلفة، وإن كانت بنفس القدر من الصراحة، وتعتمد بنفس القدر على المسار المحلي التقليدي لتأليف التراجم، وإن كان بشكل مختلف.

في الفصلين الرابع والخامس أتبع بنية "الأنثويات المثالية" وفقاً للأجندات الناشئة في مصر، الوطنية، والنسوية، والمضادة للنسوية، وأجادل من خلال التراجم بأن هذه الأجندات وضعت مركبة ومتداخلة في الحقل الخطابي لذلك الوقت. فإذا كانت ياقوت صروف تؤكد على تصميم أم صديقتها أن تحصل ابنتها على شهادتها، فقد امتدحت مريم مكاريوس لأنها "أنشأت [لزوجها] بيتاً زينته بطلعتها ودبرته بحكمته"^(٥٤). وبعد بضع سنوات، راحت تراجم "شهيرات النساء" تؤكد بثبات لا يلين على أن التعليم والعمل خارج البيت لا ينتزعان النساء من واجباتهن المنزلية. وأنا أسرد الصور التي قدمتها التراجم للتعليم، والعمل، والمسؤولية المدنية (الفصل الرابع)، والحياة المنزلية، والزواج،

والوالدين (الفصل الخامس)، بينما تُبنى هذه الصور في مقابل المجادلات العنيفة التي دارت (في قوالب تأليف أخرى) حول "مكان المرأة"، محتجة بأن التراجم تعقد صورة هذه الأجندات عبر المرحلة الزمنية بطولها. وهنا تتضح قضيتي لقراءة التراجم كأدب سلوكي. فأنا آخذ بعين الاعتبار كيف أن التراجم، كنوع أدبي يعزز بسهولة أيديولوجية الكينونة الفردية؟ مهدت وشقت سبلاً للإنجازات الفردية للنساء، ثم وضعت هذه الإنجازات منظمة على خلفية الانتماء الأنثوي حتى أن قارئاً هذه التراجم من الفتيات يمكن أن يستخلصن أن الأمر ينطوي على سهولة، ولكن على قيود أيضاً في الوقت ذاته.

وعلى أية حال، حققت تراجم "شهيرات النساء" ذلك التمهيد للهوية النسوية، فهناك ما يلمح إلى بناء مجتمع من النضال والمنجزات الأنثوية عند استدعاء صروف لذكرياتها عن أيام المدرسة. كانت مؤلفات التراجم في المجلات النسوية ينشئن تاريخاً بديلاً ينتقل بين موروثنهن أنفسهن الثقافي وقصص حياة نساء أخريات، كما أعلن بشكل صريح. لكن هذا الانتقال المحصور أنشأ ازدواجية والتباساً في سياق النضال ضد الإمبريالية. وبدلاً من تجاهل حيوات النساء الغربيات، لجأت الكاتبات (والكُتاب) إلى الاستيلاء على هذه الحيوات وتطويعها، وادعاء الحق في جعل هذه القصص خاصة بهم حتى وهم يعلنون أن تاريخهم الخاص يقدم ما يكفي من النماذج المثالية النسائية. في الفصل السادس أتتبع تراجم جان دارك المنشورة في مصر بين ١٨٧٩ و ١٩٥٢؛ لأن التراجم المصرية لجان دارك (ومكانتها كأكثر شخصيات التراجم انتشاراً في المجلات النسائية في مصر قبل ثورة ١٩٥٢) تعتبر مثلاً لهذه الحركة الملتبسة بين التطويع والرفض. توحى تراجم جان دارك أيضاً بكيفية قيام الوطنيين بخلق نظام أخلاقي من الانتماء الوطني والذي، بالاحتفاء بالفلاحين باعتبارهم العمود الفقري لمصر، أفاد في إزالة، أو على الأقل تهوين، التوترات الناجمة عن الفروق الطبقية.

في الفصل السابع أتأمل التطبيقات المتغيرة لكتابة تراجم النساء في نفس الوقت الذي كانت تتغير فيه بدرجة هائلة وسائل الإعلام الجماهيرية وخبرات النساء المعاشة. وأرى أن عوامل كثيرة مثلت ضغوطاً على قصص حياة النساء - سوق الصحافة الجماهيرية الشعبية، اتساع وازدياد جمهور القراء، ظهور النساء في أماكن العمل،

أشكال جديدة من وسائل الترفيه الجماهيرية، وتشجيع أنماط استهلاكية جديدة. وأتبع سلسلة من التراجم لشخصيات تمثل المثالية المضادة، أو المثالية بشكل مختلف، وأرى أن تزايد الاحترام للكتابة الروائية قدم مأوى حيويًا جديدًا لتخيل الأدوار المثالية لكل من الجنسين، مما أزاح هذا العبء عن التراجم. وإذا كنت لا أتناول العقود الوسيطة للقرن العشرين بدراسة متعمقة، فإن هذا يرجع جزئيًا إلى أن التراجم قد تضاعل ظهورها كملمح ثابت في المجلات النسوية.

والمواد الأولية التي كانت أساساً لعملى فى الفصول من الثانى إلى السابع تتكون من ٥٧١ ترجمة نشرت فى ثمانى عشرة مجلة نسائية، النساء مركزيات فيها، هن الكاتبات، وهن شخصيات التراجم، وهن الجمهور القارئ، من ١٨٩٢ إلى ١٩٣٩، بالإضافة إلى تراجم إضافية مختارة من مجلات أخرى ومجموعات تراجم فى الفترة من ١٨٧٩ إلى ١٩٦٧. ولا ينبغي أن يثير هذا الرقم فزعاً: فقسم كبير من هذه التراجم (٢٦٧) جاء من المجلة التى صدرت طويلاً **فتاة الشرق**. لكن هذه الوفرة النصية، التى تسمح باستكشاف التركيب المعقد فى ثنايا قالب أدبى واحد، تتيح لى أن أصل إلى بعض النتائج وأن أحدد بعض الدعاوى عما يتعلق بها من اهتمامات حرصت على توكيدها، ومبادئ ثابتة أعطتها نوعاً من التناغم والاتساق.

فى الفصل الأخير أقوم بقفزة زمنية أرجو أن تكون مفيدة فى المقارنة، حتى لو كانت توطر تخطى أو حذف بعض العقود. فى يومنا هذا، ينشر الكتاب المهتمون بتدعيم أسلمة المجتمع المصرى والدولة المصرية مجموعات من تراجم النساء. أتناول بالمناقشة مجموعات معاصرة من تراجم "شهيرات النساء" فى سياق نضالات خطابية لتعريف الأمة والدولة، فى أواخر القرن العشرين، عن طريق تعريف "المرأة" (كالعادة). فلا تزال الكتابة عن حياة النساء تشكل إحدى الساحات التى تتنافس فيها الاتجاهات النسوية، واتجاهات النشاط الإسلاميين الراديكاليين القائمة على النوع، والتقليديين، لا تزال هذه الاتجاهات تتنافس فى تنظيم المجتمع بناء على النوع.

وتقدم النسويات المعاصرات فى المجتمعات العربية والإسلامية انتقادات لافتراضات بنيت تاريخياً على التراث الليبرالى الأوروبى. وثمة مقاربات جديدة لدراسة العلاقات المتداخلة فى الشرق الأوسط بين الدولة، والمجتمع المدنى، والنظام الأبوى، مثلما يفعل نفس الشئ مفهوم سعاد جوزيف عن "الحقوق الناشئة عن العلاقات" كإطار عمل تفسيرى للسياسات الاجتماعية فى لبنان^(٥٥). وإذا كان القوميون والنسويات، عند منعطف القرن العشرين، قد دخلوا فى جدل حول الوقع المادى والنفسى لاتخاذ تقاليد الثقافة والسياسة الغربية، وإذا كان هذا الجدل قد تشكك فى التوافق الذى يمكن أن يحدث بين الفلسفات السياسية للشرق والغرب عند وضعها فى تعارض ثنائى، فإن افتراض ضرورة تعريف الجمهور بحدود دولة قومية كان يميل بمرور الوقت إلى أن يقوم مقام النقاشات التى اعتمدت على مفهوم الأمة، وجماعة المسلمين، كمجتمع أولى. والواقع أن مصطلح "الأمة" أصبح يعنى ضمناً المجتمع القومى، فى حين استمر يلمح إلى احتمالات جامعة أخرى. صيغت علاقات الأفراد بالدولة فى تعبيرات ليبرالية كلاسيكية، مع تعديلها لتشمل جماعات قومية فرعية وقومية لها فروعها، وهى عملية استُهلكت تماماً فى التراجع، مع الشخصية الفردية المستقلة كمثال. وأصبحت حركة النساء المتجهة إلى "الخارج" (لكن مع تأهيلها) كلاعبات مستقلات فى المجال العام يوحى ضمناً بأنها إيجابية، على الرغم من انطوائها على شئ من الخطورة - للمجتمع القومى وبناء العائلة باستخدام متزايد لتعبيرات ذاتية المرأة، بما يتماشى مع "العقد الاجتماعى الأخوى" للدولة الليبرالية الحديثة التى رسمت خطوطها كارول باتمان Carole Pateman. أزلت تراجع "شهيرات النساء"، واستجوبت، فى وقت معاً، توقعات عبر ثقافية شاملة للتراجع ثبتت صعوبة زعزعتها حتى فى وقتنا هذا، على الرغم من الفيض الحديث من الرسائل التى تفجر توقعات القناعات العرفية لكتابة الترجمة الذاتية. فإن معالجة سيرة حياة باعتبارها قصة خطية لكيثونة فردية يتم تمييزها بمعزل عن حياة أخريات؛ مكنتهم أيضاً من بناء وعى متغير وإدراك للمجتمع يبدو على النقيض. استشهدت الكاتبات بمجتمع من النساء يتجاوز العرقية والجغرافيا والطبقة، مؤسس على التجربة المشتركة التى قد تردد صدى فهم تلقائى ساذج لأشكال النسوية الإمبريالية (مما قد لا يريح

باحثى أواخر القرن العشرين). وفضلاً عن ذلك، لم يكن هذا وعياً "بالمجتمع" الذى يمكن أن تساهم فيه معظم النساء فى مصر. "المرأة" بشكل جمعى، كجماعة يمكن أن تقوم المثالية على أساس المقارنة بها، تميل إلى الاستدعاء من خلال تركيبة غير مفصح عنها لهوية الطبقة البورجوازية. كيف استطاعت التطبيقات الثقافية المؤسسة على الخطاب مثل كتابة التراجم أن تحدد المواطنة المثالية باعتبارها عضواً من طبقة معينة، وليست عضواً فى جماعات أخرى؟ كانت هناك هوية طبقية راجحة مفهومة ضمناً فى هذه النصوص، وكانت هذه الهوية فى توتر مع حاجة القوميين لتعريف مجتمع قومى شامل؛ فلا توجد ترجمة تقريباً نجد فيها "الفلاحة" رمزاً لكيونة المرأة القومية. ومن هنا، كانت شعبية جان دارك بين كتاب التراجم فى مصر: فأى فلاحه يمكن أن تكون أكثر احتراماً؟

تستحضر التراجم الوصفية وعياً ثانياً بالكيونة الفردية، وهى تفترض مقدماً الفرد الذى ينبغى أن يكون منضبطاً فى موقعه فى المجتمع. فى مصر، كانت كتابة التراجم كتطبيق تربوى/تأديبى أحد التطبيقات الخطابية العديدة التى عملت على تشكيل نموذج قائم على النوع لمواطن دولة قومية يتطلع إليها المصلحون القوميون. كانت تراجم النساء - سواء مكتوبة بأقلام رجال أو نساء - صريحة، تعليمية متسقة إلى درجة كبيرة أكثر مما كانت تراجم الرجال. وتذكرنا نانسى أرمسترونج وليونارد تيننهاوس بأن إنتاج الأنثى العصرية باعتبارها الشئ المستهدف للرغبة الاجتماعية والجنسية من خلال الأدب السلوكى والقصصى فى أوروبا كان أساسياً للتغيرات فى السلطة السياسية والتنظيم السياسى. وبالإضافة إلى ذلك، "يمكن القول بأن تنظيم الرغبة من خلال تمثيلات النوع أصبح الشكل الأكثر تأثيراً للسيطرة الاجتماعية"^(٥٦). هذه التراجم تصور هذا الجدل جيداً، وتضع مضامين للمزيد من الدراسة للتنظيم الاجتماعى والسياسى فى مصر الحديثة. إن تحديد موضع المرأة بصفاتها الشئ المرغوب - وهو الأمر الذى يحدد أيضاً التعريف الجديد للذكورة التى تحكمها الرغبة فى هذا الشئ - تطلب أدباً يمكن أن يؤدب الأنثى بشكل صريح، ومن ثم يشكّل الذكر بالتحكم المستتر فى تشكيل رغبته.

لكن كيف كانت حياة النساء، والبنات فى مصر فى ذلك الوقت تشرح هذه القصص، وتتكون منها؟ إذا كانت التراجم قادرة على إنجاز ذلك، بمعنى أنها تقدم مجموعة ممكنة

من الاستجابات والنقد لنماذج النوع العصرية المتاحة، كيف كانت تتقاطع وتتداخل مع الخبرات غير الاستدلالية للقارئات (وهن مجموعة صغيرة، ولو أنها متنامية، من عامة المصريين)؟ أثناء الفترة التي أعالجها، كانت الحدود الراسخة للتجربة الخاصة بالنوع داخل الطبقتين الوسطى والعليا الدينية المصرية في حالة تغير، بينما كانت النخبة السياسية تتسع من أرستقراطية عقارية لتشمل طبقة مهنية ناشئة، وكما كان التسارع في التمدين والتطور الصناعي يغيران التوزيع الجغرافي، والتكوين الطبقي للسكان. لم تكن بنات النخبة يذهبن إلى المدارس فقط، ولكن بدخول العقد الثاني من القرن العشرين، كانت هؤلاء البنات وأباؤهن أيضاً ينادون بدخول الفتيات الجامعة والحياة المهنية، والسفر للدراسة عبر البحار. والالتفاتة الحالية لإبراز دور غير النخبة في النشاطات القومية تستحق الثناء - وقد تأخر ذلك، لكن يجب ألا نصرف النظر عن النخب التي تتكشف عن تناغم كلي. فالقومية ليست فقط غير متجانسة؛ والأفكار القومية المتعددة للنخبة ليست على نسق واحد أيضاً. و"النساء" كجماعة مهمشة حتى وقت قريب في الدراسات حول القومية بحاجة إلى مساعلتها عن وجهات النظر المتشعبة داخل النخب النسوية، مثلها في ذلك مثل النشاطات المختلفة لجماعات النساء المنفصلة عبر السلم الاقتصادي.

هذه النصوص قد تساعدنا في تخيل التغيرات المادية، والنفسية التي واجهتها الفتاة من الطبقة المتوسطة. ولكن في مناقشة التراجم كقالب أدبي يختص بالمثالية، فإنني أضع تمييزاً بين الوصفة والتنظيم. إنني أرى أن هذه النصوص كانت محاولات لكتابة وصفات حياة للفتيات والنساء، ولا أجزم بالتنظيم؛ لأننا لا نستطيع أن نعرف كيف تلقت النساء هذه النصوص في الماضي؟ من المؤكد أنها كانت مدركة كعملية ديناميكية. في مقال حديث، تصف إريكا فريدل ردود أفعال النساء في إيران للصور التي أذيعت رسمياً لفاطمة بنت محمد (تقريباً ٦٠٥م - ١١هـ/٦٣٢م) ونساء أخريات من عائلة النبي والتي عرضها مؤيدو النظام الحالي في إيران كنماذج للكينونة النسائية المثالية. من الواضح من هذه اللقاءات أن النساء لا يتلقين تلك الصور بشكل سلبي أو على نسق واحد. فهن يستجوبن هذه الصور، يخترن بعض العناصر، ويرفضن عناصر أخرى في

تشكيلهن الذاتى الخاص لهوية خاصة بالمرأة - وبالنظر إلى أفكارهن الخاصة عن ماهية المرأة العصرية^(٥٧). فى محاولة التراجع تعويد القارئة على التفكير فى حيوات النساء كمسارات منفصلة ذات كينونة فردية، كمنازعات بين الاستقلالية والضغط الاجتماعى (وهو موضوع متماسك وثابت)، ساعدت هذه التراجع على بناء الصورة المثالية للمرأة (البورجوازية) بصفتها الشخصية ذات الكينونة الفردية لدولة قومية يفترض أنها بعد إمبريالية تمر بلحظة مخاض صعب ومطول بينما كانت هذه التراجع تظهر فى النشر. وفى نفس الوقت، مع بناء مجتمع من النساء يتخطى الحدود القومية وعلاقات القوى الدولية، قدمت التراجع المثالية تشجيعاً لتاريخ جمعى لبطلات من الإناث - تلك الخطوة النسوية الأولى. ومن خلال شعبية القالب الأدبى "شهيرات النساء" فى أوائل القرن العشرين، ربما يمكن أن نتخيل الآمال والتحمس الذى شعرت به بعض النساء وهن يؤيدن ويحتفن بالنهضة النسائية، التى وصفها المثقفون رجالاً ونساءً بأنها حاسمة لنجاح النهضة، التى كان يجب أن تكون ثقافية واقتصادية وسياسية، على أساس إقليمى وقومى، وأنها مكملة، ومتحدية فى نفس الوقت، للهيمنة الغربية.

واحدى المتع التى لقيتها فى هذا المشروع هى: شرح كيف كانت نساء عربيات منذ مائة عام مضت يصورن نساء الغرب، وهى نقطة أدهشت من قدمت إليهم هذه المادة. هذه الحقيقة فى ذاتها هى دلالة على أن عمليات التبادل الثقافى لم تكن أبداً ذات اتجاه واحد. ومع تخصيص التراجع كنوع من الأدب السلوكى، استجوبت النساء والرجال التداخلات بين ما هو قومى، وقصص حياة الأفراد من ناحية، والحقائق المعاصرة عن الأمة والإمبراطورية من ناحية أخرى.

وفى نفس الوقت، فإن هذه التراجع كان يُقصد منها أن تكون ترفيحية فى أول نشر لها. أتمنى أن يجدها قرائى فى القرن الحادى والعشرين مسلية بقدر ما أجدها. وربما يقدم استمرار التراجع فى تاريخ مصر الحديث نافذة أخرى على (هل أجرؤ على قولها؟) الخاصية البشرية العامة للتلاقى الإنسانى، والموانسة. فنحن الناس نحب أن نتحدث عن، وأن نستمع إلى، قصص حياة الناس الآخرين.

الفصل الأول

الدُّرُ المنثور وريات الخدور

زينب فواز ، كتابة التراجم العربية ، وأدب سفور المرأة

كانت شاعرة مطبوعة فاضلة أدبية لييبة عاقلة وكان على وجهها من
الجمال لحة جعلها الأدب وحلتها بلاغة العرب.

زينب فواز، عائشة الباعونية،

الدُّر المنثور في طبقات ريات الخدور، ١٨٩٤ .

ولا تزال هذه السيدة مثلاً للفضل والإقدام لا تمل من الكتابة
والتأليف عاملة على تقدم بنات جنسها وفائدتهم. أكثر الله من أمثالها
اللواتي اتخذن لهن من القرطاس مرآة ومن المداد خضاباً وجعلن لنواتهن
من الآداب حلية ومن العلوم جلباباً.

شهيرات النساء: السيدة زينب فواز،

فتاة الشرق، ١٩٠٧

لم تكن لبببة هاشم (تقريباً ١٨٨٠-١٩٤٧) قد أصدرت إلا عددين فقط من مجلتها الشهرية **فتاة الشرق**، عندما أعلنت، في ديسمبر ١٩٠٦، عن باب جديد: "لقد فتحنا هذا الباب لننشر فيه أخبار النساء اللواتي اشتهرن بأدابهن وعلمهن والرجاء من السيدات أن يعرن التفاتة إلى هذا الموضوع لما قد يجدن فيه من التفكهة والفائدة"^(١) تصدر هذا الإعلان ترجمة على ثلاث صفحات تسرد حياة الشاعرة المصرية - التركية عائشة تيمور.

كانت هذه الترجمة قد ظهرت قبل اثني عشر عاماً بنصها، كلمة بكلمة، في كتاب زينب فواز **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور**^(٢). ولم يرفق نشرها في **فتاة الشرق** بما يشير إلى المؤلفة^(٣). وعندما نشرت لبببة هاشم بعد خمسة أشهر ترجمة لزينب فواز نفسها، أضافت الملاحظة التالية: "على أن قيامها بجميع هذه الواجبات النسائية لم يقعدها عن الاشتغال بفنون الأدب كما تشهد تأليفها العديدة التي منها كتاب "الدر المنثور في طبقات ربات الخدور" جمعته من كتب تاريخية وأدبية ولا يخفى ما في عملها هذا من المشقة وما يكلفها من نفيس الوقت فوق ما وكل إليها من الأعمال البيتية"^(٤). وكان على لبببة هاشم أن تعتمد اعتماداً مكثفاً على هذه "المشقة" في تقديم موكب "شهيرات النساء" الذي سوف يسير تحت ترويسة مجلتها التي استمرت في الصدور طويلاً.

كان استخدام لفظ "طبقات" (بمعنى "أجيال") في عنوان الكتاب إعلاناً من زينب فواز بأن عملها، كنوع أدبي، يتصل بتقليد إسلامي عربي لتصنيف معاجم التراجم يرجع لقرون مضت، وأقدم مثال لا يزال موجوداً من هذا النوع من المؤلفات هو **الطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد (ت هـ ٢٣٠/٨٤٥م)^(٥). قدم كتاب ابن سعد تراجم مختصرة وافية أصبحت قالباً معيارياً لمعاجم التراجم التي ظهرت في القرون التالية، والتي اتبعت أساليبه، وكان من بين هذه الأساليب الاحتفاظ بمساحة نصية منفصلة

لتراجم النساء (القسم الثامن عند ابن سعد) اللائى تنطبق عليهن شروط التضمين فى المعجم. استولت زينب فواز - بالكتابة من خلال عُرف نخبوى محدد ثقافياً لرواية سيرة الحياة الكاملة - على جنس أدبى موغل فى القدم اختص به المؤلفون من الرجال زمنًا طويلاً، واستخدمته فى خطاب ناشئ حول طبيعة تجربة المرأة وتطلعاتها، وهو الخطاب الذى سوف يمهّد أرضية العمل للاتجاه النسوى الصاعد بين النساء العربيات.

ومنذ صدور كتاب زينب فواز، وحتى عام ١٩١٠، كانت أربع مجموعات، على الأقل، من تراجم النساء البارزات قد كُتبت و/أو نُشرت فى مصر^(٦). وليس من المثير للدهشة وجود اهتمام بين المثقفين من النساء والرجال معاً بقصص حياة النساء "التميزات". ولا بد أن أولئك الذين كانوا على ألفه ومعرفة وثيقة بطريقة كتابة التراجم العربية رأوا فى قصص حياة هؤلاء النساء إمكانيات هائلة لتشكيل دور المرأة. وربما كان هذا هو نفس ما يتمناه من تلقوا تعليمهم على النظام الغربى (مثل بعض المسيحيين السوريين). فهل من المحتمل أن يكون بعضهم قد رأى نماذج من "شهيرات النساء"، النوع الأدبى الذى شاع فى الغرب لما يزيد على قرن قبل ذلك؟

والواقع أن زينب فواز: كانت ثانى امرأة عربية تكتب معجماً لتراجم النساء. فسيّدة أخرى من لبنان، عاصرت نفس فترة حياة مريم مكاريوس تقريباً، هى مريم نحاس نوفل (١٨٥٦-١٨٨٨)، رأت البروفة الأولى من الجزء الأول من كتابها عن حياة شهيرات النساء، مثلاً لكتاب **"معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء"**. والذى صدر فى "١٩٧٩" (٧). قدم هذا الكتاب ترجمة إحدى العقيلات الخديوية أنفقت على طباعة إحدى المطبوعات، وتلتها برواية حياة "بعض شهيرات النساء"، حسب تعبير زينب فواز، ولم يظهر الجزء الثانى أبداً؛ والظاهر أن المسودة ضاعت أثناء حياة الكاتبة. لكن المشروع كان طموحاً. وفى فبراير ١٨٧٩، نشر نسيم نوفل، زوج مريم نحاس، إعلاناً فى جريدة مصر التى كان يصدرها سليم النقاش وأديب إسحق، وفى هذا الإعلان يصف العمل بأنه "منقسم إلى جزأين وكل جزء ٥٠٠ أو ٦٠٠ صفحة من القطع الأول والحرف الثانى... والمزين بصور أشهر النساء". وطلب متبرعين له^(٨). وفى عدد لاحق،

شرح كيف نشأت فكرة نشر الجزء الأول منه (وهو الجزء الوحيد الذى نشر) وذلك بإيضاح وجود علاقة بين الكتاب واحتياجات الفتيات التعليمية والتربوية:

إيجابياً لطلب من يهمهم نشر المعارف وتعميم الفوائد لا سيما فى كتاب يمهد لبنات هذا العصر سبل العلوم والآداب قد عزمنا بعد الاتكال عليه تعالى أن نطبع كتاب (معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء) تأليف قرينتى السيدة مريم نوفل (نحاس) الذى سبق الإعلان به. وهو يحتوى على ترجمة كل عظمة اشتهرت بالذكاء والآداب أو بالصولة والإقدام أو بفضيلة من الفضائل^(٩)، مئة كانت أو حية من نساء الأوائل والأواخر كالنبيات والشهيدات والولايات والقيصرات والملكات والأميرات والشاعرات والمنشئات والحكيما والعالمات والباسلات، ومن لهنّ صبور المنازل فى ساحات المعارف والفنون ومن ضربت بفراستهن الأمثال ومن تزينت بتأليفهن واستتباطاتهن محافل الآداب إلى غير ذلك مما قام به وامتاز به أفاضل الرجال فى جميع الأزمنة والأحوال.

وقد قسمناه إلى جزأين يحتوى كل منهما على ٥٠٠ أو ٦٠٠ صفحة مزيناً بصور أشهر الشهيرات وثمنه كاملاً للمشتريين ثلاثون فرنكاً تدفع سلفاً وبعد نهاية طبعه ثمنه خمسون فرنكاً. ولزيادة الإيضاح وتعميم فوائد هذا المؤلف النفيس المبتكر قد طبعنا مثلاً متضمناً نموذج مطلبه وقطعه وحرفه وصوره وأسلوب تراجمه^(١٠).

يقدم هذا الوصف دعوى لنشر الحياة العامة للنساء كنموذج ومثال يقتدى، ولكن معجم زينب فواز هو الذى رأى النور. وكان الترحيب به شديداً، فذكرته الصحف النسائية، وأخذت مقتطفات منه. وربما كانت شهرتها المتنامية ككاتبة والدعم المتحمس الذى منحها إياه حسن حسنى التويرانى (١٨٥٠-١٨٩٧)، محرر جريدة النيل القاهرية، من أسباب الانتشار الكبير لكتابها^(١١).

لو نظرنا إلى النموذجين النصيين المختلفين تماماً لترجمة حياة جان دارك (انظر الفصل السادس) لكل من نحاس وفواز، نستطيع أن نستنتج أن نحاس كما كانت مطلعة على التراجم العربية، هناك احتمال قوى أنها كانت مطلعة أيضاً على كتاب *Female Worthies*، وهو الكتاب المؤلف عن حياة النساء والذى وصلت شهرته

فى الغرب إلى درجة أن عنوانه أصبح تصنيفاً لجنس أدبى. ومن المستحيل أن نؤكد هذا دون الاطلاع على المزيد من كتاباتها، إذا كانت موجودة. أما فواز فقد كانت أقرب فى أسلوب تراجمها إلى التقاليد اللغوية العربية، يقف *الأدب المنشور* فى مكانة وسيطة بين تقاليد التراجم القديمة، والأعمدة الصحفية المكتوبة تحت عنوان "شهرات النساء". وكان من أوائل الكتب فى اللغة العربية من تأليف امرأة، والتي كانت تكتب حول قضية المرأة فى الصحافة التى يغلب عليها الطابع "الذكورى". وظهر الكتاب فى أواسط الفترة التى تفصل بين غزو بريطانيا العظمى لمصر (١٨٨٢) ومذبحة دنشواى (١٩٠٦)، والتي سوف تعطى النشاط المضاد للإمبريالية جرعة إضافية من الشعور بالضرورة الحاسمة^(١٢). وكان هذا الكتاب هو ما تقدمت به فواز إلى جناح المرأة فى المعرض الكولومبى الدولى الذى أقيم فى شيكاغو عام ١٨٩٣، وقد أهدته إلى المعرض كنموذج من منجزات المرأة العربية، منجزاتها هى متمثلة فى الكتاب، ومنجزات أولئك اللاتى أحييت ذكرى حياتهن وكتاباتهم فى هذا الكتاب. كان "دُرُّ" هذا الكتاب هو نقطة الانطلاق لى فى تأمل كيف ساهم أحد أنواع النصوص التاريخية - كتابة تراجم النساء - فى خطاب الحداثة ما بعد الكولونيالية فى تاريخ مجتمع من المجتمعات؟ ففواز ونحاس وهاشم: هن من بين الأجيال الأولى من النساء اللاتى ساهمن فى خطاب ناشئ حول أهمية أوضاع الرجل والمرأة فى كفاح مصر للحصول على الاستقلال من ربة الاستعمار.

وأبدأ هذا الفصل بتقديم فواز، وكيف كتبت "*الأدب المنشور*" بحيث يشارك فى الجدل حول قضية المرأة، وكيف استطاعت أن تصنع لنفسها مكانة فى تقاليد كتابة التراجم. ثانياً: أناقش "*الأدب المنشور*" فى ضوء تاريخ النوع الأدبى الذى خرج منه تعبير "طبقات"، وهو السياق الذى يجب قراءة العمل الرائع لفواز من خلاله. ما الفرق الذى أبدعته فواز فى هذا السياق، ولهذا السياق؟ لإجابة هذا السؤال أتبع باختصار تاريخ النوع الأدبى فى ضوء: أولاً: ما ينطوى عليه من إمكانيات، وطاقته على أن يصبح وعاءاً للقذوة المثالية؛ وثانياً: مدى احتوائه على سير النساء، ونوع النثر الفنى الذى يتناولهن به. وأقوم بدراسة طريقة فواز: من اللاتى تتعمد انتقاءهن كشخصيات لتراجمها؟ وكيف تعرضهن؟

وأفحص التفاعل الخلاق بين اختياراتها المفاجئة والمدهشة غالباً، وتقديم شخصياتها من ناحية، واعتمادها على النماذج البلاغية والاستراتيجيات النصية التي ترجع تقاليداً إلى قرون من كتابات التراجم، من الناحية الأخرى. ما موقفها من ملامح التقليد: أهمية الإسناد، أو سلسلة نقل الأخبار، الصيغ المتنوعة للسرد، ومواد "الأخبار"؟ هل تكتب بشكل صريح منفتح؟ كيف تطرح الصفات بين أجزاء الموضوع؟ كيف تقدم مراحل حياة صاحبة الترجمة؟ وعودة لموضوع الشخصيات المثالية، أعتقد أن فواز كانت تشعر بحرية أكثر مما سوف يكون عليه غيرها من محررات ومحرري الصحف في توصيل العادات الاجتماعية الخاصة بالجنسين في مجتمع النخبة في العصر الوسيط، حيث إن هؤلاء كانوا أقل اهتماماً بالترتيب الزمني في أعمال التراجم الكبرى، عنها في الأعمال الأدبية بأجناسها المتعددة (وعلى الرغم من أن نفس المصنف قد يعمل في المنطقتين كليهما، وهما منطقتان متجاورتان بشكل عام؛ وعلى الرغم من أنهما محددتان جيداً، فإن كلاهما تستمد من الأخرى)^(١٣).

وأعتقد أن ما أنتجته فواز كان له أثره في تغيير ما تنشره الدوريات من التراجم الأدبية المصنفة حسب النوع (الرجل والمرأة). أتاح *الدر المنثور* حيزاً، وبدأ يرسم شكلاً محدداً، لنوع أدبي يختص بشهيرات النساء. قدم الكتاب صيغة عصرية للبنية الوصفية القديمة للشخصية المترجمة، مما مكّن المجالات من تطويرها وتوسيعها. كما قدم لغة يمكن التعبير بها عن الخبرات والتوقعات المتغيرة للنساء العربيات (أو على الأقل بعضهن) في منصف القرن.

وقراءتى للتراجم في هذه المجالات غيرت من نظرتى إلى كتابات زينب فواز. إن قوة تأثير القدوة في سيرة حياة صاحبات التراجم فى "*الدر المنثور*" على النساء المتعلمات سوف تصبح ظاهرة بجلء فى الصحافة الموجهة إلى هؤلاء القارئات. أصبحت صورة "شهيرات النساء" ملمحاً متكرراً تبناه المحررات والمحررون، معتمدين بشكل مباشر على هذا العمل الفريد لفواز. فبالنسبة لجريدة ليبية هاشم، كواحدة من هذه الصحف والمجلات، أشير إلى كيف كان عليها أن تغير من نص فواز وفقاً للمتطلبات السياقية (المتغيرة) لقارئاتها ويظهر ما يذكرنا بأن القواعد تتغير فى استيلاء *فتاة الشرق*

على كتاب فواز طوال أربعة وثلاثين عاماً هي كل فترة صدورها (١٩٠٦-١٩٣٦)، كما يظهر في الباب الوحيد الذي كتبته فواز على أساس معلومات شفاهية مأخوذة عن مصدر وحيد هو سيدة من معارفها. وفي ترجمتها لحياة شرفية ابنة سعيد قبودان (ولدت هـ-١٢٦٠/١٨٤٤م) اقتربت فواز من طريقة هاشم وغيرها من المحررات في الصحافة النسائية.

وأخيراً، أحاول أن أتخيل كتاب "الدُر المنتور" في معرض شيكاغو: فقليل ممن زاروا مكتبة النساء - التي كانت أحد عناصر الجذب الرئيسية في مبنى النساء - استطاعوا أن يقرأوا "قراءة" فواز لعالم من النساء. أتصوره على رفٍّ من الأرفف، بين ما قد تكون المكتبة تلقت من مجلدات تتناول "شهيرات النساء" باللغة الإنجليزية. ماذا يعنى هذا الحضور، الذي يتخذ مكانه في احتفال بـ "التقدم" المهيمن للحضارة الغربية؟

دُر سنوات العقد ١٨٩٠

التراجم وحقل من النشاط النسوى

إن الصيغة التي قدمتها فواز من ترجمة صروف حياة مكاريوس هي إحدى التراجم القليلة جداً في الدُر المنتور التي تعلق بصراحة على إمكانات التغيير بالنسبة لنساء النُخبة العربية، من خلال موضوع تعليم البنات. وهي أيضاً واحدة من التراجم القليلة جداً التي تتناول حياة امرأة عربية و/أو مسلمة معاصرة في الكتاب (وتراجم الأوروبيات المعاصرات أقل حتى من ذلك)؛ وحياة مريم نحاس نوفل ترجمة أخرى معاصرة. لكن فواز تفرد مشهداً دلاليًا معاصراً كاملاً لما تكتبه وتقرأه المرأة العربية عندما تعيد تقديم مقالاتهن في مقدمتها الدُر المنتور، وعندما تذكر قائمة مصادرها، تشير إلى:

ما التقطته من مقالات لبنات هذا العصر اللاتي تربين أحسن التربية وتعلمن العلم في المدارس العالية.. وصار لهن شهرة في هذا العالم الإنساني. وإنى ذاكرة بعض مقالاتهن في مقدمة هذا الكتاب ليعلم قراؤه أن عصرنا هذا نبغ فيه نساء لم يتقدمهن أحد من نوعهن في العصر الخالية، وما ذلك إلا بإعطائهن حقوقهن من نوبهن الذين عرفوا الحق واتبعوه^(١٤).

وعلى امتداد صفحات المجلد، تعيد فواز، وتكرر، هذا الفيض المتدفق من المهارة الأدبية للمرأة العربية. ومن بين تصويرها للمعاصرات القليلات، ومعظمهن كاتبات، تكرر فواز الصفحة تلو الصفحة - في سياق الترجمة - لعرض كتاباتهن. وفي رأي أن فواز فعلت ذلك بناء على استراتيجية متعمدة ومقصودة تستوعب وتردد صدى ما أكدته في مقدمتها؛ وهو أنها تريد البرهنة على أن أقلام النساء كان لها دور، مثلها في ذلك مثل أقلام الرجال، في بلورة المشهد الثقافي والسياسي المعاصر، وبالإضافة إلى ذلك، فإن النصوص التي تختارها هي في أغلب الأحوال كتابات تشرح وتوضح آراء صاحبة الترجمة حول حقوق المرأة والتنظيم الاجتماعي لدور كل من المرأة والرجل. والترجمة التي تقدمها للمثقفة التركية فاطمة عليّة (١٨٦٢-١٩٣٦) تنتهي بإيراد ما سجلته فاطمة من حواراتها مع نساء أوروبيات قمن بزيارتها في إستانبول، والتي نُشرت في ذلك الوقت باللغة التركية، ثم بالعربية تحت عنوان "نساء المسلمين" (١٥). ولا تتضمن ترجمة حياة عائشة تيمور مقتطفات من أشعارها فقط، وإنما أيضاً مقالها حول إصلاح العائلة (١٦). وتنشر فواز رسالة أرسلتها مريم مكاريوس في "١٨٨٧" إلى "جمعية السيدات اللواتي نلن الشهادة المدرسية في مدرسة البنات السورية في بيروت"، وهو من السيرة الذاتية للكاتبة تعبر فيه عن اشتياقها لرؤية زميلات المدرسة القدامى مرة أخرى، كما تصف تأليف نحاس لمعجم التراجم (١٧). والمقتطفات التلغرافية القصيرة التي توردها فواز من شعر الشاعرات العربيات في العصور القديمة، على عكس ما تورده من أعمال وكتابات المعاصرات، تظهر عزمها على إبراز الكتابات الطويلة المعاصرة حول النوع. كما يُستدل على ذلك من ملحوظة نادرة حول الطريقة المنهجية التي تتبعها: فعند تقديمها بضعة أبيات من قصيدة طولها ٧٩ بيتاً في ترجمة عفراء بنت مهاصر بن مالك (توفيت هـ ٦٤٨/م) تعلق فواز قائلة: "وهي تسعة وسبعون بيتاً وقد تركناها لشهرتها وخوف الخروج عن الموضوع" (١٨). وتتحصر ملاحظاتها حول الشاعرة التركية سرّى خانم (ولدت ١٨١٤) في مجرد ذكر أن لها أشعاراً "شائقة ومنظومات رائقة جميعها باللغة التركية والفارسية أعرضنا عن إيراد شيء منها؛ لأنه ليس من موضوع هذا الكتاب". والغالب أن السبب ليس أن شعرها بغير اللغة العربية،

فقد قدمت شاعرتين تركيتين أخريين بإيراد أبيات من شعرهما بالتركية^(١٩)، فهل ذلك لأن شعر سرى خانم لم يكن له صلة برؤية فواز لما يختص بالنساء؟

إن أسلوب فواز في إبراز كتابات معاصراتها لا يدعم فقط دعواها بأنهن "نساء لم يتقدمهن أحد من نوعهن في العصر الخالية"، ولكنه أيضاً كان له مفعول إدخال **الدر المنثور** مباشرة في الجدال الموسع حول الرجل والمرأة بين المثقفين العرب في أواخر القرن التاسع عشر. وقد فند المؤرخون الادعاءات السائدة بأن الجدال المبكر حول النوع كان يدور على وجه الحصر بين الرجال. وليس من سبيل لعمل تصوير دقيق لهذا الجدال - الذي شاركت فيه فواز وهاشم وصروف ومكاريوس، وعدد متزايد من النساء المصريات، مسلمات ومسيحيات على السواء - سوى تعقب أجناس أدبية معينة باعتبارها ممرات تدخل بنا قلب هذا الجدال.

امرأة ... وكتاب

كانت زينب فواز نوعاً من الخروج عن القياس بين مجتمع المهاجرين السوريين - اللبنانيين في مصر. فقد كانت مسلمة شيعية بينما كان أغلب المثقفين البارزين من الشوام في مصر عند منعطف القرن مسيحيين، وقد جاءت من منطقة جبل "عامل" التي كانت منطقة فقيرة معزولة إلى حد ما في جنوب لبنان (وقد اشتهرت تاريخياً بعلماء الشيعة المتبحرين والنشاط الشعري). وأصلها الطبقي أيضاً كان على غير المعتاد بين المثقفين السوريين المهاجرين، فقد كانت متواضعة الموارد، ويبدو أنها جاءت إلى مصر حوالي "١٨٧٠"، كخادمة لعائلة غنية. وكان تعليمها الأولي على يد فاطمة بنت أسعد الخليل (ولدت هـ ١٢٥٦ / ١٨٤٠ م)، والتي كانت ابنة أحد أفراد طبقة الإقطاعيين اللبنانيين، وزوجة لرجل ينتمي لنفس الطبقة، وكانت متعلمة، والسيدة الأولى التي عملت لديها فواز، كما كانت معلمتها وراعتها. وما إن وصلت مصر، قيل إن فواز أثارت إعجاب التويراني وآخرين، الذين أخذوا على عاتقهم استكمال تثقيفها الأدبي. والواقع أن تداخل العوامل العرقية ووضعية الأقلية والدين والطبقة والنوع في مهنة فواز بحاجة

إلى مزيد من البحث. وهذا التحليل النصي لواحد فقط من أعمالها هو مجرد بداية لوضعها في مكانها من تاريخ النسويات العربيات^(٢٠).

في سنوات العقد ١٨٩٠، كانت فواز تكتسب شهرة لما تكتبه من مقالات في الصحافة القومية المصرية حول قضية المرأة^(٢١). وقبل عامين من نشر *النور المنشور*، كتبت فواز في إحدى تلك الصحف مستشهادة بإحدى السابقات للمطالبة بالمزيد من التعليم الرسمي للنساء، اعتماداً على سيرة النساء العربيات في الماضي، اللاتي كن يتهلفن على تعليم أنفسهن وغيرهن من النساء، وعلقت قائلة: "ولو حاولنا حصر هؤلاء النسوة لما كفت الصفحات"^(٢٢). وتقدر فواز نفسها أنها بدأت تأليف وجمع مواد معجمها قبل ظهور هذا المقال بثمانية أشهر^(٢٣). لقد جاورت فواز في معجمها بين أسماء مثل بوديسيا ملكة الأيسين، وبكارة الهلالية، وشجرة الدر، وجورج سند دوفان (جورج صاند)، وكنزة أم شملة، وكليوباترة، وكاترينه امبراطورة روسيا الأولى (كاترين العظمى) - وبهذه المجاورة، جعلت فواز كتابها، *النور المنشور*، يثرى الاستراتيجية المعلنة والثابتة التي أوضحتها في هذا المقال.

كانت فواز تعمل بجدية - بالربط بين القدوة والتراجم - داخل النوع الأدبي الذي يعبر عنه عنوان معجمها. وقد نشأت التراجم كنوع أدبي بعد قرنين على أكثر تقدير من ظهور الإسلام، ربما استجابة للحاجة إلى معرفة تواريخ حياة أولئك الذين خبروا، ونقلوا، حياة الرسول وسنته، وهي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن. كانت هناك حاجة لتقييم مدى صدق رواية الحديث واستحقاقهم للثقة، بدءاً بالصحابة والصحابيات، أقرباء الرسول ورفاقه الذين كانوا أول من نقل عنه الأحاديث. وظهرت معاجم التراجم مثل *طبقات ابن سعد*، و*الاستيعاب في معرفة الأصحاب* لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م)، و*تهذيب التهذيب* لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ/١٤٤٩م)، ولنفس المؤلف: *الإصابة في تمييز الصحابة*، الذي ركز على رواية الحديث المعاصرين للرسول والمتأخرين. وإذا أصبح هذا النوع الأدبي وعاءاً للنخبة في المجتمع الإسلامي، الذين رغبوا في كتابة قصص حياتهم، أخذ يضم أفراداً كثيرين من نوى الأهمية في نقل الثقافة ومن أفراد الأجهزة الحاكمة. واختلفت معايير الاختيار، مثل العلاقة بالمكان (*تاريخ دمشق للحافظ*

ابن عسكر [ت ٥٧١هـ/١١٧٦م])، أو المهنة الواحدة (طبقات الشعراء لابن المعز [ت ٢٩٦هـ/٩٠٨م])، أو أبناء قرن من الزمان (الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد السخاوي [٨٣١هـ/١٤٢٨م - ٩٠٢هـ/١٤٩٧م])^(٢٤). ويشهد الاهتمام البحثي بمثل هذه الأعمال ليس فقط على الانبهار الأكاديمي اليوم بالتراجم، ولكن أيضاً على ثرائها بالأفكار، وما يمكن استشفافه منها حول تقاطعات الشرائح الاجتماعية فيما يختص بالنوع والممارسات الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية.

وبقدر ما كانت أدوار المسلمين الأوائل، كقدوة اجتماعية وناقلين للمعرفة، حافزاً على تطور هذا الجنس الأدبي، كان لذلك وقعه على صور التراجم الناتجة. وتؤكد هدى لطفى وطريف خالدي على أن "التهذيب الأخلاقي" هو الأثر الذي يهدف المؤلفون إلى تحقيقه من كتابة التراجم. والواقع أن هدى لطفى ترى هذا كأحد الملامح الهامة للأبواب المكتوبة عن النساء في أحد الكتب الجامعة للتراجم المختصرة: "ربما تكون الأغراض التهذيبية لمؤلف التراجم قد أدت بالسخاوي إلى توكيد الشمائل الطيبة للنساء لكي يؤخذن كأمثلة تقتدى بها الأخريات"^(٢٥). ويحذر المؤلفون من أي شروح لا تستند إلى أسباب كافية حول انتشار النوع الأدبي وطريقة طرح واختيار الشخصية^(٢٦). ولكن يبدو أنه حتى على الرغم من تجاوز التراجم ما كان يُفترض أنه وظيفتها الأساسية، فإن التقييم الإيجابي استمر مهيمناً^(٢٧). وقد يدل هذا ضمناً على بناء صورة الشخصيات بحيث تصبح قدوة أخلاقية، من خلال رواية تراجم الصحابة ثم تراجم أشخاص آخرين فيما بعد.

وفي مقدمتها **الدر المنثور**، تلمح زينب فواز إلى فكرة القدوة في شخصيات التراجم، كما تعترض على غياب خبرات النساء من الخطاب التاريخي. فبسبب اهتمام الباحثين العرب بالتاريخ، تم تسجيل تراجم "أهم المشهورين من السالفين"^(٢٨)، ولكن ..

ولم أر في كل ذلك مَنْ تطرّف وأفرد لنصف العالم الإنساني باباً
باللغة العربية جمع فيه من اشتهرن بالفضائل وتنزهن عن الرذائل مع أنهن
نبغ منهن جملة سيدات لهن المؤلفات التي حاكين بها أعظم العلماء
وعارضن فحول الشعراء^(٢٩).

والواقع أن عنوان الكتاب، **الدر المنثور**، يوحى بالطبيعة المتفرقة للمساهمات الأنثوية فى التاريخ المكتوب، مما يعطى معنى جديداً لاستخدام الألفاظ الملائمة فى وضع عناوين الكتب^(٣٠).

تقارن زينب فواز بين ندرة الأبحاث عن النساء - واعتبار أن اختيار الكتابة عنهن نوعاً من "التطرف"، والذي تدعى أن أى باحث قبلها لم يلجأ إليه - وبين كتابة "تاريخ الرجال، حيث إن "بعضهم ألف المطولات فى ذلك حتى احتاجت إلى اختصار"، فهل كان صمتها عن النبذ المذكورة فى الكتب القديمة عن النساء (غالباً فى أقسام منفصلة)، مثل كل الكتب المذكورة أعلاه، هو صمت مقصود، أم أنه كان نتيجة فجوة فى قراءاتها؟ لقد كان ابن سعد سباقاً عندما خصص الجزء الأخير من طبقاته لتراجم النساء، موازناً بين وضعية النساء، الثقافية والمكانية، تلك الوضعية التى أصبحت سائدة، بل أصبحت هى المكانة "الكلية" لهن فى العالم الإسلامى^(٣١). ويبدو من غير المحتمل أن فواز، التى تسوق منظومة كبيرة مثيرة للإعجاب من المصادر التى تعددها فى مقدمتها، وتشير إليها فى ثنايا التراجم، أن تكون على غير علم بكتب التراجم التى اتبعت هذا النموذج. فإذا كانت على دراية بها ولكن مع عدم المقدرة على التوصل إليها - وهو أمر محتمل جداً فى وقت كان على النساء فيه أن يعتمدن على ما يتوافر لهن من كتب فى بيوتهن أو عن طريق المعارف من الرجال - فإن ما نراه من مميزات شخصيتها كان لابد أن يجعلها تقول ذلك صراحة^(٣٢). كما أنها لا تذكر معجم الغازى (ت ١٦٥١) فى العصر العثمانى، والذي يتضمن نساء^(٣٣). وربما كانت هذه الكتب غير متاحة لها بكل بساطة. ولكن مع وضع ما اتسمت به دراستها من حرص وتدقيق فى الاعتبار (وما اتصفت به شخصيتها من جدية ودأب)، فيبدو من الممكن أيضاً أنها كانت تقصد معاصريها، وليس فقط القراء منهم، بهذه المجادلات. ولم يظهر معجم جورجى زيدان (١٨٦١-١٩١٤) الشهير **تاريخ مشاهير الشرق**، والذي لا يضم نساء، إلا بعد مرور ست سنوات من نشر **الدر المنثور**؛ ولكن تراجم الرجال المتاحة فى سنوات ١٨٩٠ كانت كثيرة جداً، الجديد منها، والقديم الذى أعيدت طباعته، كتب التراجم الجامعة والفردية. حتى لقد قيل إن فواز نفسها قد ألقت معجماً "عن الرجال فقط"، ولكن لم ينشر أبداً^(٣٤).

وفى ضوء ذلك، من المفيد أن نتأمل اختيار فواز لمصطلح "طبقات" ضمن ألفاظ عنوانها. وهو لفظ لا يرد دائماً ضمن عناوين معاجم التراجم. أخذت كلمة "طبقات" فى سياق التراجم معنى "أجيال"، ثم "مستويات"، أو مجموعات من الناس. وصف إبراهيم حفصى كيف تراكمت وتجمعت مصطلحات كتابة التراجم بمرور الوقت؟ وهو يؤكد أن مصطلح "طبقات"، حتى على الرغم من توالد معناه وتكاثر استخدامه، كان يعنى ضمناً تراتبية للتقارب الزمانى أو المكانى، وكذلك للقيمة. فإذا كان ذلك مستقياً من القرب من الرسول كمعيار هام لاكتساب الثقة فى رواية الحديث ونقله، فإن "القيمة" فى سياق العصر الحديث يمكن أن يقصد بها "الموهبة"^(٣٥). وربما اختارت فواز هذا المصطلح فى المقام الأول لتؤكد شعوراً عاماً بانتساب عملها إلى هذا الجنس الأدبى، وكذا لتؤكد جدية العمل وجدارته، كما فعل جامعو التراجم من قبل^(٣٦). وبالإضافة إلى ذلك، ربما تكون المعرفة السطحية بهذا الشكل الأدبى - بالنسبة لجمهور عصرى وبالأخص لأن أغلبه من الإناث، فهو بذلك جمهور أقل ثقافة بشكل عام - ربما تكون قد تسببت فى حجب فروق المعنى كما كان معروفاً فى العصور الوسطى. إلا أن فواز ربما قصدت الحفاظ على دلائل القيمة والتراتبية، لتطالب بالتماثل والقيمة على أساس النوع الجنسى، ولكن ربما أيضاً كنوع من السخرية من الثقافة الكلاسيكية بإضفاء المصطلح على جماعة لم يكن إضفاؤه عليها ككل محتملاً أبداً، أى جماعة النساء. وتوحى المجادلات التى خاضتها فى الصحافة أنها على الأغلب أدركت المغزى الساخر لإضفاء مصطلح كان تاريخياً علامة على التخصيص "العام" لحياة شخصيات هى فى الغالب "عامة"، على أولئك اللاتى يتم تعريفهن بعزلتهن، أى **ريات الخبور**. فقد كان من المفترض أن التعريف الجامع لهن مقيد بأنهن فى حالة عزلة مادية، فهن مبعثرات أو "منثورات" فى عزلتهن، وعزلة كل منهن عن الأخريات، تلك العزلة التى يتحداها **الدر المنثور**، باحتفائه بهذه "الجماعة" فى كتاب منشور لهن معاً، وبإظهاره أن حياة النساء لا تخضع لعزلة قائمة على النوع.

يقول إبراهيم حفصى "إن مصطلح طبقة، فى المفرد، يشير إلى المكانة التى تنتمى إليها مجموعة من الشخصيات لعبت دوراً فى التاريخ بطريقة أو أخرى، طبقات

وظيفتها قائمة على معايير تقررها أنظمة دينية وثقافية وعلمية وفنية .. إلخ^(٢٧) (*) . وربما شكلت فواز بكتابتها هذا جبهة تقف معارضة لشروط تصنيف الطبقات عند السابقين، ولكي تؤكد النوع كتصنيف مهم تاريخياً - تضع خطأ مزدوجاً تحت تأكيدها في مقدمة الكتاب أن شخصيات تراجمها كان لهن تأثير فارق في التاريخ البشرى ("لم يتقدمهن أحد من نوعهن في العصر الخالية") . وقد استخدم جورجى زيدان، المعاصر لها، مصطلح "طبقات" فى عمل موسوعى هو: **طبقات الأمم والسلائل البشرية**، ١٩١٢، ويمثل رؤية داروينية لبشرية تراتبية^(٢٨) . فهل أرادت فواز أن تبرز "شمولية" أخرى؟

كذلك لم تلتزم فواز بالترتيب المبنى على الطبقات أو الأجيال الذى اتبعه ابن سعد فى طبقاته، فاتساع المدى الجغرافى والزمنى لمعجمها جعلها تفضل ترتيبه هجائياً (وهو ما فعله كثير من المصنفين بعد ابن سعد) . ولكن استهلالها لمؤكّب النساء فى معجمها بوالدة النبى، أمنة بنت وهب (توفيت ٥٧٦م)، يدل على أن النظام الهجائى لمعجم فواز يتبع تراتبية نموذجية للقدوة المثالية، من خلال تفضيل قرابة للرسول قائمة على الأمومة والتسلسل الأنثوى للنسب.

وأياً كانت الأسس التى بنت معجمها عليها، فإن دعوى فواز بأن كتابها ليس له سوابق تماثله، مثلت إستراتيجية جدلية مؤثرة. وقد جاءت فى نفس الوقت موازية لتوتر إيجابى مثمر ساعد على ظهور عملها، وسرى خلال التراجم التى سرعان ما سوف تفيض بها الصحف النسائية، وتصل إلى ذروتها فى الدراسات الأطول لتراجم النساء العربيات التى نشرتها مى زيادة بعد وفاة فواز بسنوات قليلة. فإذا كان من المفيد للنساء اللاتى يتسابقن لتوطيد مكان لأنفسهن فى العصر الحديث البحث عن السابقات اللاتى يمكن الاقتداء بهن، فقد كان من المفيد جداً أيضاً دعوى أن بعض أعمال النساء المعاصرات هى إبداع جديد ليس له سابقة. وبعد أن سجلت قائمة تضم تسعة وثلاثين عملاً من المصادر الكلاسيكية والمعاصرة لكتابتها، ليس منها لامرأة سوى واحد فقط (ديوان الخنساء)، تشير فواز إلى: "ما التقطته من مقالات لبنات هذا العصر".

(*) الاقتباس بالفرنسية .

وعندما تضع فواز عملها فى هذا الشكل الجمعى الاستطردادى من النساء الجديدات تماماً، فإن هذا يعنى فى الواقع إبعاد *الدر المنثور* عن الكتب السابقة من نوعه، وفى نفس الوقت، يفيد فكرة جماعة من النساء الفاعلات، متزامنات وعبر التاريخ على امتداده، كشخصيات للتراجم، ومنتجات لها. ويطفو هنا عامل الترجمة الذاتية، الذى تؤكد الباحثات النسويات أنه متأصل فى فعل كتابة التراجم، عندما تضيفى زينت فواز تميزاً وتفضيلاً للنساء الكاتبات، مثلها، كمصادر وكشخصيات مترجمة أيضاً. ويتضح هدفها دون صعوبة كبيرة عندما تواصل مقدمتها بتلك الصفحات الثمانى من المقالات المكتوبة بأقلام نظيراتها والتى تتناول أحوال النساء.

ولكن، إذ تثنى زينب فواز على المرأة الكاتبة، فإنها تلمح فى ثنايا ما يُستشف من ترجمتها الذاتية إلى العقبات الخاصة التى تواجه المرأة كباحثة وكاتبة: "ولما كانت هذه الطريقة صعبة المسالك.. تعسر على كل سالك.. خصوصاً على من كانت مثلى ذات حجاب ومتنقبة من المنعة بنقاب"^(٣٩). وعندما تكتب إلى برتا أونوريه بالمر Berthe Honoré Palmer (١٨٤٩-١٩١٨) لتسأل عن إجراءات إرسال معجمها إلى الجناح النسائى لمعرض شيكاغو، تشرح أنها لا تستطيع تقديمه بنفسها: "ولو كانت عوائدا نحن النساء المسلمات تسمح لنا بالحضور فى مثل هذه الاجتماعات لكنت سعت بنفسى لتقديمه وحضرت المعرض مع من يحضرن فيه من النساء ولكن إطاعة لأمر الدين لا يمكننى ذلك. وعلى هذا فإنى أقدم لكم مزيد الشكر المقرون بالمنونية على حسن مساعيكم فى تقدم النساء أمام الهيئة الاجتماعية"^(٤٠).

يبدو الحجاب والعزل كحواجز (لكنها حواجز غير ناجحة فى النهاية) بالنسبة لفواز حين حاولت مناهضة النقص التاريخى فى كتابات الباحثين الذكور - يبدوان متباينين مع الصورة التى وضعت من خلالها عنوان كتابها. فقد كان ذلك فعل "يسفر عن محيا فضائل نوات الفضائل من الآنسات والعقائل"^(٤١). وهذا نوع من "السفور الحذر، لا يسفر عن وجوه المتحدث عنهن، وإنما عن "فضائلهن". وبهذه الطريقة فى استغلال المعنى المجازى للحجاب، ترفع زينب من شأن هذا "المحيا" الأخلاقى -

الثقافى فوق المحيّا المادى الذى ظل علامة مهيمنة على "المرأة" فى المجتمع. وهذا الفعل، الذى يُبطل حالة "حجب" المرأة (هل هو، من ثم، مهاجمة لعزلها؟) يتباين مع نقد زينب فواز للباحثين؛ لأنهم لم يقرّدوا مساحة - حتى ولو منفصلة - للنساء^(٤٢). هذا الفعل، الخاص بالمؤلفة، يذكرنا أيضاً بأحد أبيات قصيدة عائشة تيمور التى ألفتها احتفالاً بنشر "الدر المنثور":

ولقد علت طبقاتهن وزانها بتفاخر بعد الخمول قبول^(٤٣)

فإذا كان ظهور (أو سفور) المرأة (وهو أمر بالغ الأهمية لأول درجة من درجات الحركة النسوية) هو الهدف الأول، والإنجاز المهم، لزينب فواز، والذى يمكن الحصول عليه على الرغم من العقبة المتمثلة فى أنها معزولة أو محجوبة جسداً، فإن الصورة المجازية التى استخدمتها تفصح عن ظهور أو سفور لا يختص بالجسد، وإنما بالتفوق والإنجاز، خاصة الإنجاز الثقافى^(٤٤). ودون اعتذار، تقتبس من افتتاحية عائشة الباعونية (هـ ١٤٩٠/٧٦٦م - هـ ١٢٢٩/٨٤٣م) تعليقاً على قصيدة تنشرها أيضاً "إظهاراً لفضل المترجمة وعلو همتها"^(٤٥). هذا نوع من كليشيهات الثناء يمتلك قوة دلالية فى عمل مكتوب لإظهار منجزات المرأة عبر التاريخ.

هذا "الظهور" يتقدم خطوة أخرى من خلال الألفاظ المعبرة عن القدوة، والتى تأتى داخل إصرار زينب فواز على تسجيل "فضائل" أو "مزاي" كل امرأة بمفردها، وأنها قدوة للنساء الأخريات من نفس العصر أو من العصور التالية. فتوضيح مثالية شخصية ما، وهو إجراء عام متعارف عليه، يعزز تفرد تلك المرأة على الرغم من أنها تحولها إلى نموذج. ومن ثم، فإن الأثر الناتج هو نوع من الإطراء والمدح، ولكنه يبدو أيضاً كملحوظة إرشادية. أن البريطانية ("حنه البريطانية") (١٤٧٧-١٥١٤)^(*) هى "قدوة للفضيلة والاجتهاد". والإشارة إلى أن نظيريات الشخصية المترجمة يفخرن بها يوحى بمجتمع النساء كما يعزز فى نفس الوقت اسم الشخصية كفرد. أم الكرام "لها الباع الطويل

(*) جاء ميلادها فى الدر المنثور ١٤٧٦، وهو خطأ .

بالمؤلفات الأندلسية وقد افتخرت بها نساء العرب". سميراميس ملكة آشور (عاشت في القرن الثامن قبل الميلاد) "فخر نساء العصر القديم ونور مشكاته"^(٤٦). لا يمكننا أن نتغاضى عن تلك التعبيرات باعتبارها مجرد تعبيرات تقليدية. فكما رأينا، تؤكد زينب فواز على أهمية مثل هذه القراءة المكتملة دلاليًا عندما تشير إلى الكاتبات العربيات المعاصرات، في مقدمتها وفيما يتلوها من التراجم، كصاحبات دور ثقافى، وبمفهوم أشمل عندما ترسم صورة النساء كفاعلات، ظاهرات، سافرات، ومسموعات الكلمة.

النوع والنوع الأدبى فى الطبقات

إلى أى مدى تقوم زينب فواز، فى كتابتها للتراجم، بإعادة كتابة النوع الأدبى العربى التقليدى الذى يشير إليه عنوان كتابها، على الرغم من أنها تتجاهل فى مقدمتها النظرة التى أولاها هذا النوع الأدبى لتراجم النساء؟ يؤكد بعض الكتاب أن لجوء المعاجم فى العصر الوسيط إلى التنوع فى أهمية الموضوع والمعالجة والغاية (عبر الزمن)، لم يكن يعنى تغيراً فى البؤرة. ووفق تعبير يونج، أنه: "حتى عندما أصبحت التراجم فى الأدب العربى نوعاً أدبياً منفصلاً، لم تفقد تماماً الخصائص التى تصلها بعلوم الحديث"^(٤٧). ويؤكد حفصى أن كتابة التراجم مرت "بتحولات هائلة"^(٤٨)؛ إلا أن الشكل والمضمون يكشفان عن التواصل والاستمرارية. فقد استمرت معاجم التراجم فى تخليد نخبة سياسية - روحية^(٤٩). وتم تصوير سلاسل الأنساب وسلاسل انتقال المعلومة باهتمام بالغ، وكذلك كل ما يمكن أن يسهم فى تقييم استقامة الشخصية وثقافتها. وظل التركيز على الظهور الاجتماعى، والملاحم الجماعية والخاصة بالعلاقات الاجتماعية للتجربة التى تشكلها الشخصية باعتبارها أداة وصل روحية واجتماعية داخل مجموعة من التراتبيات الهرمية.

وهذه المعاجم، السابقة على القرن التاسع عشر، لا تصور عالماً من القيم المطلقة أو المتقابلة بين الجنسين. فهى ترسم صورة المرأة من النخبة كساعية إلى المعرفة وناقلة لها، مشاركة مسموعة فى الحياة العامة، ولها دور فى الاقتصاد. تقول هدى لطفى:

"الصورة المثالية للمرأة التي قدمها السخاوى تظهرها تقية ومتواضعة، محبة للمعرفة، وكريمة. وكزوجة، تصورها بأنها صبورة مسالمة ومقتصدة. فمؤلفنا يعجب ويحترم النساء الساعيات إلى التعلم والمساهمات فى نشر العلم"^(٥٠).

كانت بعض النعوت التي تستخدم لوصف شخصيات التراجم خاصة بالنساء، ولكن أغلب الصفات لم تكن كذلك. ومع ذلك، فإن الاهتمام بالقُدوة الأخلاقية، وانتماءات الكتّاب، واستجلاب تراتبيات القرابة إلى الرسول^(٥١)، كل ذلك يتفاعل مع منظور يتفق مع بنية السيادة الذكورية للمجتمعات الإسلامية فى العصور الوسطى. وكما فى الأنواع الأدبية الأخرى فى تلك العصور، كان المعتاد فى معاجم التراجم التركيز على تجارب النُخبة الذكورية، فهى الفلتر الذى تظهر من خلاله أصوات وأفعال النساء^(٥٢). وعلى الرغم من أنه يمكن الاحتجاج بأن صورة الشخصية تتكون تراكمياً من خلال ما جمعه المؤلف من مصادر مكتوبة أو منقولة شفاهياً، فليس ثمة شك فى أن مؤلف التراجم كان يتحكم فى تأويل تاريخ السيرة. وتحليل دنيس سبيلبرج للطرق المختلفة التى صُورت بها أشهر زوجات الرسول، عائشة بنت أبى بكر وخديجة بنت خويلد، وابنته فاطمة، يكشف أن "جامعى التراجم" أجروا تغييرات فى أسلوب تمييز القوة الرمزية لهذه الشخصيات فى أنواع متنافسة من الخطاب السياسى^(٥٣). لقد لجأ جامعو التراجم لعمل اختيارات بين من يضمنونه وما يضمنونه، حتى لو كان تراكم الاستشهادات يُعدّل من وزن صوت سردي مسيطر. وكان إنكار نفوذ الكاتب هذا على ما يكتبه أصعب عند قيام الجامع بالتأريخ لمعاصريه.

وفى حين أنه قد يكون من المنافى للدقة الادعاء بأن هذه التراجم قبل الحديثة تتبنى ثنائية "عام - خاص" بالنسبة للنوع (الرجل والمرأة) على طول الخط، فإن تفضيل "الأحداث الخارجية" من حياة الفرد البالغ^(٥٤) يمكن أن يكون له تأثير فى نوع الشخصية التى يتم تقديمها. وإذا تعبر نصوص الترجمة عن حياة عامة - إطار اجتماعى من النشاط والتجربة القاعدة فيها هى فاعلية الذكر وظهوره - تبدو حياة المرأة مصورة من خلال علاقة غير مباشرة بالعالم؛ أى علاقة بالعالم تمر عبر وسيط. ويتجلى هذا بوضوح فى الأحداث المختارة من حياة المرأة، والبؤرة التى تروى من خلالها. هذا المنظور عززته

طريقة استخدام اجتماعية للقواعد اللغوية (الصيغ النحوية التي تضع النساء كمفعولات للفعل) وتعريف الشخصيات طبقاً لسلسلة نسب أبوية^(٥٥). ومن ثم، تظهر المرأة في الترجمة، جزئياً على الأقل كمفعول، أو خروج عن القياس، أو غائبة عن المشهد المروى. والواقع أن كثيراً من أبواب النساء المترجمات في تلك الموسوعات هي بكاملها قصص عن رجال. ويبدو حضور المرأة كموضوع للترجمة مجرد ذريعة، فشخصيتها داخل النص عرضية، وكأنها هنا بالمصادفة، وأساساً كمتفرجة على إجراء تبادل بين الرجال، سواء كان هذا التبادل كلامياً، أو مالياً، أو عسكرياً. أو أن أهميتها (السبب في أنها إحدى شخصيات التراجم) تتوقف على علاقات القرابة أو الزواج برجال بارزين^(٥٦).

لكن تركيز زينب فواز على النساء "الفاضلات"، ووضعهن في البؤرة المركزية، وليس بشكل عرضي أو مجرد لمس وجودهن، وإعلانها أن هذا هدف في حد ذاته، يميز عملها في التراجم كجنس أدبي نشأ لتأكيد مساهمات الأفراد في وضع قواعد الممارسات المعيارية الإسلامية، والحفاظ عليها. واتساع مدى التضمين لديها من العالم العربي - الإسلامي يجعل فكرة الفضيلة والتميز أوسع نطاقاً من الدائرة الضيقة المقصورة على زوجات الرسول، وسلفه الأمومي، وسلياته، والمعاصرات لهن من داخل مجتمع مكة والمدينة، أو - في عصور لاحقة - من بنات النخبة الإسلامية^(٥٧). وبدلاً من ذلك، يتضمن كتاب فواز شخصيات واقعية من بنات تلك النخبة اللاتي ذكرتهن أنواع أخرى من المعاجم، معاجم الأدب والأدباء، التي لم تكن بالضرورة تختص بموضوع المثال. ومن ثم، فمن بين ٣١٢ شخصية تأخذها زينب فواز من العالم العربي والإسلامي، نجد ٣٣ من الجوارى، اللاتي تفوقن في الموسيقى والغناء، وأغلبهن شاعرات، وأحياناً محظيات اشتراهن بعض أبناء النخبة. هؤلاء الجوارى كن جزءاً من عالم النخبة من الناحية الاجتماعية، ولكن ليس في أصولهن العرقية والدينية ولا في أوضاعهن الاجتماعية كأفراد، على الرغم من أنه كان بمقدور أي منهن أن تحصل على هذه الوضعية من خلال الزواج أو إنجاب الأطفال^(٥٨).

إن تركيز **الدر المنثور** على النساء فقط يخلق صورة تراكمية مختلفة تماماً عن تلك التي تقدمها المعاجم التقليدية. فبدلاً من ظهورهن كأقلية صغيرة من بنات نخبة نشطة

سياسيًا وثقافيًا، تبرز النساء كحشد، حتى لو كان حشدًا نخبويًا^(٥٩). كما أن توسيع الدائرة لتتضمن نساء من حوض البحر المتوسط القديم، وأوروبا، وأمريكا الشمالية، والهند الإسلامية يغير من البؤرة الثقافية، ويمد القارئ العربيات، ضمنيًا، بمقارنات ورؤى جديدة للمجتمع، ويقدم لأولئك القارئات إمكانات جديدة لإعادة تشكيل دور المرأة. وقد أحصيت بنفسى من بين ٤٥٣ ترجمة لزينب فواز، ٧٣ ترجمة لمسيحيات أوروبيات أو أمريكيات، بالإضافة إلى واحدة لليهودية أوروبية من العصر الوسيط، و ٦٨ ترجمة أخرى من العصور القديمة (مسيحيات مصريات من العصر القبطي، إغريقيات ورومانيات من عصر ما قبل المسيحية، يهوديات من العصور القديمة، مصريات من مصر القديمة ومن بينهن حاكمات من العصر البطلمي، فارسيات من عصور ما قبل الإسلام، وغيرهن من بلدان الشرق القديم الأخرى). كانت إحدى التراجم عن ملكة من آسيا غير الإسلامية، وأخرى ابنة أحد وزراء البلاط في صقلية. وداخل نطاق البلدان الإسلامية، نجد أن زينب فواز، التى تنتمى إلى عائلة شيعية - لم تظهر الفخر المبالغ فيه بمكانة النساء اللواتى يوقرهن الشيعة باعتبارهن الأهم بالنسبة لمفهومهم الخاص بهويتهم التاريخية، كما أنها لا تقدم صورة سلبية لعائشة بنت أبى بكر، كما كان يفعل أغلب مؤرخى الشيعة فى العصور قبل الحديثة^(٦٠).

وهكذا، ومع ابتعادها عن المعتاد من تضمين شخصيات عربية إسلامية فقط^(٦١)، تقدّم زينب فواز بنية أساسها الإمكانية، والمحاكاة والمثال التحذيرى للنساء، لا يقيدنها فى ذلك قيد عرقى أو انتماء دينى، أو علاقة إحدى الشخصيات بمركز سلطة (وكان ذلك مثار جدال محلى عند كتابة زينب فواز لمعجمها). وإذا كنا لا نستطيع اعتبار كتابة معجم تراجم معادلاً لتشكيل هوية جمعية خاصة بالنوع، فإنه يمكننا أن نرى كيف أن ما استطاعت زينب فواز الوصول إليه يمكن أن يقدم تلك الإمكانية عندما يتردد صدى تراجمها فى الصحافة النسائية. وكما يقول هارتموت فاندريخ فى تعليقه على معاجم العصر الوسيط: "وُضِعَ كل فرد فى سياق مزيج... حياته نفسها كما قُدمت فى ترجمته... وحياة كل فرد آخر ممن يضمهم معجم التراجم"^(٦٢).

إلا أن فواز تؤكد أيضاً انتماءها الخاص ووضعيته الثقافية بالنسبة إلى الهويات التي تجسدها - وهو توازن يختلف تماماً عن الخليط الموجود في الصحافة النسائية (حتى تلك الصحف التي تكتبها مصريات مسلمات، وحتى تلك الصحف المعروفة بنظرتها السياسية الإسلامية). فالغرب كقوة سياسية واقتصادية مهيمنة، تفوقت عليه، عددياً، موجات النساء من المسلمات والعربيات وبنات حوض البحر المتوسط (بمن فيهن البيزنطيات). وعلى الرغم من أن كلمة "روم" يمكن أن تنزلق عفواً من معناها القديم كاسم يطلق على البيزنطيين لتدل على الغربيين الأوروبيين في هويتهم ذات الأغلبية الدينية المسيحية، فإن "الغرب"، بمعنى الدول القوية في زمن زينب فواز، وكما ينطوى عليه استخدام معاصريها للكلمة، كان هامشياً وليس مركزياً في معجمها. وقد يكون هذا أيضاً مما يرمز إلى اللحظة التاريخية المعاصرة لهذا المعجم. فبعد عقد أو اثنين، كان الغرب في طريقه ليصبح أكثر إثارة للمتابع كموضع لمحاكاة مرغوبة من ناحية، ومصدر تهديد من ناحية أخرى.

وأخيراً، إن تركيز فواز - باستثناءات قليلة - على النساء المعروفات بأفعالهن، وتراثهن وليس لمجرد العلاقات التي تربطهن بالرجال - هذا التركيز يزيد من التأكيد على قوة النساء، على الرغم من أن القربان إلى الرجال ربما تكون (وهي مكتوبة كما لو كانت) مهمة لقدرة المرأة موضوع الترجمة على الفعل. وكما هو صحيح بالنسبة للشخصيات النسائية في المعاجم الأقدم، فإن كثيرات من "ربات خدور" فواز كن بارزات أولاً بسبب الرجال الذين ارتبطوا بهن، لكن فواز تؤكد على أفعالهن هن. فزوج سوزان نكر (١٧٣٩-١٧٩٤) "اتخذها معينة له ومشيرة وأحبها حباً مفرطاً وهي كانت أهلاً لمحبتة واعتباره لأنها جعلت غرضها من الحياة إرضاءه". لكن فواز تؤكد أن جوزيف نكر عندما أصبح من رجال البنوك البارزين، كان "يعتمد عليها في مقابلة زواره وضيوفه، ... وأناط بزوجه تدبير منزله وأمواله فكانت تحل وتربط وتبيع وتشتري". تأتي هذه الصورة في محلها تماماً لتؤكد على صورة الحياة العائلية للمرأة المتعلمة التي سوف نلقاها في تراجم "شهرات النساء" في الصحافة النسائية، إلا أنها ليست الصورة الكاملة لفواز. فإن نكر، كوزير فرنسي "أصلح شئون المالية واهتم بإصلاح السجون

والمستشفيات وكان الفضل الأول فى ذلك لزوجته لأنها كانت تتعهد السجن بنفسها وتتفقد كل أحوالها وتدبر الطرق المناسبة لإصلاحها وأنشأت بيمارستانا بباريس فسمى باسمها إلى هذا اليوم". وتعلمت حنة منزولينى (١٧٠٦-١٧٧٤) فنون التشكيل والتشريح من زوجها، لكنها، عن نفسها، أصبحت فنانة مشهورة وأستاذة للتشريح^(٦٢). ويشكل الفعل المستقل الخاص بالمرأة أيضاً تصوير فواز للحاكمة أو زوجة الحاكم. وفى هذين الدورين، تصور فواز النساء دائماً تقريباً، ومع الاستحسان، كمناضلات سياسيات. فيروز خونده (عاشت فى القرن الثامن الهجرى/الرابع عشر الميلادى)، "بنت السلطان علاء الدين ملك دهلى فى بلاد الهند". لم تكن فقط "فريدة الزمان حسناً وبهاء وعقلاً وذكاء ذات أدب وفصاحة وكياسة وملاحة محبة للمكرمات تفعل الخير مع كل من تراه مستحقاً" بل إن أخاها أيضاً "سلم لها زمام الأحكام حتى أنها بأصالة رأيها ضبطت المملكة أحسن مما كانت عليه فى مدة أبيها وكان أخوها [السلطان] لا يقطع أمراً إلا برأيها"^(٦٤). ومن أكثر الصفات وروداً فى تراجمها عن نساء البلاطات، أنها "مسموعة الكلمة"^(٦٥). ويتباين هذا بشدة مع ندرة صورة المرأة الحاكمة فى موسوعة السخاوى **الضوء اللامع**، مما يكشف عن عدم ارتياح المؤلف، وعدم موافقته^(٦٦). لكن استحسان فواز ليس غير مسبوق فى ذلك، فإذا أنعمنا النظر مع هيلارى كيلباتريك سوف نجد كتباً أخرى فيما قبل العصر الحديث عن النساء. فأحد أعمال الأدب لأحد الكتاب الأندلسيين يقدم بلقيس ملكة سبأ كحاكمة قديرة: "واختيار بلقيس كواحدة من الشخصيات المثالية فى إطار كتابه، يشير إلى استعداد المعافى لإدخال امرأة خاضت تجربة السلطة إلى مخططة الفكرى"^(٦٧).

تصور فواز النساء قويات ومسموعات، ويختزن أزواجهن، وتضم فى معجمها شخصيات سوف تتجاهلها الصحافة النسائية (ومجموعات التراجم فى أواخر القرن العشرين)، مثل أفروسينى (ولدت ١٢٤٣م)، وهى قديسة مسيحية ولدت فى الإسكندرية ورفضت الزواج^(٦٨). وأيضاً، بالتباين مع مؤرخى التراجم اللاحقين، كانت فواز أحياناً تضع النساء فى مكان الفاعل النحوى بدلاً من المفعول فى استخدامهما لأفعال "الزواج" و"الطلاق". "كانت كلما تزوجت برجل ورأت فيه عيباً تهجوه بالشعر حتى خافت من

لسانها العرب^(٦٩). ومع الحفاظ على مفهوم المثال، قد تغير وتبدل معناها وسياقها. لكننا لا ينبغي أن نبالغ في وصفها بالتفرد في ذلك. ففي التفاتها إلى التراث الأدبي للبحث عن المواد بدلاً من الاعتماد التام على كتب الطبقات التراثية، لابد أنها وجدت شخصيات مناسبة من التاريخ العربي الإسلامي تملأ بها مجموعتها. وكما تعلق كيلباتريك، فإن بعض الأعمال التي ترجع للعصر الوسيط تصور نساء يتصفن بالشهرة، والحكمة، والذكاء، وأحياناً بعض الغرابة. ولا يمكن وصفهن بالعزلة، فهن "شخصيات مستقلة... يتصفن ببعد النظر، والشجاعة والثقافة"؛ وأيضاً... "تصرفاتهن لا غبار عليها"... ولكن أيضاً... "يتحركن بحرية في كل مكان"^(٧٠).

هذا التغير في البؤرة، ربما نحو مادة مجموعات الأدب، يمكن رؤيته في ضوء النظرة العصرية التي استحدثته. فهو يتفق مع أجندة فواز كما تعبر عنها في مقالاتها: التقدم بجرأة نحو شن هجوم حذر على الأدوار الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة، وبتحديد أكبر: إظهار المنافع الاجتماعية والاقتصادية لتحرير النساء من القيود المفروضة على قدراتهن على حيازة الاستقلال العاطفي، والثقافي، والمالي. ويبدو أن فواز لا تُفوّت أية فرصة تسنح لوصف امرأة تكسب عيشها. بعد وفاة والد نكر، تاركاً إياها مفلسة تماماً، لجأت إلى "مدينة جنيف، تُعلّم وتعيش من أجره التعليم". وكانت منزولينى تعول عائلتها عندما كان زوجها لا يستطيع ذلك، أو لا يريد ذلك^(٧١). ماريا مورجان، صوفي بلانشارد، راشيل، المظ: كان عمل المرأة من أجل التعيش يذكر بوضعه في سياق الضرورة لا الاختيار، لكن هذه التراجم كانت تدعم دعوة فواز في منابر أخرى إلى تدريب الفتيات ليستطعن الكسب. وهي نفسها اضطرت إلى ذلك بعد وفاة أخيها.

نماذج التمثيل والتصوير

على الرغم من أن التركيب الفعلي للمواد في *النسر المنشور* يدل على اتجاه تقليدي في التأليف والمنظور، فإنه يبدو على خلاف مع مثل هذا المنهج، فكثيراً ما يبدو المحتوى والأسلوب كما لو كانا مأخوذين حرفياً من مصادر سابقة، مما يعرض تطبيقاً معتاداً

ومنتشراً، كما يدل أيضاً على نزعة أدبية محافظة كانت تميز معاجم التراجم حتى أوائل القرن العشرين. وعلى الرغم من ذلك، فعندما ننعم النظر بين السطور، نلمس درأً منشوراً يحل بمكر وبراعة محل مجموعة راسخة من التطبيقات والممارسات. وهذا **السر المنشور** لا يختلف عن التباينات التي تميز التقاليد الأدبية عند مقارنتها بكتابة التراجم، لكن له تأثيرات مثمرة، وربما مختلفة إلى حد ما، في السياق السياسى والثقافى الذى كانت تعمل فيه فواز.

يؤكد كل من فاندريخ وفدوى مالتى - دوجلاس ضرورة النظر إلى التراجم العربية الموجزة كنوع من المؤلفات التى تقدم تعريفاً بالشخصيات، وليس كمنجم نصى "شفاف" للمعلومات التاريخية^(٧٢). أما كل من هيلارى كيلباتريك، وباربارة ستوفاسر Barbara Stowasser، ودنيس سبيلبيرج، فهم يبحثون عملية انتقاء المعلومات من المصادر المكتوبة الموجودة من التراجم، وإعادة كتابتها، بينما تدرس وداد القاضى التنظيم الداخلى لمعاجم الترجمة من حيث تأثر تشكيلها بالديناميات الاجتماعية. ويعترفون جميعاً بأن "مؤلف التراجم" مشارك نشط فى بناء التراجم، يقوم بإزاحة الأعمال السابقة عليه، التى تميل إلى الإقلال من فعالية دور المؤلف ومن أهمية النتائج المترتبة على عمله^(٧٣). وكانت زينب فواز، مثل هؤلاء المؤلفين/الجامعين السابقين عليها، مؤلفة وجامعة تراجم؛ وقد استخدمت - مثلهم أيضاً - سلطتها كمؤلفة أساساً فى الانتقاء والترتيب، وفى وضع السياق، وأحياناً فى تجميل مادة المصدر. وبالإضافة إلى ذلك، فهى تفعل مثلما فعل ابن خلكان (المتوفى ٦٨١هـ/١٢٨٢م) فى **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، إذ يقترب **السر المنشور** من جنس الأدب فى إلقاء الضوء على رواية الأخبار وحذف أدوات البحث من أعمال الطبقات التى يستحضرها العنوان^(٧٤). وأياً كانت مصادر فواز فى هذه التعديلات التى أدخلتها على المصادر التقليدية، ففى هذا السياق الذى ثار فيه الجدل حول الأدوار الاجتماعية للجنسين، كانت النتيجة هى رسم الخطوط الرئيسية لأسلوب كتابة نوع من التراجم استطاع أن يساهم فى التعبير عن الأهداف الملحة للحركة النسوية الناشئة.

وتذكر فواز بنفسها أنها "أفرغتُ في تنقيحه وسعى متجنبة كل ما يؤدي إلى الملل، مختصرة الأسانيد والعنونة والأمكنة والأزمنة". وهي هنا تردد أهداف كتابة الأدب، "تقديم المتعة ودفع الملل"^(٧٥). وإذا كان ذلك يبدو تعديلاً صغيراً، فالأثر الذي يتركه ليس كذلك، حيث إن إستراتيجية فواز: هي التركيز على صاحبة الترجمة نفسها بدلاً من التركيز على وضعها كحلقة في سلسلة، سواء كانت سلسلة بيولوجية أو معلوماتية. وعلى سبيل المثال: تقلل فواز من الإشارة إلى معلمى صاحبة الترجمة، الذين حفظت الحديث عليهم، أو أولئك الذين حفظوه عنها. ومن بين ١٠٧٥ امرأة في كتاب السخاوى عن النساء، لا يظهر فى *الدر المنثور* سوى واحدة، وهى راوية الحديث الدمشقية الشهيرة عائشة بنت محمد بن عبد الهادى (توفيت هـ ٨١٦/١٤١٣م)^(٧٦). وتقول الصورة الوصفية الموجزة التى أوردتها فواز إن عائشة كانت "سيدة المُحدِّثين بدمشق"، وتذكر مصدراً واحداً "سمعت" إليه، هو *صحيح البخارى*، ورجلاً واحداً روى عنها، وقرأ عليها. لكن فواز تستغنى عن تفاصيل تعليم عائشة، والإجازة التى حصلت عليها، والتى يسجلها السخاوى بالتفصيل الدقيق فى مادة من أطول المواد فى كتاب *النساء*. وطول الترجمة فى كتاب السخاوى يدل على أهمية صاحبة الترجمة، لكن الصيغة التى تقدمها فواز تلقى الضوء على المرأة نفسها.

ومن النادر أن تقدم زينب فواز روايات متنوعة لنفس القصة كما كان يفعل المؤلفون القدامى الذين كان دافعهم إلى ذلك شدة اهتمامهم بالتوثيق. كما أنها لا تظهر اهتماماً بالحديث ما لم تكن صاحبة الترجمة مشاركة فى الحدث الذى كان سبباً فيه لا مجرد ناقل مبكر له، ومثل هذه الاهتمامات التى تعتبر خصائص المؤلفين القدامى، كان من شأنها إضعاف التركيز على صاحبة الترجمة^(٧٧). وفى مادة أم كلثوم بنت عقبة، تذكر فواز قصيدتين ترويان المأزق الذى قيل إنها وقعت فيه أثناء هروبها من مكة، لكن تلك القصيدتين تأتيان فى آخر الترجمة، بعد ذكر أن أم كلثوم "كانت أول مهاجرة من مكة إلى المدينة". ذلك أن الاهتمام يدور حول المرأة، لا الشعر^(٧٨). وحول بريرة، مولاة عائشة بنت أبى بكر، تتبع فواز ما فعله المؤلفون القدامى فى تأكيد أهميتها فى رواية الأحاديث التى تتناول النساء اللاتى أعتقن من الرق. وقد يوحى ذكر فواز لهذه

الشخصيات أصلاً بالعلاقة بين عملها والتقاليد القديمة للتراجم، ولا تظهر هذه الشخصيات فى المجالات^(٧٩). إلا أن فواز لا تسهب فى تفاصيل الممارسات الشعائرية أو العادات الاجتماعية التى تشكل المبرر الأساسى لكثير من التراجم فى الأعمال الكلاسيكية^(٨٠).

وتناول فواز للأخبار أيضاً ينطوى على تعديل للتقاليد المتلقاة. فالعرض الذى يردد صدى المؤلفات الأدبية عند فواز يختلف تأثيره تماماً فى البيئة الاجتماعية والوسيط الخطابى فى ذلك الوقت. وفى الموسوعات الأقدم، كانت الأخبار المسبوقة بسلسلة من الرواة غير المؤطرة بتعليق المؤلف هى شكل منظم لتقييم صاحب الترجمة؛ فى حين يبدو المؤلف سلطة حيادية، تقريباً - أى مجرد جامع للمادة - حتى حين تبدو الأخبار على علاقة ضعيفة ببعضها البعض ولا أهمية لها إلا كمجرد حالة أو ظرف تصادف وجود صاحبة الترجمة فيه^(٨١). لكن فواز عندما تروى قصة ما، فهى غالباً تلقى ضوءاً على أحد جوانب الشخصية، أى تقدم قصة تظهر شخصية المرأة المترجمة بوضوح، لا شخصيات الرجال الذين من حولها^(٨٢).

ويمكن أن نستشف المزيد عندما نرى صوت الراوية المهيمن وما له من حضور تقييمى قوى فى *الدر المنثور*، وهو يقدم، وأحياناً يفسر ويؤول، المادة المقتبسة. فالمؤلفة تقوم بدور تحكىمى واضح. ومثلاً، يصور الدر المنثور، من خلال الأخبار، حفيدة الرسول، سكينه بنت الحسين (توفيت هـ/١١٧ - ٧٣٥ م - أو هـ/١٢٦ - ٧٤٣ م) شخصية حيوية، ذكية، وغير معزولة بالمره. ولكن، لكى لا يفوت الهدف على القارئ، تضيف فواز فواصل من تعليقاتها بين الأخبار:

وكانت سكينه تحب الهزل واللهو والطرب وهى من الحنق على جانب عظيم... وكانت سكينه عفيفة تجالس الأجلة من قریش وتجمع إليها الشعراء وكانت ظريفة مزاحه وكانت من أحسن الناس شعراً وكانت تصفف جمعتها تصفيفاً لم يرَ أحسن منه.... ورويت عن سكينه قصة أخرى نحو هذه ظهرت بها حذاقتها وانتقادها على أفحل الشعراء^(٨٣).

وتبرز هذه السجایا فی وصف ابن عساكر لسکينة، ولكن یضعف من روايته اهتمامه بالإسناد (سلاسل رواة الحديث أو الخبر) وبالروایات المختلفة للقصة، وفي نفس الوقت یخلو النص لديه من تدخل واضح لصوت الراوی المهيمن^(٨٤).

ویبدو أسلوب فواز فی تحرير تلك التعليقات أخاذاً ولافتاً للنظر بدرجة أكبر عندما تؤطر المادة الإخبارية بتعليقات تعميمية، وبذا تمهد لاستخدام التعميم بشكل أكثر اتساقاً فی صحافة المرأة. فإذا كانت مثل هذه التعليقات تكرر الميل لإضافة استنتاجات صريحة إلى صور شخصیات وجدتها كيلباتريك فی بعض الأعمال الأدبية المتأخرة التي تصور النساء، إلا أنها مختلفة من بعض الوجوه؛ "كان الامتناع عن التعبير عن الأحكام الأخلاقية [فی الأعمال المبكرة]... لا یناسب أذواق الجمهور فی العصر الحديث"^(٨٥). لم تكن فواز تكثر من إصدار الأحكام الأخلاقية (على الرغم من أن هذه الأحكام موجودة فی الكتاب) مثل تبني سیاسات النوع وطبيعة التجربة بالنسبة للمرأة. فعندما تقص بعض الأخبار عن حياة عائشة بنت طلحة (توفيت، تقريباً ١٠١هـ/٧١٩م)، تعلق فواز قائلة "فیظهر من هذه الرواية أن طباعهم فی ذاك العصر كانت كطباع الغربیین فی عصرنا هذا من قبل النساء لا كرجالنا الذين یخافون أن یظهروا للنساء أدنى شیء من الفضل غیرة علیهن ویزعمون أن هذا هو العز الأكبر"^(٨٦).

وتقوم فواز بعمل مقارنات بین النساء والرجال لها مفعول تشجيع منجزات النساء وتفنيد الادعاءات التقليدية حول "مجال المرأة". وبما یتفق مع الخطاب الذي كان یدور فی مصر حول النوع آنذاك، كانت تضيف على النساء "خصائص خاصة بالذكور" مما یهدم القوالب النمطية المتوقعة. (وفی إضفاء أوصاف "الذكور" علیهن، یكون لهذه الإستراتيجية أيضاً مفعول ترسیخ هذه القوالب بتكرارها، والتسليم بأنها وثيقة الصلة بالقراء)^(٨٧). إیزابیلا الأولى الملقبة بالكاتوليكية ملكة قسطنطية ولاون (١٤٥١-١٥٠٤) "وكانت إیزابیلا جامعة بین عقل الرجال ومحاسن النساء وفضائل ناضرة عديمة النظير". أم سنان ابنة جشمة، فی مرحلة الدولة الإسلامية القوية: "كانت من شاعرات العرب الموصوفات بالأدب، اللائی لهنّ الید الطولی بالنظم والنثر مع رقة المعنى ودقة المبنى والحماسة الزائدة التي تقصر عنها حماسة الرجال". هل یمكن محاكاة ذلك أو تجنبه؟

وثمة إشارة أكثر إثارة للاهتمام إلى السجایا الخاصة بالنوع - وهذه المرة، إلى قالب أنثوى - هو وصف فواز اللفظ للمغنى المصرى فى القرن التاسع عشر - عبد الله الحامولى (١٨٤١-١٩٠١): "عمد إلى الحيلة والمكر اللتين يتهم بهما النساء" فى علاقته بالمغنية الشهيرة ذات القصة المأساوية، ألس (ألمظ) (توفيت ١٨٩١)^(٨٨). (على عكس مؤلفى التراجم قبل المحدثين، تنظر فواز بقسوة إلى الذكور الذين يسيئون إلى المرأة أو يتقاعسون عن أداء واجباتهم الاجتماعية).

وفى أسلوب وصفى سوف تتبناه المجلات، تثنى فواز على النساء لتفوقهن كنساء، وهى وسيلة ليست مجهولة فى المعاجم قبل الحديثة^(٨٩). فاطمة بنت الأمير أسعد الخليل، معلمة المؤلفة، كانت تتصف بـ "حزم يفوق شهامة الرجال"، بينما "ماريا تريزيا بنت كارلوس الرابع" (تشارلز الرابع، وهى فى الحقيقة بنت تشارلز السادس)، "فاقت الرجال حكمة ودراية"، ماري أنتوانت (أنطوانيت) (١٧٥٥-١٧٩٣) عرفت بـ "شجاعة غريبة وقوة نادرة وعزماً وحزماً تقصر عنهما الرجال". وهذه الملحوظة التى ينتهى بها العمل الصرحى **الدر المتثور**، والتى تأتى فى معرض ثناء فواز على "لادى رسل ابنة توما روتسلى" (١٦٣٦-١٧٢٣)، التى لا تعرف التعب، "وقد اجتمع فى هذه المرأة الفاضلة لطف النساء وصبرهن وفطنتهن وهمة الرجال وحكمتهم وإقدامهم وعاشت وماتت طاهرة السيرة والسريرة ولها رسائل كثيرة تحلها محلاً رفيعاً بين مشاهير الكتبة"^(٩٠).

تبث فواز الحليات المجازية لإذابة الحدود الفاصلة بين عالمى الرجل والمرأة. فى ترجمتها لمريم نحاس، يصف التصوير المجازى وتضميناته الاقتصادية عمل نحاس فى معجمها للتراجم "وصرفت باقى عزمها على الاشتغال به باذلة فى سبيله كل ما أحرزته من الحلى والمجوهرات حتى لا يقال إن للرجال العلم والأدب وللنساء الجمال والذهب". وتعلن أن عائشة الباعونية: "وكان على وجهها من الجمال لمحة جملها الأدب وحلتها بلاغة العرب". وسوف تصبح هذه الصور البلاغية نكهة تتعطر بها الصحف النسائية؛ هيلانة هنت جكسون (١٨٣١-١٨٨٥) "وكانت متجلمة بأفضل زينة هى الأدب والعمل"^(٩١).

وعلى منبر آخر، تقلب فواز استراتيجية المقارنة بين الجنسين، لكنها تحتفظ بالقوة البلاغية للتعميم وهي تنقد ما تصنفه بأنه سجية خاصة بالنوع. إن حادث إقدام أريا الرومانية (توفيت ٤٢م) على أن تعطى ربيبها (ابن زوجها) مثلاً على كيف يقتل نفسه بتقديم نفسها كنموذج، يستثير التعليق التالي: "فهذه لعمري هي المحبة الزائدة التي تفضي إلى الهلاك من جنس النساء خصوصاً"^(٩٢). إن التأكيد على النبذة على الإيجابية والمثالية، كما يأتي في المعاجم الأقدم، يتغير مع التقييم النقدي. فعلى أية حال، يمكن أن يكون المثال سلبياً، كما نرى في سيرة إستير ستنهوب (١٧٧٦-١٨٣٩): "تكاد آثار الضريح الذي أقيم لها تمحى وهكذا لم يبق لتلك المرأة التي حاولت أن تضاهي ملكة الشرق ولا لأعمالها أثر في بطون التواريخ التي حفظت ذكرها ليكون عبرة لمن يعتبر وتذكرة لأولى الألباب"^(٩٣). وذلك يحافظ بقوة على الدور التعليمي للتراجم في تشكيل حياة القراء من خلال تقديم المثال.

ويوجه هذا العمل الانتباه إلى نور مؤلف التراجم كلاعب نشط في رسم قصص حياة الشخصيات، وذلك عن طريق تصدير صوت سردي مهيم، يبين عدم اهتمامه بالروايات الموازية، والتقليل من استشهادات المصدر (مع عدم تجاهلها). وتتبع فواز في استخدامهما للصفات والنوع، مرة أخرى، نموذجاً عاماً، لكن لتعديله بما يتفق مع تركيزها على تشجيع منجزات النساء... وعلى الرغم من الجانب الصيغى (خاصة عندما يضاعف منه تدفق صفات المدح والثناء)، في الموسوعات الجامعة للعصر الوسيط، فإن هذه الصيغ ليست مستخدمة بخفة أو بشكل شامل، خاصة في الأعمال الأقدم^(٩٤). وقد أكد سبيلبرج على أهمية الصفات المتعلقة بأسماء خديجة وعائشة وفاطمة، هؤلاء النساء القريبات من الرسول اللاتي "أصبحت أفعالهن... أقدم، وأوضح، مصدر يقتدى للنساء في المجتمعات الإسلامية". ويقول سبيلبرج إن هذه الصفات تمثل "مناقشة دائرة، ذات مضمون ذكوري، حول وجهات النظر في العفة والسلوك والفضائل الأنثوية"^(٩٥). ويوحى تحليلها بفائدة تقصى الصفات والنوع الخاصة بالنوع في تقاليد التراجم العربية. وفي الأعمال قبل الحديثة التي رجعت إليها، تتميز النساء الواردة تراجمهن بـ "الحشمة"... و"الجمال"، و"العفة"، و"دماثة الأخلاق". وتتصف النساء بالاشتراك مع الرجال الواردة

تراجمهم عند هؤلاء المؤلفين، فى صفات الفصاحة، والذكاء، والعزيمة، والتقوى، والاستقامة الأخلاقية، والتفقه فى الشريعة، والسبق إلى فعل الخير، وبشكل عام "يعرفن بفضائل الأعمال"، أو أنهن "فاضلات"^(٩٦).

وتظهر نفس هذه الصفات فى الصور السريعة التى تقدمها فواز. لكن الفصاحة والذكاء والشجاعة - وكذلك الجمال - أكثر وروداً من التقوى والاستقامة الأخلاقية والتواضع أو هدوء الطبع. وغالباً تقدم فواز لصورها بسلسلة من النعوت، وبذلك تؤثر بشكل مباشر فى فعل التأويل لدى القارئة وهى تردد صدى ما تعارفت عليه التراجم التقليدية. أروى ابنة الحرث بن عبد المطلب بن هاشم، القرن الأول الهجرى، كانت "فريدة زمانها وبليغة عصرها وأوانها، إذا خطبت أعجزت، وإن تكلمت أوجزت، ولا غرو فإنها ابنة البلاغة ومعدن الفصاحة والحصافة". وإستير ابنة أبى حائل "كانت أحسن نساء زمانها جمالاً وأبهاهن منظرأً وكمالاً، وأعذبهن منطقاً ومقالاً"^(٩٧). وعلى الرغم من أن هذه السلاسل من الصفات تظهر غالباً وبتفاصيلها فى تراجم نساء العرب والمسلمين، فإن فواز تنقل أساليب أوصاف التفوق الأنثوى المحلية إلى أقاليم أخرى. كانت أرتمسيا الأولى ملكة هاليكرناسوس من كاريّا (٤٨٠ ق.م. تقريباً): "من ذوى الحكمة والدراية بالأمور الحربية والسياسية"^(٩٨). وإليصابات ملكة بوهيميا (١٥٩٦-١٦٦٢م) "كانت حسنة الصفات أديبة؛ وكانت برنيقة ابنة لاغوس وأنتيقونه وزوجة بطليموس وأم البطالمة، "من أجمل وأعقل نساء زمانها صاحبة رأى صائب وفكر ثاقب". وجنفياف (ولدت ٦٨٠) "ابنة دوق براينت من أعمال فرنسا"، كانت "من أبداع نساء عصرها جمالاً ورقة وأكثرهن لطفاً ورزاقاً وأبدعهن حديثاً ومعاشرة". و"كاترينه هنريات دو بلذاك دوانتراغ، حليقة هنرى الرابع ملك فرنسا" (١٥٧٩-١٦٣٣م)، وكانت شاعرة من العصر الجاهلى: "كانت بديعة المعانى، غاية فى الجمال والدلال والذكاء فتنة للناس". وبالنسبة للنساء من كل عرق، كان استخدام صيغة التفضيل العليا (أفعل التفضيل) هو النظام المعتاد: كانت سميراميس ملكة آشور "أجمل أقرانها وأشجع أهل زمانها". كانت فواز تعمم من هذه السلسلة من النعوت لتوصيل أهدافها حول الفضيلة الأخلاقية وقوة المعرفة. حنة منزوليني: "كانت على جانب عظيم من الجمال ولكنها كانت عفيفة النفس طاهرة السيرة والسريرة لأن العلم يعصم نويه عن ارتكاب الدنيا"^(٩٩).

ولكن فواز كانت أكثر ميلاً إلى استخدام هذه السلسلة من النعوت عند كتابة شخصيات الماضي العربي الإسلامي، وإلى استخدام السجع (الذي كان من ملامح الكتابة الأدبية قبل العصر الحديث) في رواية حياة النساء اللاتي كان من الممكن أن يظهرن في معاجم التراجم الأقدم، أو الأعمال الأدبية سواء العربية أو التركية. ويوحى هذا باعتمادها الكبير على هذه المصادر التقليدية. ومن هذا النمط المتألق في الكتابة ملحوظتها عن أم العلاء بنت يوسف الحجازية (القرن الخامس الهجري) "شاعرة لبينة فصيحة أدبية ذات حسن وجمال وأدب وكمال"^(١٠٠). ولا يمكن للترجمة نقل مثل هذا الرنين اللغوي، فكل كلمة لها دلالة على أكثر من مستوى واحد من المعنى^(*). ولا نستطيع هنا استكشاف الرنين المركب لسلسلة من النعوت تتصل بنماذج من السجع المتناغم والمتواتر، ولكن يمكن على الأقل الإعراب عن تقدير ذلك عندما تتحول سلسلة النعوت التي كانت تأتي أحياناً، ومتفرقة في الغالب، في أعمال السخاوي أو ابن عساكر إلى فيضان عند فواز، إن هذه "السلسلة الاسمية" تمهد الأرضية لتوكيد فواز على أن الشخصية الأنثوية نشطة، ومعبرة وقوية. ويقدم كتاب **تاريخ دمشق - مثل بلاغة النساء** لابن تيفور (توفي هـ ٢٨٠/٨٩٣م)، **وصبح الأعشى في صناعة الإنشا** للقلقشندي (توفي هـ ٨٢١/١٤١٨م) - حواراً بين امرأة مسلمة من العصر الإسلامي المبكر هي عكرشة ابنة الأطروش بن رواحة، ومعاوية، أول الخلفاء الأمويين^(١٠١). وخطبة عكرشة، التي ألقتها على القوات العلوية - خصوم معاوية - في معركة صفين (٦٥٧م)، تأتي مضمنة داخل روايتهم لخطبة معاوية. في البداية، يورد ابن عساكر أن عكرشة كل صفتها أنها "من الوافدات على معاوية". وعلى العكس، تبدأ فواز قائلة: "كانت فصيحة الألفاظ رقيقة أدبية حرة المنطق ذات عقل وافر جامعة بين مزيتي الشجاعة والأدب"^(١٠٢). وتؤكد فواز ذلك بإيراد خطبة عكرشة "مباشرة"، وليس ضمن فعل التحدث الخاص ببطل ذكر. ويعبر تدفق النعوت عن قدرات عكرشة اللغوية والذهنية، ويؤكد، كما أن

(*) تتحدث المؤلفة هنا عن ترجمتها الإنجليزية لهذا النص، وقد رأيت الإبقاء على مثل هذه التعليقات عن الترجمة لما لها من فائدة بشكل عام.

إيراد خطبتها "نون وسيط" يدعم التركيز على الشخصية المؤنثة وليس على معاوية كمتحكم في الخطاب ومُصدّق على قدرات عكرشة. وتضع رواية فواز (على عكس ابن عساكر) حديث عكرشة قبل زيارتها لمعاوية (وهو التسلسل التاريخي الصحيح) مما يعطى صوتها أولوية سردية.

ومن المؤكد أنه، في عقد امتلأت فيه أعمدة الصحف القومية بالحديث عن سلوكيات النساء وتطلع البنات للتعليم، فإن استثمار أسلوب مصطلح عليه للثناء والمدح كما فعلت فواز في كتاباتها، كان يحمل رسالة معاصرة للنساء. قبل عشر سنوات تقريباً من نشر كتاب قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨م) المثير للجدل *تحرير المرأة* (١٨٩٩)، كانت فواز تنشر مقالاتها على صفحات جريدة *المؤيد* لصاحبها على يوسف (١٨٦٣-١٩١٣)، وكانت هذه الجريدة تجمع الدعم والتأييد لتعليم الفتيات، وتوجه النقد للمظاهر والأعراف الخاصة بالزواج في مصر، وتمدح فواز لفصاحتها وبلاغتها. وعندما أعلنت عن رسالة عائشة تيمور حول سياسات النوع (*مرآة التأمل في الأمور*، ١٨٩٢)، ختمت هذا الإعلان باستخدام عبارة سوف تظهر كثيراً بعد ذلك في تراجم صحافة المرأة: "فجزى الله حضرة المؤلفة خير الجزاء وأكثر من أمثالها بين الشرقيين فإنها لجديرة بأن تفتخر مصر بآثارها العلمية والأدبية"^(١٠٢). وكان من المعتاد مدح شخصية حية بالدعاء بأن يكثر الله من أمثالها أو أمثاله. لكن عندما استغلت فواز وغيرها من مؤلفي تراجم النساء هذا التعبير، فهل أمكنه أن يتجاوز معناه الاصطلاحي المتعارف عليه؟ هل يمكن للثناء الموجه لشخص أن يصبح نوعاً من العظة، وأن يدخل فكرة الإصرار على زيادة ما يمكن اعتباره مسموحاً به - بل مستحقاً للثناء - من أفعال النساء؟ تنهى فواز رسمها لصورة فاطمة عليّة بأنها "صارت من مفاخر المخدرات (ربات الخدور) الإسلامية ولم يضاهها أحد من النساء الشرقيات والغربيات. وهي الآن مقيمة بالاستانة العلية، كثر الله من أمثالها ووسع الله بها العلوم والمعارف على جنسنا النسائي"^(١٠٤). وكانت ربة الخدور فاطمة عليّة قد نشرت أعمالها في إسطنبول وبيروت والقاهرة، وبعد بضعة أعوام سوف تقدم مجلة *فتاة الشرق* دعاء مماثلاً عندما تنشر ترجمة زينب فواز^(١٠٥).

مراحل حياة

يبدو أن *الدر المنثور* يستثمر علامات تختص بها التراجم العربية كجنس أدبي في اتجاه يتلاءم مع اهتمام المؤلف الذي لا يمكن إنكاره بتغيير العلامات الاجتماعية الخاصة بالجنسين، وهو في نفس الوقت إعادة إنتاج الكثير من أسلوب وتنظيم ومحتوى الأعمال السابقة عليه، سواء كانت تراجم أو أعمالاً أدبية. ولا يثير الدهشة أن فواز كانت أقرب ما تكون إلى تلك التقاليد في تراجمها للنساء العربيات من العصور السابقة. وليس ثمة اختلاف جذري بين هذا النموذج وما قدمته من صور لنساء العالم العربي الإسلامي في القرن التاسع عشر وتلك التي تتناول نساء حوض المتوسط القديم، وأوروبا، وأمريكا الشمالية، والهند. لكن هذه الصور تحتوى إشارات أكثر حول الحياة العاطفية ومرحلة التشكّل في الطفولة، مما يظهر على خير وجه النواحي الخارجية من حياة الشخصية البالغة، وهي خصائص كلاسيكيات النوع الأدبي التي وجهت مكاريوس النقد إليها.

وسواء كان ذلك إستراتيجية واعية من جانب فواز، أم لم يكن، فإن *الدر المنثور* يسلط الضوء على نواحي التجربة المبكرة التي كانت تبرز في النقاش الدائر حول قضية المرأة، خاصة تعليم الفتيات. ومع ملاحظة، واستحسان، اهتمام شخصيات التراجم بتعليم الفتيات، يتردد في الكتاب صدى اهتمام مؤلفي التراجم التقليديين بتلقى علوم الدين، ولكنها في نفس الوقت تختلف عنها. ويبدو أن في ذهنها تعليماً أوسع مجالاً من ناحية المحتوى والجمهور. فهي تذكر المنهج الدراسي للشخصية أكثر من مرة. فهل كان يمكن أن يقدم هذا دليلاً تسير على هديه القارئة؟ وهي تفصل الخطط وتعدد الإنجازات في مجال تعليم الفتيات، ومن ذلك إشارتها في ترجمة كاثرين الثانية إمبراطورة روسيا (١٧٢٩-١٧٧٦)، كما أن ذلك من أهم النقاط في ترجمة الفلكية ماريا ميتشيل (١٨١٨-١٨٨٩) (١٠٦). ولا شك أن التغييرات الأسلوبية عند فواز كانت إلى حد ما نتيجة المصادر التي تمكنت من الوصول إليها (١٠٧). ولكن ربما، سواء كان ذلك عن وعى أو لا، شعرت بحرية أكبر في الخروج عن التقليد وهي تكتب سير حيوات عاشتها صاحباتها خارج هذا التقليد.

الجنس والفتاة "العانس"/"العزباء"

وهكذا، يبدأ كتاب فواز في إعادة كتابة التقليد الأدبي الذي هو جزء منه. وينمُّ **الأدب المنشور** عن اختلافه - على مستويات التغطية الجغرافية، ونطاق الموضوع، والأفكار الرئيسية، والأسلوب - عن كتابة التراجم قبل الحديثة في اللغة العربية، وذلك على الرغم من اقتباسه من تقاليد ذلك النوع الأدبي ومن الأعمال الأدبية. وفي نفس الوقت، بخلق العمل لقالب أسلوبى، وبدء التعريف بأعمال شهيرات النساء، والتي سوف تساعد في تشكيل هذا النوع الأدبي المختص بالنساء في صحافة المرأة، تظل "ربات خدور" زينب فواز أقرب إلى تلك التقاليد، مما سوف تكون عليه "شهيرات النساء" في المجلات. ولكن مع التذكير بأن تعبيرى "عصرى" و"متحرر" ليسا مترادفين، فإن الاتجاه المحافظ فى أدب فواز يقدم بانوراما أنثوية فيما يختص بالسلوك الاجتماعى بشكل يشعر بالمفارقة التى فحواها أن هذا الاتجاه المحافظ أكثر مرونة، بدرجة لا يمكن إنكارها، من باب "شهيرات النساء" فى الصحافة النسائية. فهى إذ ينطوى عملها ضمناً على حقل من القدوة للقارئات، فإن سردها يتجاوز ذلك: فهى لا تقف نفسها على قالب من الشخصيات المثالية الممثلة لمجتمعها ووضعها الاجتماعى كشخصية بالغة. تسهب فواز فى تقديم تراجم كثير من النساء لم تقدم إلى قارئات المجلات النسائية فى مصر عند بداية القرن (ولا قدمت إلى أى قراء/قارئات عند نهايته، بغير التعبيرات الحسية). والواقع أن ثمة تقارباً متنافراً بين قليل من تراجم فواز والقصص الحسية التى أوردتها صحافة التسلية فى سنوات ١٩٣٠ - والتى ما كان يمكن لفواز، على ما أفترض، أن تحدث واحدة منها. تحتفل فواز، أو على الأقل يبدو أنها تستمتع بالحسية المدلل عليها نصياً فى الثقافة العربية الإسلامية فى العصر الوسيط، وهى بالتأكيد لا تحذفها أو تتجاهلها. وإذا كانت قد استمدت الكثير من هذه المادة المبهجة من أعمال التراجم العربية، فثمة احتمال قوى أنها اعتمدت أيضاً على الأعمال الأدبية.

وعلى عكس مجموعات "شهيرات النساء" فى أيامنا هذه، لم تكن المجلات النسائية فى أوائل القرن العشرين تتجنب ذكر "الجوارى"، كما لم تكن تحولهن إلى صور حسية،

وإنما كانت تمتدح أولئك النساء لمهارتهن كشاعرات ومغنيات، وتشير إلى نفوذهن السياسي. أما فواز فتذكر عدداً أكبر منهن وتمنحهن مساحة أوسع. قدمت زينب فواز ثلاثاً وثلاثين مغنية ومؤدية لفنون الترفيه، ومن بينهن تظهر إحدى عشرة في الأعداد الموجودة من *فتاة الشرق*. لكن الصيغ التي قدمتها فواز لهذه التراجم أطول وأكثر امتلاءً، وتصور تفاصيل أكثر من الأخبار عن وقائع حياة النساء الاجتماعية والجنسية، والتي تتحدى بها المعنى الحرفي المباشر لعنوان كتابها. وهي تملأ قصة الحب الجيدة بشخصيات قوية، ذكوراً وإناثاً، ولا تتردد في استخدام تعبير عاشق/عاشقة، والذي لم أجده إلا مرة واحدة في تراجم المجلات النسائية، وكان في سياق اتهام امرأة بأن لها عاشقاً وليس في سياق أنها في حالة عشق^(١٠٨). وعلى الرغم من أن الكثير من شخصيات البلاطات الحاكمة التي أوردتها فواز عادت للظهور في الصحافة النسائية، فإن ذلك لا يحدث مع ما ضمنته معجمها من جوارى تلك البلاطات. وتقدم فواز ترجمة كليوباترة السابعة (٦٩-٣٠ ق.م)؛ فتعيد مجلة *فتاة الشرق* نشر ترجمة فواز مع بعض التحرير الذي يثير الاهتمام والذي سأعود إليه فيما بعد. وتقدم فواز تفاصيل حياة المغنية المصرية المظ كشخصية نموذجية أحبطها زوج متسلط، ولا تورد أي مجلة شيئاً عن المظ.

والنتيجة قراءة تستحوذ على انتباه القارئات. فإذا كانت الفتيات عند منعطف القرن لا يجدن تشجيعاً على قراءة الروايات بسبب ما يحيط بالكتب من هالة سيئة السمعة، وبسبب افتراض أنها تفتقر إلى الميزة التعليمية، فقد كان يمكنهن أن يجدن متعة هنا. ألفونس، عاشق ضياء، ابنة الوزير فرنان وزير جزيرة صقلية، يأتي بنجار ماهر ليصنع له باباً سرياً بين مقصورتيهما في غياب الوالد. حباية تحول بين سيدها "وبين الصوم والصلاة حتى اشتهر أمره وساء ذكره"^(١٠٩). اختلط العشاق التراجيديون بالشعراء والكتاب. وتورد فواز قصة الحب الأسطورية العربية بين بثينة وجميل، لكنها لا تقف نفسها على أبطال الماضي العربي. أن ملكة نابلس (حنة ملكة نابلي، ١٢٧٠-١٤٣٥)، يصدر الحكم عليها داخل النص ("إلا أن أصدقاءها أقنعوها أخيراً بأن تتزوج ثانياً ... إلا أن تزوجها لم يكن واسطة لتغير سيرتها ذات الخلاعة") وينتهي النص بعقابها سردياً، لافتقادها للعفة؛ لكن إينورا، عشيقة ألفونس الحادي عشر ملك قسطنطينية (الملقب بالمنتقم)، لا تُعاقب في السرد^(١١٠).

وفى *الدر المنثور*، كما فى المجالات، لا تتصل القدوة المثالية ولا السلوكيات الشاذة أو المخالفة للمألوف (وهذه لا صوت لها تقريباً فى المجالات) بمجتمع معين. ترى فواز أن حنة البريطانية، وشوكار قاضى، زوجة أحد المماليك السراقسة، ككتاهما "قدوة للفضيلة"^(١١١). والتباين شاسع بين ذلك ومجاذلات الإسلاميين فى يومنا هذا، حيث تعتبر نساء المجتمع الإسلامى المبكر مثال المرأة الفاضلة، أما نساء الغرب وبعض نساء المسلمين المعاصرين فيتم تصويرهن كمصدر للإثم والاضطراب الاجتماعى. وعلى عكس المجالات (وعلى عكس تراجم اليوم بكل تأكيد)، تصور فواز القديسات والمتدينات المسيحيات، مثلن مثل الزاهدات والمتصوفات المسلمات. القديسة أورسولا (أرسولا العذراء)، رادجوند (رادغنده ابنة برنير ملك تورته)، سانت أولجا (أولغا امرأة أيقوربوريكوفتش)، سانت باربارة (بربارة القديسة)، سانت جنفييف (جنفياف القديسة)، سانت بريجيتا (بريجيتا القديسة)، والشهيدة البروتستانتية آن أسكيو (حنة أسكو خاتون) - كل هؤلاء يشتركن فى نفس الصفحات مع أسماء بنت محمد بن صصرى، ورابعة بنت أبى بكر النجارى، رابعة الشامية، والمتصوفة الشهيرة رابعة العدوية، ورابعة بنت إسماعيل، وثلاث زينبات (بنت النبى وحفيده، وبنت الإمام أحمد الرفاعى). وعدد الشخصيات الدينية الإسلامية أكثر عدداً من المسيحية، خاصة إذا أضفنا إلى الزاهدات والمتصوفات حوالى عشرين شخصية من الباحثات الدينيات وناقلات الحديث؛ والمسلمات الأوليات اللواتى كان لهن دور فى نجاح الإسلام، مما يؤلف حوالى ثلاثين دُرّة من *الدر المنثور*، حسب الطريقة التى يحسب بها البعض؛ وعدداً قليلاً من النساء الأقرب عهداً، اللاتى اتصفن بالشجاعة والفصاحة فى التعبير عن عقيدتهن.

وإذا كانت الفضيلة والرذيلة يغطيان أكثر من قارة، فإن اختيارات فواز المنهجية والمؤسسية - مثل حذف قوائم الإسناد المطولة، تفضيل تنويعات من الأخبار على صيغ متعددة لنفس القصة، المجاورة بين أوضاع متماثلة لنساء من مجتمعات مختلفة - هذه الاختيارات تلقى بالضوء على قوة صاحبات التراجم اللاتى لم يكن من السهل أن يلائمن قالب المثال النموذجى لنساء النخبة، كما كان يتم تعريفه فى الصحافة وفى أدب النصيح والإرشاد منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعداً. وربما بذلك يصبح كتابها أقرب إلى

الإماء الشواعر للأصبيهانى على سبيل المثال (والذى لا تذكره فواز بين مصادرها)، وذلك فى تركيزه على صور النساء كمؤديات لفنون الترفيه الثقافى، وفى انتقائيته الشديدة للأخبار، والتى تصفها كيلباتريك بأنها "سلسلة من اللمحات"^(١١٢). لكن طريقة فواز باعدت بينها وبين أولئك الذين لا يصورون إلا نساء المجتمعات العربية أو الإسلامية.

لم يضم أدب التراجم التقليدى شخصيات لا يمكن اعتبارها مثلاً نموذجياً. فالتقييم النقدى كان جزءاً من وظيفة مؤلف التراجم، ولكن بحذق ومهارة^(١١٣). غير أن الاحتياجات الاجتماعية والعقائدية التى شجعت على ظهور هذا النوع الأدبى لم تكن هى وحدها التى تقوم بتشكيل الدافع والحافز على القدوة. وربما كان هذا الضغط لتشكيل القدوة أقوى ما يكون عندما كان الأمر يتعلق بالشخصيات النسائية، خاصة أن زوجات الرسول - وهن قدوة مثالية، بالتعريف - كن على رأس قائمة صاحبات التراجم. ومع ذلك، كما تلاحظ روث رودد، لم يكن جميع من يظهرون فى مجموعات التراجم القديمة يوضعون فى ضوء إيجابى، ولا حتى كل أبناء ذلك الجيل الذهبى الأول، جيل الصحابة^(١١٤).

من أطول التراجم فى معجم زينب فواز، ترجمة حياة عائشة بنت طلحة، والتى اشتهرت ليس فقط فى قوتها كمحدثه ورعايتها للشعراء، ولكن أيضاً كامرأة جميلة وزوجة قوية الشخصية، إلى حد ما، لبعض الرجال. ولا تتحفظ فواز أمام "التفاصيل الفكهة" لعلاقات عائشة بأزواجها التى تزعم رودد أن ذكرها أرجح عند مترجمى الفترة المتأخرة فيما قبل العصر الحديث عما فى التراجم الأقدم^(١١٥). لا تظهر عائشة بهذه الصفات فى المجلات النسائية. من غير عائشة، من بين الشخصيات التى ترد فى معجم زينب فواز، تبدو غير مناسبة من منظور القدوة التى تعبر عنها باستمرار شخصيات التراجم فى هذه المجلات؟ يمكننا أن نخمن أن من بينهن إينورا دى غوزمان (عشيقة ألفونس الثانى ملك قسطنطينة)، وأوكتافيا (أكتافيا)، وإينورا (غويانه)، وأم موسى الهاشمية ("وهى امرأة أدبية عاقلة حكيمة ذات مكر ودهاء")، وأوليمبيوس، وأيرينى، وحميدة ابنة النعمان بن بشير (التي "صارت لا يرى لها من قرين يوافقها")،

اثنان باسم أن من نابلس، دختنوس، دليلة الشهيرة بقص شعر شمشون، دها (ملكة يهودية من البربر كانت مستبدة على بعض المسلمين)، زينب (امرأة يهودية حاولت أن تدس السم للرسول)، ضياء، فيدر الإغريقية، وكليوباترا، التي تختلف قليلاً عند فواز عن **فتاة الشرق**: تقول المجلة إنها "كانت تجيد ست لغات وكلها تأليف في الزينة وغيرها، وكانت تحترم العلماء وتقربهم إليها وتشجع على نشر ألوية العلم وترويج سوق الأدب وعلى الجملة فقد كانت جامعة بين الذكاء والمقدرة". وعلى العكس، لا تحذف فواز كلماتها حول إغراء كليوباترا لأنطونيو، وتنتهي ترجمتها بملحوظة مختلفة إلى حد ما: "وكانت كليوباترا دائماً تحب القصف والخلاعة وتآلف الملاهي وطالما تمت أن يكون لها حبيب تركز إليه، وتعول في أمورها عليه... ولها أيام لطيفة، وليال ظريفة، ووقائع حسنة، ونوادر مستحسنة"^(١١٦). إن إنهاء الترجمة بطريقة قصصية، وتبيل ليالي كليوباترا الهائلة، هي طريقة تضع زينب فواز على الطرف الآخر المقابل للمجلات النسائية، الأكثر احتراساً بشكل عام.

كم من هؤلاء النساء ظهرت في **فتاة الشرق** أو غيرها من المجلات؟ من بين المذكورات في الفقرة السابقة ظهرت: كليوباترا، داهينة، زنوبيا، ساجا، وستانهوب في الأعداد الموجودة من الجرائد والمجلات قبل ١٩٤٠. وعلى الرغم من أن مجهود زينب فواز وعملها الدءوب قد شكّل وأثرى أدباً سار على دربه المحررون والمحررات، فإن كثيراً من شخصياتها غابت عن أعمدة "شهيرات النساء" في المجلات. وشخصيات أخرى، مثل كليوباترا، تغيرت صورتها.

إعادة كتابة تراجم زينب فواز

الأرجح أن زينب فواز كانت هي مصدر الكثير من شخصيات "شهيرات النساء" في **فتاة الشرق**، والتي تأسست بعد عقد أو أكثر قليلاً من نشر **النور المنشور**^(١١٧). كانت لبيبة هائم، التي أسست المجلة عام ١٩٠٦، مسيحية سورية مقيمة في مصر. وأخذت **فتاة الشرق** موقفاً علمانياً محاذاً، وأكدت على الوحدة بين المسلمين والمسيحيين،

وبين السوريين والمصريين. وكانت تضع التساؤلات حول الأفكار المتلقاة عن أوضاع المرأة، واحتياجاتها، وإمكاناتها، ودعت إلى الاعتراف بأن العمل المنزلي مجال يتطلب تدريباً شاقاً ويساهم في بناء الأمة. كل هذه الموضوعات تظهر بوضوح في التراجم الموجزة. ومنذ عددها الأول (١٩٠٦) حتى المجلد ٢٦ (١٩٣١-١٩٣٢)، هناك ٢٣٢ عدداً موجوداً حالياً (من بين ٢٦٠)، وفيها ٢٣٢ ترجمة. واستمرت السلسلة حتى توقفت المجلة عن الصدور: ومنها أربعة وثلاثون عدداً موجوداً (الأعداد من ٢٧-٣٤) تحمل ٣٥ ترجمة^(١١٨).

وبعض التراجم في *فتاة الشرق* عبارة عن نسخة مكررة بنصها من *الدر المنثور*، وبعضها تكاد تكون كذلك^(١١٩). وهناك تراجم أخرى تأخذ رواية فواز بحذافيرها، ولكن تضيف إليها إضافات هامة توحى بالطريقة التي تتبعها الصحافة النسائية في تفسير وتطوير *الدر المنثور*. فأولاً: كانت فتاة الشرق تسعى لتحقيق إستراتيجية أكثر اتساقاً في التحرير وإضافة الرأي، وكثيراً ما تضيف تعليقاً واضحاً حول القدوة المثالية، وهو أمر نادر الحدوث في *الدر المنثور*، ويتجلى في ترجمة فواز لحياة فاطمة عليّة. وترجمة فواز لحياة شوكار قاضن زوجة المملوك السرقسي (القرن الثاني عشر الهجري)، والتي أسست مشروعات وقف أفادت سكان القاهرة - هذه الترجمة أطول كثيراً من الترجمة التي تظهر في *فتاة الشرق* لنفس الشخصية. وعلى الرغم من أن المجلة تحتفظ بأسلوب فواز، فإنها تضيف تفاصيل خاصة بالأوضاع الاجتماعية للمرأة، كما تضيف دفعاً عصرياً إلى ختام فواز التقليدي. فعبارة "فرحمها الله رحمة واسعة، وأكثر الله من أمثالها" عند فواز، تتحول في المجلة إلى "أكثر الله من مثيلاتها بين نساء هذا العصر"^(١٢٠). وقد أوردت فواز عدداً من الشخصيات التي يمكن أن تكون قدوة نسائية مثالية في عصرها، أو في العصور التالية. لكن التراجم في الصحافة النسائية كانت أكثر ميلاً لذكر ختام مؤسس على حكم واضح على الشخصية والفكر والثقافة؛ وبتعبير آخر، كانت أكثر ميلاً لأخذ كتابة حياة القدوة مباشرة إلى مجال الأدب السلوكي/الإرشادي. وفي التراجم المتماثلة جداً لشخصية كاثرين الأولى إمبراطورة روسيا (تقريباً ١٦٨٣-١٧٢٧)، تعلق *فتاة الشرق*: "ومعلوم أنها لم تحرز هذه الثقة

العظيمة من زوجها إلا بغزارة فهمها وقوة مداركها وحسن سياستها وحذقها العجيب الذى رفعها من وهدة اليتيم والفاقة إلى ذروة العرش الإمبراطورى^(١٢١). فهل كان هذا الاهتمام المفصل بمضامين السمات الشخصية للنساء هو السبب فى أن **فتاة الشرق** تجنبت شخصيات فواز الأكثر نكهة، سواء عائشة بنت طلحة أو مدام دو بارى؟

كانت **فتاة الشرق** أكثر ميلاً، أيضاً، لوضع الترجمة فى سياق نشاط يتسم بالتكرار أو التعدد. فالنص الذى يمكن أخذه من كتاب فواز بسهولة، يمكن وضعه فى إطار جديد ينقل ترجمة حياة فردية إلى مستوى مسعى جمعى للنساء. وترجمة المجلة لبودىكا (بوديسيا ملكة الأيسينه) (تقريباً ٢٦-٦٠، وتشرح فواز أنها "أم قبيلة بريطانيا") هو نقل دقيق لما ورد فى **الدر المنثور**. ولكن، على عكس هذا المعجم، تفتتح المجلة الترجمة بتصريح يعبر عن رأى المحرر ويصل الماضى بالأحداث الجارية: "بمناسبة حوادث الحرب الحاضرة وما يبدو من أعمال النساء الأوروبيات المدهشة فيها نورد ترجمة بعض من اشتهرن بالأعمال الحربية فى العصور الماضية، منهن بوديسيا ملكة أيسينه"^(١٢٢).

فتاة الشرق، تقوم بتعميم روايات فواز الأكثر مباشرة، وذلك لتفكك الحدود المقامة حول المرأة من التوقعات الاجتماعية المقيدة لها من خلال المثال. فى إحدى تراجم صوفى بلانشارد (ت ١٨١٩م)، الملاحه الجوية الجسورة، أضافت المجلة إضافة لولاها لكانت الترجمة مطابقة تماماً لما جاء فى **الدر المنثور**: "وطارت مراراً عديدة فى حفلات غاصة بالمتفرجين، وبذلك برهنت على قوة عقل المرأة ومقدرتها على مماثلة الرجل فى أعماله ... وكثيراً ما كانت تصادف من الأخطار ما هو كافٍ لأن يثنى أعظم الرجال قوة عن هذا العمل"^(١٢٣). ومثل هذا "البرهان" تم التعبير عنه بشكل مختلف فى حياة الشاعرة المحاربة المسلمة خولة بنت الأزور الكندى (ت حوالى ٦٥٥م). وفيما عدا عبارة واحدة ينطوى عليها خبر مذكور فى الواقدي، تكرر **فتاة الشرق** الترجمة بحذافيرها كما جاءت عند فواز، بما فى ذلك ذكر أن خولة "كانت تفوق الرجال بالفروسية والبسالة ولها وقائع مشهورة". ولكن بينما تنهى فواز ترجمتها بالمقولة المألوفة: "فعلى مثل هذه يأسف الدهر، رحمها الله رحمة واسعة"، تضيف **فتاة الشرق** ما يلى: "وبمثل أعمالها

تدحض حجة المفتريين على النساء من أن الضعف طبيعى فى المرأة^(١٢٤). وهذا النوع من العبارات، والذي كان غالباً ما يظهر فى تراجم الصحف النسائية، يتجاوز فى إصراره مدى أبعد مما تعودناه عند فواز، فهو يستشهد بسابقة ليقوض الادعاءات التى يمكن أن تحد من قدرة النساء على الاختيار، وكيف تتصور النساء تلك الاختيارات. واتجاه التراجم فى الصحف إلى ترجيح إضافة مثل هذه التعميمات يذكرنا بأن الخطاب العام حول تنظيم المجتمع على أساس الفروق بين الرجل والمرأة كان لا يزال فى بداياته عندما نشرت فواز معجمها. وبعد عقد أو اثنين، أصبح هذا الخطاب منتشراً فى الصحف السائدة ويشغل ناشرى الكتب. وتنشر *فتاة الشرق* فى عام ١٩١٦، ترجمة لشاعرة محاربة أخرى، هى خزانة ابنة خالد بن جعفر بن قرط، التى شاركت فى الفتوحات الإسلامية المبكرة، وهى ترجمة تكاد تطابق ترجمة فواز، والاستثناء هو افتتاحية مطولة تؤخذ خزانة فيها كمثال لـ: "الأخلاق النبيلة والصفات الممتازة والجرأة الأدبية التى نراها الآن فى نساء أوروبا" - والتى أيضاً - كما جاء فى الترجمة - كانت من أخلاق نساء العرب وتبرهن على أن المرأة لا تقل "حماساً وشجاعة" عن الرجل. وقارنت المجلة بين هاتين المجموعتين من ناحية، و"نساء الشرق" اليوم من الناحية الأخرى، واللاتى رأت المجلة أنهن أقل من نساء المجموعتين^(١٢٥). ومثل هذه المقولة، التى تردد أيضاً صدى الخطاب الاستشراقى عن النساء العربيات والمسلمات فى ذلك العصر، لا يمكن أن نجدها عند زينب فواز.

والواقع أن رؤية *فتاة الشرق* لحياة صوفى بلانشارد توضح صلة تراجم النساء بأجندة نسوية. تنهى فواز ترجمتها بموت بلانشارد، لكن فتاة الشرق تضيف التذييل التالى:

ويوجد غير مدام بلانشارد كثيرات ممن أقدمن على أمر الطيران
وركوب أهواله منهن البارونة دى لا روش التى رأيناها تطير مع المتسابقين
فى مصر وغيرها ممن سنأتى على ذكر أعمالهن بالتفصيل فى عدد قائم
لتظهر مقدرة المرأة المتعلمة على أشق الأعمال وحققها بالتطاول إلى مساواة
الرجال ومطالبتهم بحقوق سلبوها إياها تلك السنين الطوال^(١٢٦).

وفى الوقت الذى نشرت فيه هذه النسخة المزيّدة من نص فواز فى *فتاة الشرق*، كانت التراجع تفرق الصحافة النسائية، والتى كانت تقوم بدورها فى ميدان الصراع المستطرد حول الأمة والنوع. وإذ أصبح هذا الخطاب أكثر تحديداً فى سنوات العقدين ١٩٢٠ و ١٩٣٠، أصبح من الممكن أن تقوم تراجع النساء بخدمة وظيفة القدوة المثالية التى كانت محددة بشكل أضيق، إلا أنها - فى تلك الظروف المتغيرة - كانت تتزايد اتساعاً فى مدى إدراك وفهم ما تفعله النساء المعاصرات، خاصة العربيات. وفى مقال منشور فى باب "شهيرات النساء" - فى *فتاة الشرق* - عام ١٩١٩، تم تحديد "شهيرات النساء" بأنهن "اللواتى نبغن بالعلوم والفنون والآداب والصنائع وبذرن فى أعصر مختلفة بذور النهضة النسائية التى أبنعت ثمارها فى هذه الأيام ودانت قطوفها ومهدت السبيل للمرأة بأن تجرى فى رياضها وتنتعش بشذا عبيرها"^(١٢٧). وتكرر المجلات هذا التعريف المركز من خلال تركيز متزايد على النساء المعاصرات، التى أوردت فواز منهن عدداً قليلاً جداً^(١٢٨).

إلا أن *المرء المنشور* قد يكون هو الذى بدأ يحدد الشكل الأساسى لمجموعة من الكتابات حول "شهيرات النساء" فى الصحافة، وتبدو قائمته من النساء غير الملكيات، من أوروبا وأمريكا الشمالية غير واضحة تماماً. فإذا كان مألوفاً أن نجد تراجع جان دارك، جورج صاند، مانون رولاند، جيرمين دى ستيل، فانى بيرنى، ماريا ميتشيل وهستر ستانهوب فى الصحف الأحدث، فإن المثير للدهشة فعلاً أن نجد صوفى بلانشارد، ماريا مارجون، أديلينا باتى، وفيكتوريا وودهول، يعدن إلى الظهور^(١٢٩). وبعض شهيرات النساء من التاريخ الإسلامى ممن يتوقع المرء أن يجدهن على أعمدة التراجع لا يظهرن، لا فى *المرء المنشور* ولا فى المجلات، مثل نساء الخلفاء الراشدين، (الجيل التالى للرسول والذى يتصل به من خلال معرفة مباشرة متبادلة، والباحثات والمتفقيات، عمرة بنت عبد الرحمن، وحفصة بنت سيرين^(١٣٠)).

تحطيم القوالب

استثمرت زينب فواز الأخبار الموجودة في معاجم العصر الوسيط لتخلق "شواهد" يمكن إعادة تفسيرها، ولتعلق على الحدود الخاصة بالنوع في الماضي والحاضر. كان **الدر المنثور** نقطة محورية، مراجعة مهمة، إن لم تكن جذرية، للجنس الأدبي. وإذا كانت فواز أكثر ميلاً للاتجاه المحافظ في تراجمها مما سوف يكون عليه محررو المجلات، إذا كانت أقل ترجيحاً للتعميم أو للخروج باستنتاجات عن التماثلات عبر الثقافية للنساء، إذا كان ذلك أى دلالة فهو أنها كانت أكثر اهتماماً بالظروف المادية عن التماثلات بين النساء التي تتجاوز الثقافة، لقد كانت والحق يقال أكثر اهتماماً بالظروف المادية للمرأة كفرد، وأقل احتراساً في سرد مغامراتهن. وكمصدر تحولت إليه محررات (ومحررو) المجلات النسائية للاستلham والمعلومات، من الممكن أن يكون **الدر المنثور** قد قدم إليهم إحياءات بإمكانات تشكيل هوية هذا الجنس الأدبي، مع أنه، الكتاب نفسه، لم يستغل هذه الطاقة الكامنة بالكامل.

هل توحى إحدى شخصيات فواز المعاصرة بأنها لو استطاعت أن تحرر نفسها من النصوص التقليدية لربما أمكنها أن تبدأ بتأسيس تطبيق مختلف لكتابة التراجم؟ إنها ترجمة تكسر أكثر من قالب. هذه الترجمة، التي تبدو غريبة بين مواد المعجم، قد تكون دلالة على أن فواز كانت مهتمة بنفس المعالم التي سوف يلقي كتاب الصحافة النسائية الضوء عليها. كان المصدر الذي استقت منه فواز حياة "شرفية ابنة سعيد قبودان" هو سيدة من معارفها: "أخبرتني عنها إحدى السيدات الموثوق بقولهن" (١٣١). ويوحى استقبالها لهذه المعلومات شفهيًا بأن أسلوب كتابتها خاص بفواز. والترجمة تعرف الشخصية بذكر اسم الأسرة، وتاريخ الميلاد، والموقف الأخلاقي: وقصتها هي قصة "وقائع تشهد لها بالوفاء". وفي شرح دافعها لتضمين شرفية في معجمها تقول إنه "ولغرابة هذه الوقائع أحببت درجها في هذا التاريخ لكي تخلد لهذه المترجمة ذكراً مدى الأعصار"، وتحدد فواز أيضاً (ربما دفاعاً عن موقفها!) أن الاهتمام بـ "الغرابة" سبب يكفي لضمها إلى المعجم. مات والد شرفية عندما كانت في الثامنة، وكانت هذه البنت غاية في الرقة والطف وقد رببت على مبادئ حسنة وقد علمتها والدتها القراءة

والكتابة والأشغال اليدوية وجميع ما تختص به النساء من تطريز وغيره حتى فاقت بنات عصرها وهى مطيعة لوالدتها منقادة لكلامها، وكانت تلك الوالدة تحنى عليها ضلوع الرأفة والحنو، إلى أن بلغت الثامنة عشرة من سنيها". ثم تتلو ذلك قصة لا مثيل لها من العاطفة والوفاء تضارع قصة جميل وبثينة الأسطورية، وبنهاية تراجيدية وخاتمة هابطة إلى حد ما: "ولها مسجونة فى بيت حزنها ما يزيد على الثلاثين سنة، وقل من يصبر على هذا المصاب" (١٣٢).

إن ما أجده على جانب بالغ الأهمية هنا هو عناية فواز بتربية شرفية، وبالأمانة كعملية تقوى النزوع إلى الشفقة والحنان. وسوف يصبح هذا موضوعاً سائداً فى التراجم - وغيرها من المقالات - فى الصحافة النسائية البازغة. لكن ولع فواز بقصة الحب الدرامية لن يلقى نفس الاهتمام، ففى المجلات النسائية، كان الأرجح للمأساة أن تكون نتيجة إحباط الطموحات المهنية للفتاة.

ريات الخدور فى شيكاغو

أرسلت زينب فواز نسخة من *الدر المنثور* إلى شيكاغو، هدية منها إلى جناح النساء فى المعرض الكولومبى لعام ١٨٩٣. وفى رسالتها إلى برثا أونوريه بالمر Berthe Honoré Palmer، رئيسة مجلس المديرات الذى نظم معرض النساء، تقدم فواز تحية حزينة: "ولعلمى أن التقدم الأمريكانى والأورباوى لم يتركنا لنا نحن الشرقيات شيئاً من تقدم الصناعة التى يمكن للنساء أن يعملنها ونظرت فى التاريخ العام فلم أر واحداً ألف تاريخاً خاصاً باللغة العربية يحتوى على ذكر شهيرات النساء وأدبهن وتقدمهن فى السنين الغابرة والحاضرة". وتنسب فواز عملها هذا إلى الرغبة فى تقديم هدية، وخلق حضور للمرأة العربية فى المعرض:

ولم أر هدية ترفع للمعرض النسائى من مثلنا نحن الشرقيات أجدر من هذا الكتاب الذى يحتوى على تراجم النساء وطبقاتهن فى الهيئة الاجتماعية فعقدت العزم واستعملت الحزم وألفت كتاباً فى هذا الباب فجاء بحمده تعالى على طبق المرام وجمعت فيه من تراجم شهيرات العرب

ومتقدمات الأقرنج وملكات الشرق والغرب من كل أدبية فاضلة وملكة عاقلة وفارسة وشاعرة وخطيبة وناثرة فرأيت أن أقدم نسخة منه لأجل حصرها ضمن معروضات القسم النسائي في المعرض. وبما أنني لا أعرف كيفية تقديم المعروضات بأية صفة تكون ولم أطلع على تفصيل ذلك في الجرائد العربية فأرجو أن تقيّدوني عن كيفية إرسال الكتاب المنوه عنه^(١٢٣).

وقد ردت عليها بالمر: "أيتها السيدة العزيزة وصلني كتابك في ٣٠ يوليو سنة ٩٢ وأنا مسرورة كل السرور بقبول هديتك اللطيفة لمعرض النساء وهو الكتاب الذي كتبتّه عن أحوال النساء ويمكن إرساله عندما تشائين تحت عنواني وأنا أسر بأن يفسح له مكان في مكتبة النساء وأؤمل منك أن تكتبى لى عن وصول مكتوبى هذا وأسر جداً إذا كنت تخبريننى عن السبب الذى يمنعك من المجيء إلى المعرض فى ديانتمكم الإسلامية"^(١٢٤).

كان الذين نظموا معرض النساء يريدون إلقاء الضوء على صناعات النساء. وفى بداية التخطيط، أعلن البعض أنهم ينبغي أن "يبدأوا بجزر الساندويتش^(*)، ويلفون العالم لجمع معرض لأعمال النساء". ثم تدريجياً بدأت فكرة المكتبة تتشكل، وسعوا للبحث عن كتب لمؤلفات من النساء، على الرغم من أن ذلك كان أساساً فى الولايات المتحدة^(١٢٥). وسعت بالمر للحصول على تأييد ومواد للمعرض بالسفر بنفسها إلى أوروبا، حيث قادتها مكانتها الاجتماعية الخاصة وعلاقاتها السياسية إلى البحث عن الأسر الملكية والشرائع العليا من صفوة المجتمع، مثل "سيدة البر والإحسان" أنجلا بيردت - كوتس Angela Burdett-Coutts (١٨١٤-١٩٠٦) وكانت بالمر فى أوروبا فى ربيع ١٨٩٢، قبل أشهر قليلة من رسالة فواز إليها؛ وربما يكون الإعلان عن هذه الجولة الأوروبية هو ما جعل الأخبار تصل إلى القاهرة. والظاهر أن معظم اتصالات عضوات

(*) جزر الساندويتش Sandwich Islands. الاسم الذى أطلقه جيمس كوك على جزر هاواى عندما اكتشفها، وهو اسم طواه النسيان حالياً.

"مجلس المديرات" مع باقى العالم كانت غير مباشرة جداً^(١٣٦)، وإعلان بالمر أمام اجتماع المجلس فى أكتوبر ١٨٩٢ قد سد الباب أمام المساهمة غير الغربية فى وصفها لمجموعة "المنسوجات التاريخية" الخاصة بملكة إيطاليا:

كانت إيطاليا تقريباً أول بلد تعلن عن لجنتها، تحت رعاية خاصة من الملكة مارجريتا.... التى سوف ترسل مجموعتها الرائعة من المنسوجات التاريخية، والتى يرجع بعضها إلى ألف عام قبل الميلاد، حيث جاءت من المقابر المصرية والآترورية^(*)، وهى ملك خاص وشخصى للتاج الإيطالى، لأنها لم تخرج من إيطاليا أبداً من قبل... وسوف يصحب هذا المعرض النسجى مجموعة من أعمال النساء الإيطاليات فى أيامنا هذه، ومن أهم ملامحها النسيج الذى صنعه الفلاحات فى الجمعيات التى نظمتها وأشرفت عليها الملكة بنفسها^(١٣٧).

هذه المنسوجات المسروقة من المقابر المصرية والتى "لم تغادر إيطاليا أبداً من قبل"؛ وأولئك النسوة من خارج الغرب سوف يتم تمثيلهن، فى صمت، عن طريق المنتجات العتيقة التى تضمها المجموعات الأوروبية الإمبريالية، وفى نفس الوقت، مرة أخرى، سيتم تمثيل الحاضر بنساء أوروبا وأمريكا الشمالية - هذه المفارقات لم تنتبه إليها بالمر وزميلاتها.

وسجلت النساء "ردوداً محزنة من بعض البلدان التى رفضت دعوتنا"، ومنها تونس. وكتب إلينا مراسل سورى أنه سوف يكون من المستحيل ضمان تكوين لجنة رسمية من النساء... حيث إن التقاليد تمنع النساء من القيام بمثل هذا العمل، ولن تقدم الحكومة أية مساعدة فى ذلك، ولكن سوف يتم بذل مجهود لإرسال معرض صغير، غير رسمى^(١٣٨). ولو لم يعتمدن بكل هذه القوة على اتصالاتهن الحكومية، لربما كان

(*) آترورية Etruscan : آترورى، نسبة إلى آتروريا وهى بلاد قديمة فى إيطاليا، فى منطقة توسكانى الحالية.

يمكنهن أن يجدن ما يقف في مواجهة افتراضاتهن الاستشراقية المسبقة^(١٣٩). وإذا كانت بالمر تنتقد "قلة التقدير لعالمية وشمولية عمل المرأة في العالم"، فقد بدا أنها هي نفسها لم تكن تهتم كثيراً بالعالم خارج أوروبا الغربية، على الرغم من أنها في ١٨٩٤-١٨٩٥: "حدثت مع نساء أرسطقراطيات في مصر وتركيا"^(١٤٠)، فهل من الممكن أن يكون قيامها بتنظيم المعرض قد وسع من إدراكها؟

وهل كان فعل فواز نفسها يتضمن قلة من نساء الغرب داخل موكب من النساء العربيات المسلمات نوعاً من معاداة الكولونيالية في ثوب تنكري؟ وهل صاغت فواز هذه التراجم، إلى حد ما، داخل قوالب التراجم العربية قبل الحديثة، لتستخدمها، هي وتراجم النساء العربيات والمسلمات المعاصرات، لكسر هذه القوالب؟ هذا الجدل العنيف حول النوع الذي ضمنتها في كتابها، والذي كان كله عن طريق نساء عربيات ومسلمات، لهو أمر يحول المناقشة حول حقوق المرأة إلى مناقشة محلية، وينقلها من "الغرب" إلى "باقي بلدان العالم". ومجىء النساء الأوروبيات إلى فاطمة عليّة لتوضح وتحلل لهن "النساء المسلمات"، ولكي يستطعن "فلترة" نظرتهم الخاصة من خلال تعبير فاطمة عليّة لصالح الجمهور في إسطنبول، وبيروت، وغيرهما، كان ذلك تكراراً لفعل فواز بدمج نساء غربيات في معجمها. إن إرسال *الدر المنثور* إلى المعرض الكولومبي يغلق الدائرة، الإنتاج المادي لكتاب حمل رسالة من التعاون والتعظيم في وقت معاً. "إليك، هدية: لقد أدخلناك في نصوصنا. لكنك لن تستطيعي أن تقرئي كيف نقرأك". وإلى الغرب من بناية النساء، كانت مصر ممثلة بشكل مختلف تماماً، بعروض "الرقص الشرقي" على المسرح المصري الصغير في ميدان ميدواي. وكانت نسجيات الملكة الإيطالية - التي تتضمن لفائف من المومياءات - في مكان عرض مركزي، في "صالة الشرف"، وأقام المشرفون على متحف سميثسونيان "عرضاً هندياً وإفريقياً" يتماشى مع الفرع الجديد من التصنيفات الأنثروبولوجية، الذي يفرق بين الشعوب البشرية بناء على تصنيف مفرق في المحلية^(١٤١).

لكن فواز توحى بحالة مشتركة، علامة على النوع الأنثوى، بجمع صاحبات التراجع تحت عنوان "ربات الخدور". وإذا كان هذا التعبير، من الناحية الدلالية، مرادفاً أجوف لكلمة "نساء"، فإن إشارات فواز إلى حالتها تحت "الحجاب" في مقدمتها وفي رسائلها إلى بالمر يعيد إلى هذا التعبير معناه الدلالي المكتمل. كثير من الحيوانات التي تصورها في تراجمها تردد رنيناً ساخراً مضاداً لهذا التعبير، ومضاداً لواقع حياتها هي نفسها. ومن الصعب أن نصدق أنها لم تكن مدركة لهذا الرنين.

الفصل الثانى

موقع التراجم

سياسات توجيه الخطاب

نشأت الأميرة قدرية [قدرية حسين ابنة السلطان حسين] محبة للدرس والاطلاع، فكانت وهى صغيرة تفضل تقليب صحف المجلات المصورة والسؤال عما تراه فيها عن اللعب بالدمى وغيرها مما يحبه الأطفال عادة.... وقد ألقت كتباً كثيرة أهمها فى نظرنا كتاب "الملكات المصريات".

الأميرة قدرية حسين، أمهات المستقبل، ١٩٣٠

خالدة أديب، هى السيدة التى انتهت إليها زعامة النهضة النسوية فى تركيا، بلا سعى منها للحصول على هذه المنزلة فى نظر الجنسين اللطيف والنشيط، وخلافاً لما نراه من بعض أدبيات الأقطار الأخرى اللاتى جعلن دأبهن تقرير الأذان بأن للمرأة حقوقاً مهضومة، وأن بين المرأة والرجل معضلة يجب على النساء الجهاد بالخطابة والكتابة فى سبيل حلها بالوجه الملائم لمصلحتهن.

محب الدين الخطيب، ش.ن: السيدة خالدة أديب،

فتاة الشرق، ١٩٢٢

كتبت قدريّة حسين (١٨٨٨-١٩٥٠)، الأميرة التركية في مصر، عن ملكات مصر ونساء المسلمين الأوائل. واصلت عمل فواز، ومثلها، اهتمت ببعض ملامح كتابة التراجم التقليدية، وتجاهلت ملامح أخرى. برزت هذه التغييرات أيضاً في تراجم "شهيرات النساء" بقلم زينب فواز، وقدريّة حسين، ومئات آخرين - وظهرت هذه التراجم في الدوريات في مصر مستهدفة، بوجه عام، النساء كشخصيات للتراجم وكجمهور قارئ لها، وكانت تكتبها النساء في المقام الأول. ومنذ ظهورها في ١٨٩٢، رحبت الصحافة النسائية بشهيرات النساء، مع اقتباس النصوص من زينب فواز وقدريّة حسين، وكتابة نصوص أخرى كثيرة. وقد شهدنا بالفعل لبية هاشم تحرر تراجم مأخوذة من *الدر المنثور*، مع حمل تغييرات فواز إلى مدى أبعد: تركيز أكثر براعة على الحياة الخاصة لصاحبة الترجمة، والتقليل من دورها كحلقة في سلسلة، مع التلميح إلى مبرر للمعالجة البارعة الخاصة بالنوع لأسلوب المثال والقذوة المستشهد بها؛ وإدخال صوت سردي مقتحم ومعمم يشير إلى هذا المبرر؛ وإغراق النص بالنعوت الحقيقية والصفات، وهو الملمح البارز في أدب التراجم الأقدم؛ والعناية بالتوكيد على حضور الوالدين والتشكيل في الطفولة، والعواطف، وخصوصاً التعليم، وتوسيع مجال شخصيات التراجم. وفي هذا الفصل أدخل إلى هذا المجال وأقدمّ المجالات نفسها بإلقاء نظرة فاحصة على سياسات توجيه الخطاب بالنسبة لأوائل هذه المجالات. ثم أضع ظهور المجالات النسائية وموقع "شهيرات النساء" داخلها على المشهد السياسي المتغير في مصر. ولأن المجالات المتميزة كانت تحكمها اهتمامات مختلفة، فقد قدمت كل منها تعليقات على ذلك المشهد كان من الصعب التنبؤ بها. ومن خلال اختيار الشخصية، قدّمت التراجم إمكانية تعليق غير مباشر على سياسات تلك الصحافة، وفي نفس الوقت، كانت تلطّف من، أو تعارض، التوجهات السياسية التي تظهر في نصوص أخرى في نفس الصحف.

موقع التراجم على صفحات الجريدة

ظهرت المجلات النسائية العربية، ومعاجم تراجم النساء، وبأقلامهن، أول ما ظهرت في مصر، على أيدي نساء مهاجرات من سوريا العثمانية، ثم بأقلام المصريات. وامتد توزيع هذه المجلات إلى خارج مصر، وظهر باب "شهيرات النساء" في صحف بلدان عربية أخرى، لكن مصر كانت هي الموقع الرئيسى للإنتاج. ويدل ظهور أكثر من عشرين مجلة للنساء أو عن النساء حتى ١٩١٤، وأربع عشرة مجلة أخرى حتى ١٩٣٥، على اهتمام شديد بجذب جمهور قارئات يتزايد عدداً باطراد، على الرغم من أن بعض المجلات "النسائية" كانت موجهة أكثر للرجال. فإن معظم الصحف التي تنشر التراجم أسستها النساء في الغالب الأعم، وكانت موجهة في أسلوب مخاطبتها إلى جمهور نسائي، ومع ذلك كان الرجال عادة يلقون الترحيب في خطاب المجلة كمساهمين وقراء. وعلى الرغم من أن الرجال كانوا مبعدين، لغوياً، عن دائرة الكتاب، فقد كانوا يظهرون على أى حال. وتشمل الصحف والمجلات التي كانت للنساء وعن النساء والتي كانت تنشر التراجم: صحيفة هند نوفل: الفتاة (١٨٩٢-١٨٩٤)؛ ألكسندرا أقرينوه: أنيس الجليس (١٨٩٨-١٩٠٨)؛ إبراهيم رمزي: المرأة في الإسلام (١٩٠١)؛ روز أنطون: مجلة السيدات والبنات (١٩٠٣-١٩٠٤)؛ لبية هاشم: فتاة الشرق (١٩٠٦-١٩٢٩)؛ جميلة حافظ: الريحانة (١٩٠٧-؟)؛ ملكة سعد: الجنس اللطيف (١٩٠٨-١٩٢١)؛ سارة المحيا: فتاة النيل (١٩١٣-١٩١٥)؛ بلسم عبد الملك: مجلة المرأة المصرية (١٩٢٠-١٩٣٩)؛ لبية أحمد: مجلة النهضة النسائية (١٩٢١-١٩٣٩)؛ إميلي عبد المسيح: فتاة مصر الفتاة (١٩٢١-١٩٢٤؟)؛ ومجلة نبوية موسى: الفتاة (١٩٣٧-١٩٤٢)^(١).

وسرعان ما انتشرت تراجم شهيرات النساء كملح منتظم في ست عشرة من بين عشرين مجلة كانت تنشر بين ١٨٩٢ و ١٩٣٩، وهي المجلات التي أجريت بحثي عليها. وكان المحررون يقدمون هذه الصور القلمية في مساحة تتراوح بين نصف صفحة إلى ثمانى صفحات، واحدة في كل عدد، تحت عنوان "شهيرات النساء"، أو عنوان مشابه. وكانت التراجم عادة تتبع شكلاً متعارفاً عليه، فتقدم معلومات عن العائلة،

وصفات تستحق الثناء، وقصة مرتبة زمنياً. وأحياناً، على الرغم من تسميتها بالترجمة أو الإشارة أثناء النص إلى "صاحبة الترجمة"، فلم يكن يذكر سوى خبر واحد، خاصة في حالة النساء العربيات قبل العصر الحديث، التي كانت "تراجمهن" مأخوذة من كتب أقدم، واللاتي ربما لا يُعرف عنهن الكثير من المعلومات.

نشرت أول دورية للنساء بالعربية **الفتاة**، تراجم مختصرة لسبع عشرة امرأة في أعدادها التي لم تتجاوز اثني عشر عدداً. وفي العدد التاسع، عُيِّن للتراجم عنوان خاص بها: "باب تراجم مشاهير النساء"، وربما كان هذا العنوان يعنى اعترافاً بأن هذا الجنس الأدبي قد أصبح باباً ثابتاً، وملحاً مكملاً للمجلة التي حشدت نساء شهيرات من الماضي والحاضر بدءاً من افتتاحية التحرير فصاعداً، وهي تدافع عن الأقلام النسائية. وفي ١٩٠١ أسس إبراهيم رمزي مجلة **المرأة في الإسلام** كمُنبر للنقاش بين مجموعة من الرجال حول قضية المرأة، وقدمت هذه المجلة تسع تراجم في أربعة عشر عدداً. وفي مجلة **السيدات والبنات**، التي تأسست في إبريل ١٩٠٢، ظهر باب "أشهر النساء" في أعدادها الأربعة الأوائل، بقلم الصحفي فرح أنطون، أخو روز أنطون، والذي كان يوقع اسمه بثلاث علامات نجمية (***)، ثم اختفى هذا الباب، لكن عادت التراجم إلى الظهور عندما عادت المجلة في أوائل العشرينيات. ويظهر أطول هذه المجلات صدوراً، مجلة **فتاة الشرق**، في ١٩٠٦، أصبح باب "شهرات النساء" باباً ثابتاً فيها: فتقريباً كل عدد شهري، حتى آخر أعدادها (١٩٣٩)، كان يقدم ترجمة، واضعاً إياها في أول صفحة من صفحات العدد. والواقع أن المجلة "اشتهرت بهذا الباب بين القراء"^(٢). وربما كان ذلك؛ لأن التراجم، التي كانت توضع تحت المانشيت مباشرة، قدمت افتتاحية إيجابية ومشجعة لمناقشة الجريدة لسياسات النوع، إذ كانت تحتفي بمنجزات النساء. وربما كانت هذه الصور القلمية أيضاً تحمل نوعاً من السلوى: فقصاص الحياة، مثلما جاءت الإشارة في سيرة كل من سوزان جروج بل Susan Groag Bell وماريلين يالوم Marilyn Yalom، يمكن أن تقدم نوعاً من "التشريع البديل" لحياة القارئة في أوقات التغيير الاجتماعي المثيرة للحيرة والبلبلة. لكن، كما تذكرنا كارولين هيلبرن، فإن "القلق والتناقض" أيضاً يلان زمان كتابة النساء لتواريخ حياة النساء، وهو ملمح ليس غائباً على الإطلاق عن هذه النصوص^(٣).

كانت فترة غليان سياسياً واجتماعياً عظيماً. وظهرت التراجم التي كتبتها مريم نحاس نوفل وياقوت صروف في وقت كان فيه نفور بعض المصريين من القبضة القوية والقاعدة الأرستقراطية التركية للنظام الخديوى يؤدي إلى جيشان سياسى خطير. وفيما أصبح معروفاً بـ "حركة عرابى"، تحالف ضباط من الجيش والأعيان فى مواجهة الحاكم العثمانى المحلى، الخديو توفيق (حكم ١٨٧٩-١٨٩٢) - سليل الأسرة التى أسسها الجندي الألبانى العثمانى محمد على (حكم ١٨٠٥-١٨٤٨) - والنخبة التركية الحاكمة، وتقدموا بمطالب للمشاركة فى السلطة (١٨٨١-١٨٨٢). وقد أقلق ذلك الدول الأوروبية التى اقترضت منها مصر، مما أدى إلى احتلال عسكري بريطانى (١٨٨٢). وفى بداية هذا الاضطراب الشعبى، أرسلت لندن قنصلاً عاماً (١٨٨٣) هو إيفلين بارنج (١٨٤١-١٩١٧)، والذي سرعان ما سوف يعرف باسم: اللورد كرومر. وكانت زينب فواز تكتب معجمها للتراجم أثناء العقد الأول من الحكم البريطانى. وتم إخماد النشاط الوطنى الأول مؤقتاً، لكن ممثلى الدولة والممثلين غير الرسميين كانوا يضغطون على الإدارة التى كانت تستشير البريطانيين، وتأخذ بنصائحهم فى قضايا مثل زيادة إنفاق الدولة على التعليم لكل من البنين والبنات، فى حين أن الكثير من الإنتاج الثقافى كان لا يزال يركز على الانتماء العثمانى كرد فعل ممكن ضد الهيمنة البريطانية^(٤). وكما يعلق جاك بيرك، ربما كان الظاهر على السطح هو أنه لا شىء يحدث. كان هناك إجماع ضعيف بين المثقفين حول الاحتلال فى عقده الأول، وأفاد البعض من الملامح الاقتصادية المتغيرة للعصر وازدياد فرص التوظيف الحكومى. لكن تلك الفترة شهدت زيادة فى البلاغات (على الأقل) عن الجرائم، وعلامات تدل على اضطراب وتشوش اجتماعى متزايد، وربما شعور يتجمع بـ "إحباط عاجز"، خاصة حين بدا أن بريطانيا تشدد قبضتها فى أواسط أعوام ١٨٩٠^(٥). وقامت مناقشة عنيفة حول العلاقات والأدوار الاجتماعية للجنسين، مما كان يعكس ويشكّل، بشكل متزايد، شعوراً بالقلق حول وضع العائلة كأساس للنظام الاجتماعى. وكان القلق حول مفهوم الزواج كعرف اجتماعى أمراً واضح الدلالة فى كتابات ذلك العهد^(٦).

وفى العقد السابق على الحرب العالمية الأولى، عندما كانت مجلات مثل *أنيس الجليس*، *السيدات والبنات*، *فتاة الشرق*، *الريحانة* (وهى أول دورية نسائية تؤسسها امرأة مصرية)، *الجنس اللطيف*، تنشر تراجم الأوروبيات مثلما تنشر تراجم نساء عربيات، كان بعض الوطنيين ينظرون بأمل إلى الغرب بحثاً عن نماذج سياسية واجتماعية، فى حين صاغ آخرون استجاباتهم إلى الأحداث من منطلق إسلامى. وتحرك الأفراد بين هاتين النظرتين أو حاولوا المزج بينهما. ورأى الحزب الوطنى، الذى أسسه مصطفى كامل، إمكانية الجمع بين الولاء إلى إسطنبول، وإلى فكرة التضامن المصرى. أما أحمد لطفى السيد، رأس حربة حزب الأمة (الذى تأسس فى نفس العام)، والذى كان مؤيداً فى ذلك الوقت وبعد ذلك أيضاً لمطالب النساء^(٧)، فقد كان معارضاً عنيداً للحكم العثمانى؛ وكان يرى أن هذا يتعلق بالقضية المشحونة الخاصة بأن الولاء الإسلامى يمكن أن يقوض تضامن المسلمين والمسيحيين داخل مصر^(٨). ووجدت الكراهية ضد البريطانيين، والمعاناة من الأزمة الاقتصادية، رمزاً عنيفاً فى حادثة دنشواى عام ١٩٠٦، وما نشأ عنها من رد فعل احتجاجى عنيف، ويشهد ما حدث من تكوين جماعات سياسية جديدة واستقالة اللورد كرومر على تزايد كثافة المشاعر الوطنية. وتعمدت الاتجاهات الوطنية نتيجة فرض "الحماية" البريطانية عام ١٩١٤، والحرب العالمية الأولى، حيث قامت لندن بسجن النشطاء الموالين للحكم العثمانى الذين كانوا فى بداية الحرب يحدوهم الأمل فى أن يحدث انتصار عثمانى - ألمانى فيعين على رحيل الإنجليز من القاهرة.

وفى أعقاب الحرب العالمية الأولى، حين ازدادت الصحف مصرية التأسيس ولحقت بالجيل الأول فى نشر التراجم، وتزايدت المجادلات العنيفة عن العلاقات بين الجنسين والاحتياجات القومية، استمر الجدل حول هذه الآراء المختلفة. وبعد الحرب، عبرت بؤرة وطنية تركز على الهوية المصرية عن تفاؤل سياسى، وتأثرت تأثراً عميقاً بالخطاب الويلسونى^(*) البليغ عن تقرير المصير الوطنى. وعندما لجأ الوطنيون فى أواخر ١٩١٨ إلى التفاوض بشأن علاقة سياسية مختلفة مع لندن، أدى خوف بريطانيا من فقدان

(*) نسبة إلى ويلسون.

سيطرتها إلى نفى سعد زغلول واثنين آخرين من الوطنيين الذين كانت لديهم نية عرض القضية المصرية على القوى الغربية والرأى العام العالمى. وإذ تحول الوفد من وفد صغير إلى حزب يتسع للأمة كلها - مع دستور يؤكد لغة حق تقرير المصير، وتأثير أفكار دعاة القومية المحليين، لم يستطع البريطانيون كبح الأمر بسهولة كما كانوا يفترضون. وكانت النتيجة موجة من المظاهرات والصدامات بدأت منذ أوائل ١٩١٩، والتي ضمت ليس فقط النخبة المدنية لمصر، ولكن أيضاً كثيراً من المناطق الريفية ومن كل الطبقات الاقتصادية. ووضعت هذه المظاهرات النساء، كمناضلات سياسيات، تحت الأنظار، وهو الأمر الذى أثار القلق والأسى لدى البعض، بينما كان مبعث فرح وبهجة لآخرين. وفى الوقت الذى كانت تظهر فيه، فى المجلات النسائية، تراجم محاربتين جاهدتا من أجل بلديهما: جان دارك (١٤١٢-١٤٣١)، وخالدة أديب (١٨٨٣-١٩٦٤) - فى هذا الوقت، كانت النساء المسلمات والمسيحيات يقدن المظاهرات وينتظمن فى صفوف الحركة الوطنية، فى اللجنة المركزية للمرأة التابعة لحزب الوفد (١٩١٩)، وبعد بضع سنوات (١٩٢٢-١٩٢٣)، فى اللجنة السعدية للنساء، والاتحاد النسائى المصرى^(٩).

هذه الأحداث يتردد صداها فى التراجم. فمنذ سنوات ١٩٢٠، بدأت التراجم، التى كانت تكاد تطابق نصوص فواز، تعدل من هذه النصوص، لتصوغ بطلاتها بتعبيرات وطنية مصرية من الصعب تجاهلها. سجاح بنت الحارث (القرن الأول الهجرى/القرن السادس الميلادى) "كانت من النساء العاقلات الحكيمات ذات فصاحة وشجاعة وأصالة رأى"، كانت عدوة عنيدة لأول الخلفاء كقائد للمجتمع الإسلامى الأول. والاحتفاء بأوصاف سجاح فى *فتاة الشرق* تكاد تتطابق مع الوصف الوارد فى *الدر المنثور*، لكن الأسلوب الذى استخدم فى تصوير مواجهة سجاح لجيش أبى بكر مختلف تماماً. تعطى فواز تفاصيل سوف تدفع الحساسيات الدينية بعد عقدين لبينة هاشم إلى حذفها (ادعاء سجاح النبوة، وحملتها ضد الإسلام). وتروى *فتاة الشرق* مواجهة بين شعبين وليس بين نبين، وعلى عكس فواز التى تقول عن سجاح أنها "قادت أكابر قومها إلى رأيها وتحت طاعتها"، تقول المجلة: إن سجاح استطاعت أن تكسب قلوب قومها. كانت مجلة هاشم تفاوض حول مكانتها فى القاهرة سنوات ١٩٢٠، فجعلت من هذه القصة قصة بطلة وطنية مع تجنب التفاصيل الطائفية^(١٠).

وعلى الرغم من أن الأفكار والموضوعات ظلت ثابتة تقريباً طوال تلك الفترة، فإن تزايد نشاط النساء السياسى أثناء توهج الحركة الوطنية فى أوائل سنوات ١٩٢٠ ترك بصمته على أدب التراجم. ففي النصف الأول من سنوات العقد ١٩٢٠، احتشدت تراجم جان دارك التى تروى قصة امرأة وطنية محاربة^(١١)، وليس هذا فقط، بل إن تلك السنوات من النضال الوطنى العنيف، والتفاؤل الذى قوطع بخيبة أمل، وبتنظيم النساء أنفسهن سياسياً، شهدت ظهور تراجم أخرى تروى عن نساء قمن بأدوار نضالية سياسية قوية. ومثل جان دارك، كانت هذه التراجم من أشهر موضوعات التراجم طوال ذلك العهد، لكن الكتابة عنهن ازدادت فى تلك السنوات: خولة بنت الأزور، خالدة أديب، شجرة الدر، مانون رولاند. وفى أوائل ١٩٢١، حين نشطت النساء من أجل مقاطعة لجنة ملنر (التي أرسلتها بريطانيا لوضع تقرير عن الأوضاع)، نشرت *فتاة الشرق* ترجمة حياة المناضلة السياسية الروسية كاترينا برشكوفسكايا (ولدت ١٨٤٤)، والتي كانت حينذاك فى السابعة والسبعين من عمرها، مع الثناء على جهادها الوطنى ونصرتها لـ "الحق والحرية"^(١٢).

وفى أواسط ١٩٢٣، عندما عمّ التفاؤل بين مؤيدى الوفد حول مستقبل مصر السياسى، حتى على الرغم من أن استقلالها الجديد لم يكن كاملاً، وعندما كان الحديث عن دستور جديد يتضمن تحقيق آمال النساء فى الحصول على الحقوق السياسية، نشرت مجلة *النهضة النسائية* ترجمة مختار يونس لحياة خولة بنت الأزور، التى وقفت أمام خالد بن الوليد، لا أقل، قائد جيش المسلمين، حين كان المجتمع الإسلامى يشهد أولى توسعات هذا الجيش خارج الجزيرة العربية. وربما بالغ مختار يونس فى تصوير دور خولة، حتى فى تكراره لوضع "المرأة" باعتبارها "شريكة الرجل فى الحياة"، فالوليد: "يقر 'خولة' على أن تكون شريكة الرجل فى الحياة، لا بل فى الحرب"، ووضعها يونس على رأس "جيش الإسلام لمحاربة الرومان". ثم أبدع يونس علاقة بلاغية جيدة الصنعة بالقضية الوطنية المصرية: "وهذا وحق مصر المفداة ليس أسطع منه برهان، ولا أقوى من تصرفه حجة، على أن الأمر ليس بمنكور فى شريعة محمد عليه السلام"^(١٣).

وهاجم من "يرمون المرأة بما هي منه براء"، واستخدم أسلوباً يستعير ألفاظه من القرآن ليعلن أنهم "إلى ضلال يتزعون، وفي غي يعمهون" في طريقة تناولهم وفهمهم للعقيدة.

وبالنسبة لأولئك اللائى انضممن إلى الاتحاد النسائى المصرى، تم التعبير عن ثورة ١٩١٩ بصفتها حداً فاصلاً فى نهضة المرأة، وأنها، فى حركة وطنية نموذجية، تتصل بالمصريين القدماء أو نساء العرب الأوائل. وقد استحضرت هدى شعراوى نفس التراث المزدوج الذى قدمه مؤلفو التراجم فى الصحافة النسائية ومقالات حول النساء فى التاريخ المصرى، فى محاولة لتعريف الناس بشرعية حركتها: كان للمسلمات الأوائل كما كان للمصريات فى العصور القديمة الحقوق الكاملة التى تآكلت فيما بعد، وفلاحة اليوم - حتى لو كانت الطبقات العليا والوسطى المدنية تضعها فى صورة نمطية ومدجنة ورومانسية بصفتها الشريك الكامل للزوج فى العمل، والشخصية التى تعمل بسعادة فى الحقل والبيت، والتى يستشيرها زوجها دائماً - تجسد الاستمرار المُشرف لتلك التقاليد القديمة^(١٤). ولم تكن النساء اللائى يكتبن فى المجالات يتفقن دائماً مع أجندة الاتحاد النسائى المصرى، ومع ذلك فقد كن يستخدمن نفس الطريقة فى الاستعانة بالتاريخ. وهناك رواية موازية وإن لم تكن تتطابق مع رواية الوطنيين، وهى الرواية الخاصة بالقوميين الذين يتحدثون من منطلق ذكورى، كانت لحظات المجد ولحظات الأزمة بالنسبة لهذه الرواية هى الأنثى المحددة فى إطار النوع.

كثير من تراجم أعوام ١٩٢٠، التى تصف النساء بأنهن مشاركات فى السياسة العامة، ظهرت فى **مجلة النهضة النسائية**. وإذا كانت هذه الصحيفة تحمل طابع السياسة الإسلامية، إلا أنه فى عقد "الوطنية العلمانية" لسنوات ١٩٢٠، لم تكن هذه السياسات تحول دون مشاركة نسائية ظاهرة ومستقلة. ويشهد على ذلك موقف صاحبة المجلة نفسها. فخلال ١٩١٩-١٩٢٣ كانت ليبيبة أحمد تتخبط بشدة فى محاولة جذب النساء من غير النخبة إلى النشاط الوطنى. وكانت تكتب فى قضايا النوع معبرة عن آراء وطنية. وعلى الرغم من أنها كانت عضوة مؤسدة فى الاتحاد النسائى المصرى، فإنها كانت تخالفه الرأى فيما يختص ببرنامجه. ولم يمنع توجهها الإسلامى من نشر

التراث الفرعونى فى جريدتها. وفى ١٩٢٦، أعلن محمد كامل البنا فى رسالة مفتوحة إلى بنات مصر اللائى يسافرن إلى الخارج فى بعثات دراسية "استمسكن بدينكن فهو لكن حمى وعصمة... ثم اقرأن تاريخكن تعرفن كيف يكون الجد والإقدام... واذكرن أنكن سليلات وطن نبتت على شاطئ نيله أعرق مدنيتين ونمت فى ظلاله أشرف حضارتين حضارة الفراعنة وحضارة العرب"^(١٥).

وعندما ثار الاحتجاج العام العنيف فى ١٩٢١-١٩٢٢ بسبب نفى سعد زغلول للمرة الثانية، أعلن الإنجليز "استقلال" مصر (١٩٢٢)، لكنهم احتفظوا بوجود عسكري رئيسى وأبقوا على أكثر السلطة العسكرية والمالية وغيرها من السلطات الإدارية فى يد بريطانيا. وسوف تستمر المفاوضات طوال سنوات ١٩٢٠ بين الزعماء المصريين والحكومة البريطانية لتصل إلى نتائج غير مرضية، حيث لم تتخل بريطانيا إلا عن أسس اسمية. وفاز الوفد فى الانتخابات ولكن لم يسمح له بالبقاء فى السلطة طويلاً. وفى حكومته من مارس إلى نوفمبر ١٩٢٤، تولى الوفد رئاسة الوزارة وأشرف على فرجة من الزمن اتسمت ببعض التفاؤل الذى، كما سبق القول، أثبت وجوده من خلال الخطاب حول علاقات النوع، وكذلك حول غيرها من قضايا بناء الأمة. شاركت المثقفات فى وجهة النظر التى تقول: بأن المثقفين يجب أن يقوموا بدور نشط فى تغيير المفاهيم العامة، وهى النظرة التى بحثها جرشونى وجانكوفسكى من خلال كتابات المثقفين الوطنيين (الذكور) فى سنوات العقد ١٩٢٠^(١٦). وتعتبر تراجم النساء عن فكرة أن المثقفين يحرصون على التغيير من خلال تحويل الإدراك الجمعى للذات. ولا يهتم جرشونى وجانكوفسكى بالموضوعات الخاصة بالنوع، على الرغم من أنها كانت أساسية للروح "الثورية" لذلك الوقت، ووصلت لدرجة أن البعض كانوا يشعرون أنهم يعيشون فى فترة تحول رئيسى. وكانت النسويات ضمن من دخلوا إلى المعتزك السياسى بمطالبهن. فهل كان من المصادفة أن ترجمة إليزابيث كادى ستانتون Elizabeth Cady Stanton (١٨١٥-١٩٠٢) ظهرت فى **فتاة الشرق** فى يناير ١٩٢٥، مع تصوير ما لقيته من مصاعب فى نضالها فى الكونجرس الأمريكى للحصول على اعتراف بمطالب المرأة الأمريكية، وهل من المصادفة أن نفس الترجمة أكدت على مدى الحزن الذى شعر به الناس عليها حين وفاتها، لأنها

سلطت الأضواء على مصدر للقوة الوطنية؟ - "فهي مؤسسة النهضة النسائية وصاحبة الفضل الأكبر على الولايات المتحدة بما رسمته من خطط قوية يسير عليها شطرا الأمة متساويين متعاونين" (١٧).

ولكن بتولى حكومة أحمد زور، في أواخر "١٩٢٥"، التي رسم سياستها الإنجليز وسيطر عليها القصر، تضاعل التفاؤل رغم استمرار تأييد الوفد (وأعيد الحزب عدة مرات بناء على أغلبية برلمانية). وأدى التخريب المستمر للحكومات الدستورية طوال عقدي ١٩٢٠ و ١٩٣٠، وما نتج من صراع القوى الثلاث: القصر، والبريطانيين، والأحزاب السياسية، إلى مناورات سياسية بدت بشكل متزايد ذاتية المنافع، وفاسدة وعقيمة، ولا أمل فيها. وكانت النتيجة الطبيعية هي شعور البعض بخيبة الأمل في الديمقراطية البرلمانية كنظام لم يستطع أن يصل إلى الصورة التي رسمها له المتحمسون للغرب. وإذا كان هذا النظام فاسداً، فربما دل ذلك أيضاً على فساد بعض التطبيقات الاجتماعية التي رأى الملاحظون أنها تتصل به، مثل ظهور النساء باستمرار في أماكن العمل. وفي أوائل سنوات ١٩٣٠، أدت الصعوبات الاقتصادية المتزايدة بالإضافة إلى القمع السياسي الشرس إلى توليد كراهية وسخرية بين أعداد متزايدة من الشباب المصري المتعلم. كانت هذه التطورات تحمل بذور كارثة بالنسبة لما كانت المرأة الحضرية من الطبقة المتوسطة تحصل عليه من حقوق متزايدة يوماً بعد يوم: ولا عجب أن كانت هناك ضربة مضادة ضد البنات في التعليم العالي وفي المواقع الوظيفية، فقد أصبح نقص فرص العمل قضية المحك لجماعات الشباب في أعوام ١٩٣٠. وربما يكون ذلك أيضاً رد فعل على استمرار الظهور السياسي للمرأة. فقد استمر تدخل النساء بشكل عام في الظروف السياسية الصعبة لأواخر العقد ١٩٢٠ وخلال أعوام ١٩٣٠، مع احتجاجات ضد الممارسات القمعية لحكومة إسماعيل صدقي (١٩٣٠-١٩٣٣)، والتي امتدت إلى المشاركة في الإضرابات العامة. (تكتب لطيفة سالم قائلة: إن الأحداث التي وقعت بين النساء الناشطات سياسياً والشرطة في أعوام ١٩٣٠ قُدمت بالصور في الصحافة لزيادة حماس الشعب). وربما أصبحت سياسات ليبية أحمد أكثر ميلاً للاتجاه المحافظ في أعوام ١٩٣٠، لكن صحيفتها استمرت، من خلال التراجع،

فى تصوير النشاط السياسى النسائى فى سياق معادٍ للكولونيالية. وترجمة ساروجينى نايدو Sarujini Naidu (١٨٧٩-١٩٤٩) فى هذه الصحيفة تخلق علاقة بين النضالين المصرى والهندي ضد الإمبريالية البريطانية من خلال قنوات الرأى العام: "وفاتهم [الإنجليز] أن سجن نايدو فى نظر الشرقيين جميعاً مجد ومفخرة. وأن القيود فى يدي نايدو وقدميها أساور وخلخل"^(١٨). وعندما أعلنت الأحزاب جبهة وطنية فى ١٩٣٥، رحبت النساء بها، ولكنهن حذرن من أنها لو فشلت، فسوف تخرج النساء إلى الشارع مرة أخرى^(١٩). وبدلاً من النظر إلى جماعات مثل جماعة الشبان المسلمين، والإخوان المسلمين كمعارضين لحقوق المرأة بسبب توجهاتهم الإسلامية، يبدو أن من المفيد أكثر رؤية صياغة إسلامية للغة معارضة للحضور العام للنساء سياسياً ومهنياً؛ حيث إن هذا كان يخدم مصالح جماعات شعرت بأن أوضاعها الاجتماعية - الاقتصادية مهددة. والتركيز الخطابى على الغرب كموقع للتفسيخ الأخلاقى يمكن أن يقوى ضربة ارتدادية ضد "المرأة المصرية"، التى كان تصنيفها بـ "الغريبة" قضية لا تزال النسويات العربيات يواجهنها إلى اليوم.

طوال تلك الفترة، كانت التراجم كتطبيق تأديبى، وتهذيبى تقصد إلى تقديم شخصية أنثوية مثالية هى: نتيجة لهذه الأحداث وفى نفس الوقت شاهدة عليها: ابنة نخبة جديدة، تصور وتجسد وجهة نظر القيادة الوطنية الليبرالية؛ ولأن هذه النخبة كانت تشمل (وإن كانت تبعد أحياناً) أعضاء من الأرستقراطية المصرية - التركية، وكبار ملاك الأراضى، وكبار التجار، وأعلى السلطات الدينية، فقد اجتذبت هذه النخبة أعيان الأقاليم، وعدداً قليلاً من رؤساء البدو المتوطنين، والشريحة العليا من الملتزمين والمقاولين الحضريين. كانت طبقة الموظفين الجديدة - التى كانت على الأغلب ولكن ليس حصرياً، من سلائل النخب التقليدية - كانت جزءاً من هذا التجمع المتسع. وأصبح من الممكن، بشكل متزايد، تعريف النخبة الجديدة بأنها "طبقة متوسطة عليا"، يتحدث أعضاؤها باللغة العربية لا بالفرنسية أو التركية. هنا كان المفترض أن تظهر المواطنة الأنثوية المثالية، فى ظروف محكمة بدقة. هنا، كانت تراجم "شهيرات النساء" يمكن أن تكمل عملها السياسى، لأنها كانت جزءاً من صناعة متنامية لإنتاج النص الإرشادى.

فى أواخر القرن التاسع عشر توسع إنتاج الكتب وتوزيعها فى مصر بدرجة كبيرة. كان انتشار التعليم وتسويق الكتب التى كانت أسعارها تزداد رخصاً، والكتيبات والمجلات، وصياغة أساليب نثرية عربية أكثر بساطة، كل هذا كان يعكس، كما كان من أسباب، اتساع قاعدة القراءة وشراء الكتب بين العامة. ومنذ سنوات العقد ١٨٩٠ فصاعداً، مع ظهور تراجم "شهيرات النساء"، ظهر أيضاً فيض من الأدب الإرشادى والتعليمى يستهدف المرأة والعائلة كوحدة متكاملة. وكان الاهتمام بالعلاقات بين الجنسين هو البؤرة الأساسية لهذا الأدب. كتيبات منزلية، وكتب السلوك، ورسائل حول "المرأة والإسلام"، ودراسات تتناول "المرأة فى المجتمع"، ونصوص المدرسة الجديدة، كل هذا ساهم فى تمييز حدود الأدوار التقليدية للرجل والمرأة فى المجتمع. رسمت هذه المطبوعات مجال النشاط المنزلى؛ وأرشدت القراء إلى واجباتهم كآباء، وأطفال، وأزواج وزوجات، أرباب بيوت، ومتكسبين لأكل العيش، وحددت العلاقات بين العقيدة الدينية، والمسئولية المدنية، وتقسيم العمل بين الجنسين. ولأن تراجم "شهيرات النساء" كانت تهتم قبل كل شىء بعلاقات النساء بالبيت والمجتمع، فقد كانت جزءاً من تكنولوجيا الوصفات الإرشادية هذه. وربما كانت التراجم أداة قوية بشكل خاص، حيث إنها أدت دور الأدب السلوكى الذى يعمل على "تكييف الوصفات الإيجابية بدلاً من التحريمات وأوامر الحظر الجامدة"^(٢٠). وأوحت نهضة هذا الأدب السلوكى بتبلور صور من التنظيمات والإجراءات السياسية التى رأى أبناء النخبة الجديدة الصاعدة أنها ضرورية لتشكيل دولة تلبى احتياجاتهم. وفعلت القوة التوجيهية للتراجم فعلها من خلال تداولها فى هذا الخطاب عن السلوك، لكن مجموعة متضافرة من الأدب التوجيهى الإرشادى هى التى أكدت على أن تشكيل الشخصية الفردية أكثر أهمية من الخضوع لقانون أخلاقى سلطوى. وكان ذلك، فى وقت تتغير فيه القواعد الاجتماعية لصالح البورجوازية، مناسباً لخطاب الوطنيين الليبراليين. وعن طريق الاهتمام بإبراز قصة متسقة فى تسلسلها للتقدم من خلال تشكيل شخصية فردية، برهنت التراجم - ربما بشكل أقوى من غيرها من أجناس الكتابة المتداولة فى ذلك الوقت - على أن أيديولوجيات ومؤسسات بعينها تمتلك قوة قادرة على تشكيل الأفراد. وبالمقابل، كان احتفال التراجم بشخصيات بارزة يوحى بمدى القوة التى يمكن أن تكون لدى الأفراد فى تشكيل مجتمعاتهم.

المجلة وقراؤها

كانت المجلات أحد المسارح التي جرى عليها هذا الأدب الإرشادي. وإذا كان اجتذاب جمهور أنثوى هو ما يهتم النساء اللاتي ينشرن كتاباتهن في *المقتطف*^(٢١)، فقد أثار موقفاً بيانياً أكثر وضوحاً في المجلات النسائية، وهو ما كان يعكس بدوره أن ازدياد هذا الجمهور قد غير من الحالة^(٢٢). لكن المؤلفات والقارئ كانت لهن اهتمامات متنوعة بالمجلات المختلفة، وقد شكل ذلك وجهات نظرهن. والطريقة الوحيدة للتعرف على الاختلافات بين المجلات هي من خلال سياسات توجيه الخطاب.

تشير بث بارون، إلى أن المجلات النسائية المبكرة في مصر اتجهت إلى تناول موضوعات تدور في نطاق متماثل^(٢٣). لكنها اختلفت بالنسبة لأسلوب توجيه الخطاب. ولم يكن هذا انقساماً تاماً على أساس النوع من طرف هيئات تحرير المجلات. وبالتالي، يصبح مصطلح "الصحافة النسائية" إشكالياً، ومع ذلك ينبغي أن نحترم استخدام المحررين أنفسهم والمعلقين، في ذلك الوقت، لهذا العنوان (أحياناً) لوصف ما كانوا يقومون به. وكما سوف نرى، كانت *الفتاة*، *وأنيس الجليس* متشابهتين في افتراضهما أن تعليم البنات في المدارس - وإدخال البنات المدارس - كانت ممارسات مستقرة بالفعل، على الأقل بشكل غير مطرد. لكن هاتين المجلتين اللتين كانتا من أولى المجلات النسائية في مصر كانتا مختلفتين تماماً من نواحي أخرى، مما يبدد مظهر التماثل الذي يتخلل الصحافة النسائية، ويتحدى فكرة أن وجهة نظر الدوريات كانت تعتمد بشكل طاغٍ على العرقية أو الدين، فالحررة وصاحبة المطبوعة في كلتا المجلتين كانت من أصل سوري مسيحي. مجلة *الفتاة*، التي يجب الاعتراف بأنه من الصعب تحديد شخصيتها بسبب قصر فترة صدورها، اتخذت موقفاً أرى أنه أكثر توجهاً إلى النسوية، ربما بدرجة متشددة، يتميز بالتأكيد الدلالي، والكاتبات، وتصور القارئ في الخطاب. وكانت جريدة *المقتطف* مصيبة عندما رحبت بمجلة *الفتاة* باعتبارها "منبراً للأقلام النسائية"، على الرغم من أن اثنتين من تراجمها (آنى بيسان، ماري مارجون) كانتا مأخوذتين من *المقتطف*، ولم تكونا بالضرورة بأقلام نسائية. وترجمة أخرى ("مسز

فرانك ليزلى")، كانت مأخوذة من **كوكب أمريكا**. لكن مقالاتها، وقصيدة مدح لها، كانت إما بقلم محررتها، أو بأقلام نساء يكتبن فيها: زينب فواز، ووصفت بأنها "وكيلتنا بمصر"، عفيفة أظن، فى طنطا، إستير أزهرى، تترجم ألكسندر دوما؛ رسائل بلا توقيع كتبت باستخدام ضمير المؤنث ومن موقف أنثوى؛ مريم خالد "وكيلتنا فى دير القمر وجبل لبنان"؛ ورسائل من هنا كورانى فى المعرض الكولومبى. واستخدام تعبير "وكيلة" أو مراسلة أمراً خادعاً بشكل خاص، فإذا كان توقيع الكاتبة باسمها على نص منشور علامة على الشخصية الفردية التى لم تكن الكاتبات قد اعتدنها بعد، كما تقول بارون^(٢٤) - وهو فعل يدل على توجه نسوى فى حد ذاته - فإن تسمية امرأة بأنها "وكيلة" أو مراسلة كانت طريقة لتأكيد وزن نسائى أكبر.

مجلة **الفتاة**، مع إعلان أنها مطبوعة "مختصة فى جنسها"^(٢٥) - توجهت غالباً وبوضوح إلى جمهور أنثوى. وطلبت فواز من النساء أن يكتبن رداً على سؤالاتها: ما المتعب أكثر، عمل الرجال أم عمل النساء؟ وجهت عفيفة أظن كلامها إلى "سيداتي الفاضلات". ولما وجهت هنا كورانى رسالتها الخطية من شيكاغو إلى المحررة هند نوفل (تقريباً ١٨٦٠-١٩٢٠) مستخدمة ضمير المخاطبة المفردة؛ خلقت شعوراً بالحميمية الأنثوية التى سوف تُستعاد فى المجلات فيما بعد من خلال الباب المنتظم "بين صديقتين"^(٢٦). وكما تشير كاثرين شيفلو فى وقت ومكان مختلفين: كان نشر مثل هذا النوع من أساليب الخطاب بشكل متكرر فى المجلات يخلق القارئ اللاتى كان وجودهن هو ما تأخذه المجلة على عاتقها^(٢٧).

كانت تجربة ألكسندرا أفرينوه (١٨٧٢-١٩٢٦) مختلفة. عبرت مقالاتها الافتتاحية لمجلة **أنيس الجليس** عن الأمل فى أن تنتفع بها السيدات اللاتى يحبن القراءة و"ربات الأدب". والتمست مساهمات من الكاتبات "اللواتى يرغبن فى ترقية بنات جنسنا المتخلفات عن موارد العلم إلى الآن"؛ وكانت تريد أن تكون مجلتها "ناشرة لمفاخرهن حافظة لآثارهن ومآثرهن"^(٢٨). ويحتوى العدد الأول مقالات بقلم ليبية هاشم وإحدى السيدات؛ فى العدد الثالث، مقالات بقلم إستير مويال وليبية شمعون "ابنة الشاعرة

المشهورة وردة اليازجى". لكن المجلة منذ عدها الأول ضمت مقالات كثيرة بأقلام الرجال. ومعظم التوقعات النسائية هي أسماء لمسيحيات (وكانت مويال يهودية)؛ أما الرجال فكانوا مسلمين^(٢٩)، وربما كان ذلك بسبب عدم القدرة على الاتصال، أو أنها لم تستطع أن تجد نساء كافيات، أو نساء مسلمات، للكتابة. لكن صاحبات دوريات أخرى استطعن الوصول إليهن.

وبالتالى، عندما كتبت هند نوفل، مؤسسة *الفتاة*، أن مجلتها "ما أنشئت إلا لتدافع عن الحق المسلوب وتستلقت الأنظار إلى الواجب المطلوب"^(٣٠) - وهي عبارة غابت، على حد علمي، عن صحيفة أقرينوه - دعمت المجلة هذا القول بالتركيز على نصوص النساء، وتعبيرهن، وتجاربهن. وهذا التصريح، وهذا الدعم معاً، يوحيان بنظرة نسوية أصيلة. وليست أنيس الجليس، فى تحريرها أو محتواها عادة، كذلك^(٣١). فباعتقادها المكثف على أقلام الرجال، كانت تستهدف القراء الرجال، باستحضار الأنوار الاجتماعية الذكورية فى صيغة خطابها المباشر^(٣٢).

فى ١٩٠٣، نشرت *أنيس الجليس* بياناً ترحب فيه بمقدم المجلة النسائية التالية على الساحة، مجلة *السيدات والبنات*، التى أصدرتها روز أنطون (١٨٨٢-١٩٥٥). ومثل *الفتاة*، أعلنت هذه المجلة أنها لن تنشر إلا رسائل ومقالات بأقلام النساء. لكنها أوضحت أن الرسائل الواردة من القراء الذكور لابد أن تذهب إلى "الإدارة" - فرح أنطون (١٨٧٤-١٩٢٢)، وهو أخو روز - بينما ستذهب الرسائل الواردة من القارئات إلى صاحبة المجلة نفسها^(٣٣). وأكدت صحيفة روز أنطون، أكثر مما أكدت صحيفة أقرينوه - على أهمية دائرة اتصال نسائية. فالمحررة تتحدث إلى جمهور محدد صرفياً غالباً بضمير جمع المؤنث (المخاطبات)، حتى وهى تصور السلطة الذكورية العائلية: "لأننا لا نظن أنه يوجد أم عائلة أو رب عائلة يطلع على جزء واحد من مجلة *السيدات والبنات* إلا ويطلب إدخالها إلى منزله لسيدته وبناته". وإحدى المقالات فى باب بعنوان "النساء المظلومات" ويأتى تحت العنوان البيان الآتى: "فى هذا الباب مراسلات بين بنات وسيدات شرقيات"، و"لا يقرؤها أحد غير القارئات" (أى من النساء فقط)^(٣٤).

وبين المجلات المبكرة، كان اختصاص مجلة *السيدات والبنات* بسمة كونها "من امرأة إلى امرأة" في مخاطبة قارئاتها واختيار شخصياتها يميزها عن مجلة *أنيس الجليس*. وكانت تراجمها أيضاً أكثر تفصيلاً في سرد حياة النساء، وكما سنرى، كانت مختلفة في لغة القدوة الإيجابية، عن *أنيس الجليس*، التي تجاهلت النساء العربيات كنماذج ممكنة للقدوة. وبما يتفق مع هذا الاتجاه، وضعت مجلة *السيدات والبنات* يدها على طريقة التناول أكثر مما فعلت أقرينوه، فباب "تدبير المنزل" فيها، بدلاً من أن يحتوى مناقشات حول البيت مثل آداب السلوك، ركز على المطبخ ومائدة الطعام. وفصلت كتابة الرجال عن النساء (نظرياً على الأقل، في عددها الأول) بإنشاء باب "أخبار نساء الشرق في صحافته"، مع إيضاح أن هذا الباب كان لابد من فتحه في المجلة "لتلخيص ما تنشره رصيفاتنا المجلات والجرائد العربية عن المرأة الشرقية اطلاعاً على آراء الرجال فيهن". على أن هناك فائدة أخرى من هذا الباب، وهي حث أقلام حضرات الكتاب للكتابة بشئون المرأة في الشرق^(٣٥). ويبدو أن الرجال (باستثناء الأخ فرح!) كان سيجري احتواؤهم كمعلقين داخل هذا الباب. خلقت مجلة *السيدات والبنات* شعوراً بمجتمع نسائي مشترك من خلال حضور شخصيات نسائية داخل النص أيضاً. "حديث الصالونات"، باب قدّم "الإتيكيت" اللائق في اللقاءات الاجتماعية، وانتقد الممارسات الاجتماعية بتمثيلها تحت نظرة نقدية لمراقب مشارك فيها^(٣٦). ودارت "مناقشة" حول القضايا بين المتحدثات على صفحات المجلة، وهي إستراتيجية مختلفة عن "توجيه الحديث إلى" النساء من موقع المحرر. وتبدو روز أنطون أكثر تصميمًا، من أقرينوه، على مناشدة، ومن ثم خلق، جمهور من القارئات، وعلى تقديم منبر للنساء يكتبن فيه - وهي خطوة أعلنت *الفتاة* عنها، ولكن بشجاعة أكبر مما كان يمكنها القيام به. وفي هذا الضوء، فإن الاهتمام المدعوم بتقديم "شهيرات النساء" في كل من *الفتاة*، ومجلة *السيدات والبنات*، مقارنة بـ *أنيس الجليس*، يمكن رؤيته كجزء مكمل لتشكيل هذا المجتمع المتخيل من النساء القارئات والمتحدثات والمشاركات^(٣٧).

عندما أعلنت لبيبة هاشم عن إصدار مطبوعتها **فتاة الشرق** في أكتوبر ١٩٠٦، قدمتها بأنها مكان يمكن للنساء النشر فيه، ولكن يمكن أيضاً فيه قراءة "ما يلذ رجال الشرق مطالعته من أيدي نساءه". وفرقت بين كتابة الرجل عن المرأة "كما يعلم ويفتكر"، وكتابة المرأة عن نفسها "كما تعتقد وتشعر". وبناء على معرفتهن الأكثر حميمية بحياة النساء - فهن أكثر قدرة على جذب النساء كقارئات إلى "ما فيه خير البلاد وفائدة نفوسهن"^(٣٨). لكن المجلة كانت موجهة إلى جمهور مختلط، كان كلا الجنسين هدفاً للنقد، وكلاهما يكتب في المجلة^(٣٩). ويبدو أن هذا كان حقيقياً في المجلات المتأخرة، وإن لم يكن بشكل متسق^(٤٠).

أكدت مارجوت بدران أنه في أوائل القرن العشرين في مصر كان ثمة فروق بين التوجه النسوي عند النساء ونفس التوجه عند الرجال. وفي ذلك الوقت، وكما توحى كلمات لبيبة هاشم، أدرك البعض الفروق في الاهتمامات بين الجنسين، والتي تتخلل الكتابة في قضية المرأة. وفي ثنائه على كتاب ناصف **النسائيات** فور صدوره، علق رشيد رضا، وكان في ذلك الوقت المحرر الأشهر للصحيفة الدينية الإصلاحية **المفار**، قائلاً: "الحق أقول إن ما كتبه هذه الكاتبة في بدايتها خير مما كتبه الكثيرون من الرجال عبارة ورأياً فأكثر الرجال جاءوا بالآراء النظرية والأهواء النفسية، أو تقليد الإفرنج والمتفرنجين، وهي قد بنت كلامها على اجتهاد واستقلال يرجع إلى أصول ثلاثة أحدها: الدين، وثانيها: الاختبار، وثالثها: مصلحة المرأة المصرية"^(٤١). وعلى الرغم من أن التراجع، مثل غيرها من المواد في الصحافة، لا يمكن تمييزها من حيث الشكل بناء على نوع المؤلف (ذكراً أو أنثى)، فالظاهر على السطح ما لكتابة الرجال من اهتمام بالتوكيد على التوجه القومي، في مقابل ما هو واضح في كتابات النساء من الاهتمام بكيف يمكن للتغير الاجتماعي أن يؤثر في حياة المرأة. وتؤكد التراجع المنشورة في المطبوعة الموجهة للرجال والمكتوبة كاملاً بأقلام الرجال، **المرأة في الإسلام** - تؤكد في "دروسها" على ما تستطيع النساء فعله للأمة، أو، على نحو أكثر التباساً، "للجماعة". وقد فعلت نفس الشيء التراجع المتأخرة التي كُتبت بأقلام الرجال، مثل محمد مختار يونس^(٤٢).

الإقليم والعقيدة

لم يكن النوع هو دلالة الاختلاف الوحيدة في "الصحافة النسائية"، وكما هو مؤكد، كان العديد من مؤسسي ومحرري الصحف، خاصة في الفترة المبكرة، من أبناء سوريا العثمانية المهاجرين إلى مصر، إذ كان بعض أبناء هذا الشعب يتركون وطنهم منذ القرن التاسع عشر بسبب المصاعب الاقتصادية والقمع السياسي، بما يشمل الرقابة على المطبوعات. وفي سياق السياسات الوطنية والتحول الاقتصادي، أخذت العلاقات بين المصريين والمهاجرين السوريين شكلاً معقد التركيب. كان السوريون في مصر مسيحيين في الغالب، إما أورثوذكس، أو تحولوا إلى البروتستانتية عند تلقيهم التعليم في مدارس الإرساليات الأجنبية. وكان كثير من المصريين يرون أن السوريين ينتفعون من الحكم البريطاني، وأنهم غالباً ضالعون فيه. فقد وجدت الأقليات في مصر - من خلال النظام القانوني للامتيازات الأجنبية - قنوات لمعاملة أفضل. واتجه بعض الوطنيين المصريين ببيانهم إلى "إخوانهم" العرب (ومن ضمنهم السوريون)، بينما ظلوا في نفس الوقت يعبرون عن ضيقهم وكراهيتهم للوجود السوري في مصر. كان هذا الموقف يجمع بين هموم اقتصادية وسياسية: فالكثير من السوريين تلقوا تعليماً يمنحهم أفضلية للعمل في النظام البريطاني، ومن ذلك الصحافة الموالية لبريطانيا، ولم يكونوا يخشون التعبير عن آراء تؤيد البريطانيين^(٤٣). وكانت الصحافة التي يديرها السوريون تميل نحو موقف مؤيد لبريطانيا (أو موقف "حيادي"، وهذا لا يقل سوءاً)، على الرغم من أن هذا لم يكن هو الحال دائماً، ولا كان أمراً مستمراً طوال الوقت. والغالب أن مدى موالاة هذه الصحافة للغرب كان أمراً أقرب إلى التماثل الثقافي مما هو إلى الولاء السياسي المتشدد. وكانت صلات التقارب بين أبناء الطبقة الوسطى السورية بأوروبا جلية في المطبوعات.

وبدا أن الصحف المبكرة، وهي تنشر شبكة من التراجم، توحى بسياسات واضحة الهوية. ففي الفتاة، نجد اثنتي عشرة ترجمة من بين خمس عشرة لنساء غريبات؛ وفي مجلد أنيس الجليس لعام ١٨٩٨، كانت ستاً من ست (ولا يشمل ذلك مقالات التراجم

الجماعية التي تجمع شخصيات غربية). وقدمت مجلة *السيدات والبنات* ثلاث نساء غربيات من بين أربع من شخصيات التراجم في عام ١٩٠٢. لكن اختيارات المصري إبراهيم رمزي، صاحب التوجه القومي الإسلامي، كانت مختلفة اختلافاً تاماً في *المرأة في الإسلام*: ست من نساء العرب الأوائل، بالإضافة إلى فاطمة عليّة، وماريا أجنس.

لكن الأمور كانت أكثر تعقيداً في التراجم كما هي في الحياة. فبعض المثقفين السوريين البارزين تعاطفوا بصراحة ووضوح مع الوطنيين المصريين، وبين الكُتّاب، لم تكن الفروق العرقية والدينية تحول دون التبادل الاجتماعي والثقافي. وأكد المحررون السوريون المسيحيون على اهتمامات إقليمية أو "عربية" مشتركة. ولذا فقد احتفلوا في التراجم، خاصة مع صدور *فتاة الشرق*، بالنساء العربيات المسلمات كقدوة للعرب، في حين تجاهلوا في معظم الأحوال المسلمات من غير العرب. وصحيح أنهم شملوا النساء الغربيات في تراجمهم، ولكن، كما سنرى، كانت تراجم العربيات والمسلمات تتميز بأنها أكثر عدداً، في حين قدمت مجلة *الجنس اللطيف* ذات الإدارة المصرية القبطية نسبة أعلى كثيراً من الغربيات، على الأقل حتى جاء يوم الذروة للكفاح الوطني^(٤٤).

استطاع السوريون، الذين خفتت أصواتهم وإن لم يكونوا صامتين في الرد على دعاة الانفصالية من القوميين المصريين، على الأقل قبل ١٩١٩، استطاعوا شحن المرأة المصرية من خلال التراجم. وفي نفس الوقت، لم تكن النساء السوريات غائبات عن المجالات ذات الإدارة المصرية. في ١٩٢٧، قدمت مجلة لبيرة أحمد ترجمة لنازك العابد (١٨٨٧-١٩٦٠)، وفي هذه الترجمة امتدحت، ليس فقط عزمها على تحمل نظرة قومها إليها على أنها "غربية الأطوار"، لأنها اختلت بنفسها وعكفت على قراءة "كل ما يصل إلى يديها من كتب"، ولكن أيضاً لتأييدها الاستقلال السوري وكفاحها من أجل جمع الأصوات لصالح المرأة السورية^(٤٥). وعندما نشرت مجلة *النهضة النسائية* صورة لروز أنطون في يوليو ١٩٢٣، امتدحت عملها في خدمة المرأة المصرية من زمن بعيد فلا تنسى لها فضلها ولا فضل مجلتها في عالم الأدب والتربية والتهديب. أكثر الله من العاملات. وأخذ الله بيد الناهضات^(٤٦).

ومن ثم، فإنه لو اعتبرنا أن كل النوع الأدبي الذي أُنْدرج تحت عنوان "شهيرات النساء" كان سورياً بناءً على أن كل المجلات النسائية المبكرة، وكل المجلات المبكرة ذات "الاهتمامات العامة" التي احتوت تراجم للنساء كان يديرها سوريون أو سوريات، ثم لو اعتبرنا أن هذا النوع الأدبي، بناءً على ذلك، نُوْجِه غربي - فلسوف يكون هذا نوعاً من التبسيط المُخلّ، الذي يتجاوز أصول التراجم وتوزيعها وطبيعة حضورها التعليمي. كانت زينب فواز، التي تجلّى نموذجها في كتابة التراجم في الاستعارات الكثيرة من كتابها على أيدي المحررين والمحررات (مسيحيين ومسلمين، سوريين ومصريين) - كانت من منطقة تنتمي للمسلمين الشيعة. ولم يترتب على ذلك أن تكون متوافقة ثقافياً مع الدول الأوروبية (المسيحية)، بل إنها كما رأينا كانت تتطلع إلى التراث المحلي لكتابة التراجم. وفي هذا أثّرت على مؤلفي التراجم من المسيحيين السوريين، والمسلمين السنة المصريين، والأقباط المصريين. وساعد وجود نساء في التراجم العربية قبل العصر الحديث، وظهور تراجم البطولات المسلمات في الماضي، على إعطاء السوريين والمصريين شعوراً بالمرجعية الأهلية، ومصدر احترام للكتابات الجديدة في تراجم النساء. وفي نفس الوقت، كما رأينا، أدخلت فواز تراجم لنساء من الغرب بين تراجم المسلمات. فإذا كان ارتباط المسيحيين السوريين بأوروبا هو دافعهم لتقديم تراجم عربية بتعبيرات إيجابية (عموماً، وإن لم يكن بشكل مطلق)، فقد سبقتهم إلى ذلك كاتبة مسلمة^(٤٧).

فماذا عن المجلات التي حررها مسيحيون مصريون؟ أكد الأقباط على الوحدة القومية عبر الأديان، وعلى مساهمة الأقباط في بناء الأمة. مجلة *المرأة المصرية*، التي تحررها بلسم عبد الملك، تعرّف قارئاتها على أساس هوية إقليمية. أخذت المجلة موقفاً علمانياً ثابتاً وأظهرت اهتماماً بنشاطات الاتحاد النسائي المصري وعلاقة رائداته بالحركة النسوية العالمية، بينما أكدت أيضاً على الهوية العائلية وواجبات المرأة باعتبارها ذات أولوية. وعلى العكس، ركز بعض المحررين المسلمين على الإسلام كأساس لمجتمع جديد، على الرغم من أن ذلك، كما سبقت الإشارة، في سياق تنافس الاتجاهات القومية وحركة إصلاحية عالية الصوت، كان يعنى أشياء مختلفة لأناس مختلفين. مجلة *لبية أحمد*، مجلة *النهضة النسائية*، والتي صدرت بعد مجلة *المرأة المصرية* بأشهر

قليلة، لم يكن عنوانها يدل على هوية إقليمية. وكانت تتغير بين الموقف "المحافظ" والموقف "العصرى/الإصلاحى" داخل وجهة نظر يشكلها التمسك بديانة الأغلبية المصرية كعامل تشكيل أساسى للبنية الاجتماعية.

كانت المجلتان، فى نشرهما المتزامن للتراجم كشكل تعليمى فى خدمة النسوية "المعاصرة"، متقاربتين جوهرياً. وظهرت شخصيات كثيرة فى كلتا الجريدتين: زنوبيا ملكة تدمر، ملك حفنى ناصف، صفية زغلول، عائشة بنت أبى بكر، جان دارك، خولة بنت الأزور، وكاثرين العظمى. والواقع أن جريدة بلسم عبد الملك قد تبدو أكثر ميلاً للاتجاه "المحافظ" إذا كان لنا أن نحكم بالأكثرية النسبية من التراجم التى ترسم صورة "المرأة خلف الرجل". وقدمت جريدة لبيرة أحمد عدداً أكبر من النساء المناضلات سياسياً. كانت كلتا المجلتين، بعيداً عن ثنائية المحافظ ضد المتحرر، عصرية بطريقة مختلفة^(٤٨).

إن إجراء عملية إحصائية على اختيارات الجريدتين لشخصيات التراجم تدل ضمناً على اهتمامات مختلفة، وربما قارئات مختلفات. خمسة وأربعون بالمائة من التراجم (٢٠ من ٢٧) فى مجلة **النهضة النسائية**، خلال عام ١٩٣٥، كانت عن مسلمات عربيات أو عربيات من العصر الجاهلى قبل الإسلام فى شبه الجزيرة العربية؛ فالتراجم التى قدمتها لبيرة أحمد لم تشمل أى عربية مسيحية. وخمسة وثلاثين بالمائة (١٣) كن مسيحيات أوروبيات أو أمريكيات. ومن بين ٩٦ شخصية تراجم فى مجلة **المرأة المصرية** خلال ١٩٣٩، كانت ٢٣ بالمائة (٢٢) مسلمات أو تركيات أو عربيات. و٢ بالمائة (٢) من المسيحيات السوريات، و٤ بالمائة (٤) من الأقباط، و٥٨ بالمائة (٥٦) من المسيحيات الأوروبيات أو الأمريكيات. فثمة مقابلة شبه تامة فى أعداد العربيات المسلمات فى مقابل الأوروبيات والمسيحيات، وغياب تام للعربيات المسيحيات والمصريات من القداماء فى جريدة لبيرة أحمد يقابله حضور اثنتين فى جريدة بلسم عبد الملك. لكن مع تقديم الشخصية المسيحية النادرة (ليست مصرية ولا عربية) فإن مجلة **النهضة النسائية** تخفض من أهمية العامل الدينى. وفى عام ١٩٢٧، كانت ترجمتها للملكة الروسية المحاربة والقديسة أولجا (٨٩٠-٩٦٩)، "تأليف" درية محمد على بك، تكاد تكون نسخة

من نص فواز مع حذف تفاصيل قليلة وبعض التحديث الأسلوبى. وينتهى النص بقول فواز إن القديسة أولجا "استمالت بحكمتها كل القلوب"، ويُحذف الباقي الذى يدور حول تفانى أولجا فى دينها فى أواخر حياتها واعتبار الروسين لها "قديسة". كما تحذف عبارة موجودة فى **الدر المنثور**، تشرح أن حياة أولجا بعد ترملها كانت مقسمة "إلى قسمين ممتازين خصص أحدهما بالسياسة والآخر بالدين والتعبد"^(٤٩)، فهل كان لهذه الحذوف علاقة بتقديم المجلة كمطبوعة إسلامية التوجه؟

وليس مما يدعو إلى الدهشة أن المحررين الأقباط هم الذين أعطوا المجال الأكبر للنساء من عصور الفراعنة، على الرغم من أن المسلمين السوريين والمصريين فعلوا ذلك بالمثل. وعكست مجلة **المراة المصرية**، فى عددها الصادر فى يناير ١٩٢٠، الجو الجديد المتحمس للهوية القومية المصرية، فى تقديمها لشخصية تمثل الهوية الجمعية النسوية المصرية فى عصور الفراعنة. وكان فى أوائل العشرينيات أن بدأ حشد تراجم نساء كن على رأس الدولة فى مصر القديمة. قدمت بلسم عبد الملك نيتوكريس وحتشبسوت ثلاث مرات لكل منهما فى الأعداد الموجودة حتى الآن. وكان التركيز على نساء مصر القديمة يعنى ترديد صدى إصرار الوطنيين المصريين فى أول عقود القرن العشرين على المكانة الجوهريّة لمصر القديمة فى تاريخ العالم. وقد سبق الاهتمام بأوضاع النساء فى مصر القديمة الاتجاه القومى الفرعونى فى العشرينيات. وحتى الزعيم الوطنى، مصطفى كامل، على الرغم من توجهه العثمانى، فإنه احتفل بمصر القديمة كمجتمع كان انسجامه الاجتماعى مما شجع وعزز أهمية مصر فى العالم كله؛ ومن ثم كانت مصر القديمة نموذجاً يحتذى للحاضر^(٥٠). فى "١٨٩٠"، نشر على أفندى جلال كتاباً بعنوان **محاسن آثار الأولين فيما للنساء وما عليهن فى قوانين قدامى المصريين**. وعرض المؤلف بالتفصيل حقوق النساء فى مصر القديمة: حقوقهن الشخصية، وحقوق الملكية، ووفقاً لجريدة المؤيد التى امتدحت الكتاب ومؤلفه، المساواة مع الرجال فى الميراث وما يخص التنظيم الاقتصادى للعائلة^(٥١). ولكن اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون فى أواخر عام ١٩٢٢ أعطى دفعة جديدة لتعبير النُخبة القومية عن إحساس بالشخصية الوطنية مستمد من عظمة قداماء المصريين. فالأمة القومية الجديدة، على الرغم من أنها كانت أبعد ما تكون عن الاستقلال

الحقيقى، فإنها كانت تستحق قصة تاريخية جديدة، وقد وجدت هذه القصة فى تاريخ مصر قبل الإسلام. وعلى الرغم من أنه من غير المفهوم تماماً كيف نظر الناس إلى هذه الآراء - فيما وراء النُخبة الصغيرة التى ولدتها - فإنه من المؤكد أن أولئك المثقفين الذين رأوا أن إعادة صياغة الأدوار الاجتماعية للجنسين جزء من القضية القومية، قد وجدوا أن مصر القديمة تمثل بالنسبة لهم كنزاً ثميناً. رأى القوميون المصريون أن العصر الفرعونى يقدم نموذجاً أولياً لخصائص أمة عصرية. وفى المجلات النسائية، قامت تراجم النساء بدور الصور لمقالات عامة حول مصر القديمة، مقالات تدل ضمناً، أو تؤكد، أن مكانة مصر العظيمة فى العالم القديم كانت ترجع إلى علاقات تتسم بالانسجام بين الجنسين، قائمة على احترام المرأة وعلى حقوق مقننة. وكانت المضامين الأخرى التى تنشأ عن تلك الأولى، بالطبع، أنه إذا كان لمصر أن تعود إلى وضع يتسم بالعظمة فى مصر الحديثة، فإن المفتاح هو علاقات مساواة بين الجنسين. وكان من المفيد رؤية نساء مصر يمتلكن طباعاً كامنة فيهن، تماثل الشماثل المثلى لمملكات مصر الفرعونية ورعاياهن. فإذا كانت عصور الفراعنة نموذجاً للاستقلال المصرى، فلا بد أن تعود إلى الظهور نساء تلك العصور اللاتى تمتعن "بالحرية" و"المساواة". مثل هذه الدعاوى الكبيرة كانت تعكس نداءات القوميين الفرعونيين المتحمسين فى أواسط العقد ١٩٢٠، والذين مثل الانتماء الفرعونى بالنسبة لهم "المحور العاطفى للقومية الإقليمية المصرية"^(٥٢). وهكذا، وضعت التراجم المرأة فى مصر القديمة فى بؤرة التاريخ العام. وكانت حتشبسوت (توفيت ١٤٥٨ ق.م) مفيدة بشكل خاص، كملكة من الأسرة الثامنة عشرة، بالنسبة للقوميين الذين وضعوا صورة مصر الفرعونية كرمز للعظمة المأمولة لمصر الحديثة، ورأوا الملكة الجديدة كعصر مجيد. وهكذا استطاعت حتشبسوت أن تمثل المجد القومى وأهمية المرأة.

كانت المجلات التى يديرها السوريون أقل حماساً بالنسبة لمصر القديمة. فقد كانوا يميلون إلى توكيد هوية مشتركة جغرافياً وإثنيةً بينما تجاهلوا، إلى حد كبير، الاتجاه إلى التاريخ الانفصالى والتشعب الدينى. وقد ينم الذكاء فى الاختيار والأسلوب فى المجلات التى يحررها أفراد من الأقليات عن موقف حذر تجاه ذكر الهويات الدينية،

على الرغم من أن هذا قد يكون مبالغاً في تفسير النصوص. في ترجمة فواز لحياة نائلة بنت الفرافصة بن الأخوص بن عمرو (القرن السابع الميلادي)، زوجة الخليفة عثمان التي تدخلت عندما هاجمه قاتلوه وفقدت أصبعيها - تذكر فواز أن أباهما كان مسيحياً. أما النص المماثل عند لبيبة هاشم فلا يذكر ذلك^(٥٣). وثمة مقال جماعي عن "شهيرات النساء" نشر فيما بعد في فتاة الشرق (١٩٣٧) يربط الشخصيات بالإقليم (سوريا العثمانية) والمهنة، أو النزوع (المثقفين)، ولكنه لا يذكر الديانة. وتشمل الشخصيات المذكورة في هذا المقال ثلاث مسلمات من السُّنة، ومسلمة شيعية، وأربع مسيحيات^(٥٤). وحتى هنا، لابد أن نكون على حذر من التعميم. فقد قدمت **فتاة الشرق**، تيتي شيرى (١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م.) وأحمس نفرتارى (الدولة الحديثة). وقد احتفلت بالاتجاه التركي العثماني الجديد، والعزة العربية، والتاريخ المصري. وفي المجلدات الأولى كانت معظم "شهيرات النساء" عربيات مسلمات^(٥٥).

وإذا كان جرشونى وجانكوفسكى محققين في تقييمهما للموقف العام للنُخبة الوطنية المصرية (الذكور) تجاه العرب غير المصريين في أواسط سنوات "١٩٢٠"، والذي يتمثل في "الإساءة المنظمة إلى صورة العرب ... كجزء لا يتجزأ من تعميق الإحساس بمصر" أو كنوع من "التقيّد العمدى... بخدمة مصالح القومية المصرية"^(٥٦)، فإن المثقفات المصريات الكاتبات للتراجم تمسكن بموقف مختلف، وهو استمرار الصلة بالتجربة العربية التاريخية والمعاصرة حتى بالنسبة للروح المصرية، أملاً في تغير يتصف بالأصالة. كان الاهتمام بتراجم النساء العربيات غير المصريات منذ ما قبل الإسلام حتى الحاضر مستمراً منذ سنوات العقد ١٨٩٠ (معجم فواز)، وطوال سنوات "التوجه المصرى" للعقد ١٩٢٠، ثم إلى ما اعتبر عقداً من "التوجه العربى" في سنوات ١٩٣٠. وفي نفس الوقت، كان عدداً متزايداً من تراجم النساء العربيات المعاصرات، خاصة المصريات، في صحف أواخر ١٩٢٠ وطوال ١٩٣٠، خاصة تلك التراجم التي حررتها مصريات، مسلمات وقبطيات، توحى بثقة متنامية، وربما بتأثير أيديولوجيات القومية العربية الناشئة لمنافسة التمرکز حول القومية المصرية^(٥٧). وفي المجال النسوى، كانت هذه النقلة، بالإضافة إلى ازدياد الاستياء من النسوية الكولونيالية داخل المنظمات

النسوية الدولية، مما قاد إلى تعاظم التوكيد على نسوية إقليمية^(٥٨). وبالإضافة إلى تعاظم عدد الشخصيات العربية التي يمكن اتخاذها كشخصيات للتراجع، والتي يمكن أن تقدم نوعاً من التوازن بين العمل المنزلي والظهور في المجال العام، ربما ساهمت هذه النقلة أيضاً في مزيد من التركيز على الشخصيات العربية المعاصرة وشخصيات أخرى "شرقية" في أبواب "شهيرات النساء". فمثل هذه التراجع كانت تحمل أجندات احتوتها ضمناً تراجع "شهيرات النساء" منذ سنوات ١٨٩٠، وهي تقدم نماذج أقرب إلى المنزل وفي نفس الوقت تحتفل بالتغيرات الحادثة في الحياة اليومية لنساء النخبة الحضرية المصرية.

النظر في اتجاه الغرب

أظهرت كل مجلات المرأة، مهما كانت أصولها وأراؤها، وأياً كان عام صدورها، إدراكاً واعياً بالأحداث التي تسم تاريخ سياسات النوع في أوروبا وأمريكا الشمالية، كما أظهرت هذه المجلات عزمًا على الاستمرار في تقديم هذه الأحداث لقارئاتها، في المقالات والترجمات وملخصات للمقالات المنشورة في صحافة إنجلترا والولايات المتحدة وفرنسا. أعربت المجلات، سواء ذات الإدارة المصرية أو السورية، عن اهتمامها بنساء الغرب، وكانت كلها تحاول أن تكون حذرة فيما يختص بمدى التماثل. كانت تراجع النساء نوعاً من خطاب القدوة - أداة خطابية لإعادة تشكيل المرأة، جمعت معاً التقاليد والنصوص من "الشرق" و"الغرب" - ومن ضمن هذه العملية، وضعت مفهومي "الشرق والغرب" موضع الاستفهام والتعارض. لكن في نفس الوقت، كانت هذه الثنائية تستقطب إعجاباً متبادلاً، فهي منطقة انتصر فيها تضامن النساء ونضالهن المشترك، حتى لو كان ثمة مقالات أخرى تنتقد "الغرب".

في ١٩١٩، أثناء فترة من النضال العام المكثف على مستوى الأمة والنشاط السياسي الذي اشترك فيه الجميع رجالاً ونساءً ضد الاحتلال البريطاني لمصر، أعلنت مجلة **الجنس اللطيف** سياسة جديدة لكتابة التراجع. بدأت بوضع الواجب الوطني

كمركز لكتاباتهما، فذلك يضمن القدوة المثالية للتقدم القومى. "إذا أرادت أمة النهوض والرقى تمثل أفرادها بأعمال من سبقهم من العظماء الذين أفلحوا وساروا خطوات واسعة فى سبيل النبوغ". كانت المرأة الغربية التى تقدمها هذه المجلة من صاحبات الأعمال "المفيدة لبلادهن"، وكان هذا جزءاً لا يتجزأ من شهرتهن، وفى نفس الوقت لا غنى عنه لنفعهن كنماذج للقدوة: "وألينا على أنفسنا مذكراً إنشاء هذه المجلة تقريباً بأن نصدرها بذكر حياة إحدى السيدات اللواتى اشتهرن فى العالم الغربى بأعمالهن النافعة المفيدة.... واللاتى جعلن حياتهن مثلاً عالياً لمن ينشأ بعدهن... وأملنا فى ذلك كله أن تجد الشرقيات من أخواتنا الغربيات ما يجعل نفوسنا تطمح للعلا وتميل إلى النهوض". وبيان عن التحول من الشخصيات "الغربية" إلى الشخصيات "الشرقية" - ومن المؤكد أنه كان اختياراً سياسياً هاماً فى ذلك الوقت - أعلنت الصحيفة أنها سوف تقدم نماذج محلية:

مضى على ذلك بضعة أعوام أصبحنا بعدها نفخر بسيداتنا العزيزات اللواتى شمرن عن ساعد الجد وقمن يعملن بمعول الشرف ويفرسن بذار العظمة فى نفوس صغارهن.

فحق لنا الآن أن نفخر بالشرقيات عموماً والمصريات خصوصاً فقد قام منهن من هو أعظم بكثير من شهيرات الغربيات، وحباً فى إظهار الحقائق وتشجيعاً لأخواتنا المصريات؛ رأينا أن لا نقتصر على ذكر توارىخ شهيرات الفرنج بل وسنجهده من الآن بذكر كثير من توارىخ ملكات مصر السالفات ونايفات الشرق ليكن مثلاً ملموساً لشابات اليوم الناهضات اللواتى لا يألين جهداً فى ظهور مصر ونجاحها.... وفقنا الله لما فيه خير أمتنا وبلادنا^(٥٩).

كانت القدوة النسائية والتقدم القومى أمرين متلازمين؛ وكان من الممكن الآن رفض اتخاذ قدوة من الخارج تشوبها الصلة بأولئك الأغراب الذين يحكمون مصر.

مثل هذا الإعلان يذكرنا أن عام ١٩١٩، ذروة المقاومة الشعبية للوجود الاستعماري البريطاني، كان نقطة محورية فى سبيل تشكيل هوية جمعية مصرية وعربية. لكن مثل

هذا الأسلوب لم يُطبق كاملاً في الواقع العملي، ففي المجالات النسائية (و من ضمنها **الجنس اللطيف**)، استمرت الشخصيات الغربية تظهر في التراجم. حدث هذا في الدوريات ذات الإدارة المصرية والسورية على السواء، رغم أنه بالنسبة لبعض المجالات (خاصة **الجنس اللطيف**) زادت نسبة الشخصيات المحلية. والواقع أن هذه المجلة كانت قد قدمت قبل ثلاث سنوات نساء عربيات بالفعل: اثنتان من التاريخ الإسلامي، الشاعرة المغنية فضل (توفيت تقريباً هـ ٢٥٧/٨٧١م)، والشاعرة ليلي الأخيلية (توفيت تقريباً هـ ٧٠٤/٨٥م)، وشاعرة من فترة ما قبل الإسلام، هي الشاعرة أمينة بنت عتيبة. وحمل مجلد ١٩٢٠ مزيداً من التوكيد على ما تم إعلانه، مع تقديم تراجم عائشة بنت أبي بكر، وفاطمة النبوية (حفيدة النبي)، وست الملك (توفيت هـ ٤١٥/١٠٢٤م)، والتي كانت حاکمة بالفعل، وكلهن شخصيات بارزة في التاريخ الإسلامي. ورجعت الجنس اللطيف إلى ملكات مصر القديمة؛ ولكن مما يستحق الذكر أن هذه المجلة ذات الإدارة القبطية ركزت على الشخصيات العربية الإسلامية.

ولكن النماذج الغربية، منذ بداية صحافة المرأة، أفادت كمثيرات للخطاب، واستمرت تلعب نفس هذا الدور. مع إعلان **فتاة الشرق** عن إصدار كتاب يحمل ترجمة حياة فلورنس نايتنجيل (١٨٢٠-١٩١٠) - "من أنفس الكتب التي ظهرت أخيراً" - أضافت أن "ترجمة حياتها أفضل مثال يعرض للسيدات والبنات". وقد شجع هذا أوليفيا عويضة عبد الشهيد - مؤلفة بعض تراجم "شهيرات النساء" - على ترجمة الكتاب، ونشرته بالعربية (وصدر عن جمعية الشابات المسيحيات بالقاهرة)، "فائدة لأخواتها الشرقيات شأنها من توخي الفائدة في كل ما يخطه قلمها السيل"^(٦٠). إن ما تميزت به لويزا بروكتور (١٨٢٩-١٩٠٧) "من الأخلاق الطيبة والخصال الحميدة" ومن "التواضع والعفة والصدق والإخلاص والمرؤة والإقدام والثبات وإنكار الذات" كانت أيضاً صفات تدفع لتقليدها. جرجي باز (١٨٨١-١٩٥٤)، وهو "الفاضل الغيور والكاتب الأملع ... جمع أقوالهم في كتاب سماه **صدى مآثر لويزا بروكتور** وصدره بترجمة الفقيده ورسمها مظهرًا بذلك مناقبها الحميدة. وتأسسها مدرسة البنات في الشويفات، لبنان"، وفقاً لتوصيف الحاشية الموجودة في ذيل الترجمة على صفحات **فتاة الشرق**، في العدد **التذكاري، أصداء ترجمة لويزا بروكتور**^(٦١).

وصدّره بترجمة الفقيده ورسمها مظهرًا بذلك مناقبها الحميدة، حائًا
نساء سورية وبناتها على الاقتداء بها والتعلم منها، ولا غرو فإن العاقل يعلم
يقينًا أن تقدم الأمة يكون بتقدم نساؤها والكاتب الحقيقي هو من يتحرى
بكتابات فائدة أمت ومداواة أمراضها الاجتماعية وليس من يرصف سطوراً
مبرقشة بمداد التزييق والتعميق تطلباً لمفهم يكتسبه أو شهرة ينالها.

وقد لخصنا ترجمة الفقيده عن كتابه النفيس ونشرناها مع الشكر
لحضرته على هذه التحفة الثمينة ورجاؤنا من الكتاب الأفاضل أن يحذوا
حنوه ويصرفوا اهتمامهم إلى ما فيه فائدة المرأة الشرقية وترغيبها باقتباس
العلوم والمعارف فتلك أجمل خدمة يسطرها لهم الوطن بمداد الفضل (٦٢).

وموضوع المقارنة بين الشرق والغرب، بكل ما يحمله من تعليقات ضمنية أو صريحة
على التقسيم الإمبريالي للعالم الحديث، كثيراً ما يأخذ شكلاً في هذه التراجم من خلال
أسلوب منمق للقدوة المثالية يقترن بتصنيف مستفز للقارئ مقابل الشخصية المترجمة
على محور الشرق - الغرب. وفي رأي أن هذا على الأغلب حركة تكتيكية، وليست
علامة على نظرة كارهة للغرب. فوضع عنوان "المرأة الشرقية" على النساء، يوجه
القارئ المرغوب أو المأمول إلى الانتباه إلى نماذج القدوة التي تنشأ مما يُقدّم على أنه
الطرف المقابل من الثنائية. وفي ١٨٩٩، استثمرت أنيس الجليس، في سلسلة مقالاتها
حول الأكاديميات الأوروبيات والأمريكيات، هذه الإستراتيجية:

يعز على هذه المجلة النسائية الشرقية بالخصوص أن لا ترى للمرأة
عندنا حلية تزين بها صدر صفحاتها وأن لا تجد لها من الحسنات ما تبيض
به سواد سيئاتها حتى إذا أرادت أن تعتز بينت نوعها وتفاخر الرجل بقدرة
جنسها لا تجد أمامها إلا امرأة الغرب تزين بنشر صورتها ومثالها وتعز
بفضلها وأفضالها ونعم إنها امرأة مثلتنا ولنا منها على استعداد المرأة
للترقى أجل دليل ولكن كم يكون سرورنا لو كانت منا (٦٣).

وعندما كانت التراجم في مجلات المرأة تنشر على حذر موقفاً فيه تأييد لبعض
الأعراف الأوروبية والأمريكية، كانت تتخذ هذا الموقف غالباً لانتقاد أوضاع وأحوال
جمهورها المحلي. اتخذت التراجم موقفاً حازماً في مواجهة ما اعتبرته المواقف السائدة

فى مصر (أو "بين العرب" أو "فى الشرق" أو "بين رجالنا") نحو عمل المرأة الأوروبية خارج المنزل، وفى تناولها لمنافع مثل هذا العمل الشخصية والاجتماعية بخاصة، ومن خلال إضفاء توصيفات إيجابية على ما كان يُعتبر وجهات نظر وممارسات "غريبة". الفلكية الأمريكية ماريا ميتشيل كانت تأخذ تلميذاتها مئات الأميال فى رحلات بحثية؛ وهذا، أى ذهاب بنات المدرسة مع معلمتهن مئات من الأميال ليرصدن كسوف الشمس مما لا يتصوره أبناء الشرق ولا فى المنام^(٦٤). أو تكون المقارنة ضمنية، بتقديم الظروف الواقعية لإحدى الشخصيات العربية باعتبارها ما يجب أن يكون عليه العرف. عندما تمتدح ترجمة ملك حفنى ناصف زوجها لموقفه الداعم والمؤيد لها ولكتابتها ونشر أعمالها، تضيف ملحوظة أن ملك "وجدت من حريته [زوجها] الأدبية.. ما مكنها من نشر أفكارها الإصلاحية" و"يقل أن يوجد فى المسلمين حتى المتفرنجون منهم من يرضى لزوجته أن تنشر آراءها فى الصحف المنتشرة وتتصدى لمنازة أرباب الأقلام"^(٦٥). وتنتهى ترجمة لويزا ماى ألكوت (١٨٢٢-١٨٨٨) بمقارنة مثيرة ولاذعة. فوصف رواياتها بأنها "الروايات التهذيبية لبنات جنسها فى كل دور من أدوار حياتهن"، فيه تأييد لمبدأ ملائمة قراءة القصص "المفيدة" للنساء. ولكنها تضيف أيضاً: "فأتمنى للقارئات الأدبيات إذا ما تصفحن ترجمة لويزا ألكوت أن لا يخطر لهن فى بال أن يقابلن بين أمتها وأمتنا فى تقدير قدر الكاتبات لأننى أضن بشعورهن الرقيق أن يجرح وبدموعهن أن تذرف أسفاً على عصر يطبعه بنوه بطابع سوف ينظر إليه أحفادنا بعين السخرية والاستهزاء"^(٦٦). ويضع النص هذا الإعلان فى مقابل الاحتفال الذى أقيم قبل قليل فى أنجلترا بعيد الميلاد المئوى لألكوت، والذى أطلق اسمها أثناءه على "بناء تابع لمستشفى التوليد المعروف باسم جورج واشنطنون"... وأطلقوا عليه اسم لويزا ألكوت تقديراً منهم لعبقرية هذه النابغة واعترافاً بفضلها على الأمم الغربية كافة^(٦٧). وإذا كانت بعض المقارنات عبر الأوطان والقارات، والتي تجاهلت إلى حد كبير السياسات المعاصرة على صعيد الكوكب، تنسجم مع إستراتيجيات المقارنات الأخرى الموجودة فى هذه النصوص (مقارنة النساء بالرجال، والحاضر بالماضى) لتأكيد ما هو مشترك وإيجابى، فإن ثمة مقارنات أخرى عمدت فعلاً إلى إظهار (واصطناع) مشاعر أسف قد

تحفز العمل الإصلاحي. وإذا قام المحررون بتكديس عدد ضخم من أمثلة القدوة النسائية عبر الزمان والمكان، والتي قُدمت داخل إطار من الظروف الاجتماعية المركبة من القيود والإمكانات، فقد أكدوا بعزم على ما رأوا أنه معدلات متفاوتة من التقدم. كانت قراءة التراجم عملية تكتيكية يقصد بها التحريض على إصلاح الذات.

في الغالب يتم التغاضي عن ذكر الإطار الاستعماري، يُلف هذا الإطار بصمت مذهل يتجاوز مع تراجم تُدخل الشخصية بأسلوب مباشر في سياسات الإمبريالية. وفي نفس الوقت، كانت السياسات المعاصرة إطاراً فيما وراء النص، يمكن قراءة هذه التراجم من خلاله. ولا يمكن لنا إلا أن نتساءل إذا (أو من أجل من) كان ذلك قد جعل رسائل المثال المأخوذة من التراجم مؤثرة بقدر، أو منفرة بقدر. "إن المرأة الشرقية تقتبس كثيراً من المرأة الغربية في نهضتها الجديدة"، هكذا تبدأ ترجمة حياة إيزابيل بيرتون (١٨٣١-١٨٩٦)، في مجلة *المرأة المصرية*، والتي تم تعريفها: بأنها لغوية، وكاتبة، ورحالة، ومحبة للإحسان، وزوجة الرحالة والقنصل والكاتب والمترجم البريطاني ريتشارد بيرتون، والذي لم يكن شخصية محايدة في تاريخ الاستعمار البريطاني. "وقد عثرت على معلومات مفيدة عن سيدة غربية عاشت في بلادنا سنين عديدة فكانت خير مثال للمرأة الفاضلة العاملة.... فوددت أن يكون في سردها فائدة لنا"^(٦٨). كانت الليدي "برتن" "لا تبخل" بالوقت الذي أنفقته للقيام بالواجبات الثقيلة كزوجة قنصل في دمشق، درست بيرتون اللغة العربية، وبحثت بعمق "حالة البلاد وعادات أهلها... كان علمها وعملها يتمشيان معا بنشاط ينذر وجود مثله في الرجال أو النساء فكانت تحسن استعمال السلاح وركوب الخيل صبورة على المشقات" أثناء أسفارها مع زوجها^(٦٩). وتستمر الترجمة للثناء على توزيع بيرتون لما بذلته من وقتها واهتمامها من أجل توجيه السيدات الدمشقيات في الشؤون المنزلية. ويختتم المحرر قائلاً "فمثل هذه السيدة الفاضلة تصلح لأن تكون مثلاً لسيداتنا الناهضات"^(٧٠). وتغيب أية إشارة إلى أن جهود بيرتون - أو جهود بروكتور، أو نايتنجيل - ربما أكدت ودعمت المخططات الإمبريالية لبلادها^(٧١). وإذا كان تجريد شخصيات التراجم من سياقها التاريخي يعنى تعزيز فكرة القدوة عبر الحدود، وإذا كان يوحى بإمكانية "تسأند" بين جنس النساء

عبر الثقافات، فقد يؤيد أيضاً - ضمناً - تضامناً طبقياً قبل تضامن الأمة، أو هو علامة على وجود تناقض بين الاثنين. وفي سياق الأيديولوجية القومية الليبرالية السائدة، التي تستمد دروس تشكيل الأمة من التاريخ الأوروبي، فإن مساهمات هؤلاء السيدات بالنسبة لبلادهن يمكن توضيحها كأفعال يمكن محاكاتها، طالما كانت المعانى الضمنية لنجاح الإمبريالية محذوفة. وكانت النسويات البريطانيات قد اعتمدن على الأيديولوجية الإمبريالية لدعم مطالبهن. وذكرت النساء فى مصر النجاح الإمبريالى، دون تحديده بالاسم، لتوكيد نجاحهن^(٧٢).

ومع ذلك، فإذا كانت التراجم تقدم بشيراً بالاهتمامات المشتركة بين نساء البرجوازية الصاعدة أينما كنَّ، فى حين يتم تجاهل كيف يمكن أن تعوق الهويات الوطنية أنواعاً أخرى من الجماعة والهوية، فإن قضية ما هى القومية أو العرق الذى يمكن أن يصبح نموذجاً للآخر لم تستمر بلا تحديات، خاصة مع تكثف الخطاب والنشاط الوطنى بعد الحرب العالمية الأولى. وقبل ذلك، منذ ١٩٠٣، أتخذ فرح أنطون (أخو روز)، فى كتابته "شهيرات النساء"، موقفاً دفاعياً وتعزيزياً فى نفس الوقت، حين كتب قصة حياة الخنساء. "فإذا فخر النساء الغربيات بمدام دى سفينيه ومدام دى ستايل ومدام رولان فإن للشرقيات الحق بأن يفخرن بالخنساء وبغيرها من النساء اللواتى سيرد ذكرهن"^(٧٣).

بناء جماعة

هكذا، فى التراجم، تتغير شروط التضمين فى الجماعة عبر المجالات ومن خلالها، عن طريق النوع، والموقع، والمواطنة، والدين، و(ضمناً فقط) الطبقة. ولكنها لا تفعل ذلك بشكل متعادل أو باتساق كامل. فى كل من المجالات ذات الإدارة السورية أو المصرية، تعرض تراجم النساء الغربيات طوال تلك الفترة خليطاً معقداً من الموافقة، والبحث عن التضامن، والموقف الدفاعى، والانتقاد تجاه شخصيات تراجمها. فهى تؤيد وتنتقد، معاً، جدول أعمال الحركة النسوية الغربية كجزء من الخطاب المحلى للحادثة الذى كان

يهدف إلى محاولة اتخاذ ملامح "غربية" بشروط محلية. وكان الأمر أيضاً قضية تعرف على ميراث "محلى" ونقد قشرة "التأورب" (فى المعرفة كما فى الملبس والسلوكيات) التى قيل إن البنات يحاولن التحلى بها. "خبرننى" ... تقول إحدى الكاتبات فى مجلة *المرأة المصرية*، توقع باسم "العجوز"، مخاطبة الفتيات الشابات من القارئات بعد حوالى ربع قرن من صدور أول جريدة عربية للمرأة: "خبرننى، من منكن تعرف تاريخ العرب أو شيئاً صحيحاً عن قبائلهم وفضائلهم وأخلاقهم؟ وهل تلقين شيئاً عن نساء العرب ونبوغهن وحوادثهن؟ وبينما أنتن تعرفن كثيراً عن تاريخ الغرب ونسائه" (٧٤).

ومنذ بداياتها الأولى، وعلى الرغم من أن بعض التراجم كانت ترفع من شأن المرأة الغربية كثيراً، فإن الكتابات الأخرى فى المجالات كشفت عن قلق - جانب توكيدى ودفاعى معاً - حول اتخاذ سير النساء الغربيات للقدوة المطلوبة. وبينما أبدى المحررون والمراسلون استياءهم من اتجاه الغربيين إلى وضع النساء الغربيات فى الماضى والحاضر داخل أنماط معينة وتصورات خاطئة (٧٥)، إلا أن المجادلات على صفحات المجالات كانت تميل إلى تعزيز الجانب التوكيدى من المقارنة - بذكر القدوة التاريخية من النساء الشرقيات، وتفوقهن فى أمور معينة، بينما تعتبر أن الغربيات لهن مجالاتهن الخاصة. وهو جانب توكيدى مسكوت عنه أكثر فى التراجم بسبب وظيفتها فى استخلاص القدوة، وتصويرها المتعاطف بشكل عام لنضال النساء. ولكن هذا الجانب موجود، كما رأينا، فى الترجمة التى قدمها أنطون للخنساء، وهو يردد تيمة موجودة فى المجالات النسائية منذ بداياتها، رغم أنها لم تكن هناك دائماً، ولا بنفس المستوى. أشارت الفتاة فى مقالها الافتتاحى لعددتها الأول إلى المرأة المصرية فى أيام الفراعنة بأنها "تجر أذيال اللطف والآداب وتتيه بأنواع المفاخر والكمال بما لم تصل إليه حتى الآن امرأة من نساء الغرب" (٧٦).

لكن ما قدمته *الفتاة* من تراجم، كانت تراجم نساء "غربيات". ومع تقديم سيرة المغنية الإيطالية أدلينا باتى (١٨٤٣-١٩١٩)، أبدت المجلة اهتماماً ب (أو أظهرت موقفاً دفاعياً عن) الشخصيات العربية: "وبالأعداد التالية إن شاء الله سنذكر جميلة المدنية وعقيلة العقيقية وخليدة وربيحة وغيرهن ممن كن أعلم خلق الله بالغناء مع راحيل

وسارة وغيرهما من مشاهير الشخصيات^(٧٧). ولكن المغنية الوحيدة التي ظهرت بالفعل في الأعداد التالية (الموجود منها) هي نجمة الغناء الأوبرالى السويدية كريستين نيلسون (١٨٤٣-١٩٢١).

أما **فتاة الشرق**، فقد بدأت بنماذج "محلية": مسلمة من التاريخ الإسلامى، ثم مسلمات معاصرات: تركية، ومصرية، وسورية، قبل أن تظهر سورية مسيحية. والشخصية الغربية الوحيدة في المجلد الأول قُدمت مع اعتذار - وربما كان الاستثناء مقبولاً، لأن أولجا دى ليبيديف سبق أن جاءت إلى مصر. وأول شخصية تقدم المجلة ترجمتها على الإطلاق، عكرشة بنت الأطرش، التي كانت تشجع جيش على بن أبى طالب (ابن عم الرسول) في معركة صفين. روت الترجمة كيف دعت عكرشة إلى حمل السلاح متخذة موقفاً يدل على المسؤولية الاجتماعية يمكن أن يصدر عن أى وطنى ليبرالى مصرى في أوائل القرن العشرين^(٧٨). ومع ذلك، بعد ست سنوات، تذكرت هاشم الباعث على هذه الترجمة بشكل مختلف وهى تقدم نبذة عن سليمة بنت راشد، مع اهتمام أسلوبى خاص مشابه لطريقة أقرينوه، إلا أن صياغته أكثر إيجابية:

حينما شرعت فى نشر تراجم الشهيرات من النساء فى هذه المجلة وذلك منذ أول صدورها ظننتُ أننى لن أجد بين السيدات الشرقيات عدداً يكفى لأجزاء السنة الأولى منها فقلت سأجد المطلوب فى شهيرات الغرب، ولكنى لم أجتز يسيراً فى هذا الباب حتى رأيت النابغات يتسابقن إلى ميدان الأقلام مبرهنات عن تقدم وارتقاء مدهش^(٧٩).

مثل هذه الاختيارات كان لها علاقتها أيضاً بالحساسيات السياسية. ولنتذكر أن هاشم والأخوين أنطون، كمسيحيين عرب من الشام، استطاعوا تقديم مصدر عام للفخر وبؤرة سياسية عندما أضفوا فضل السبق على قصص حياة النساء العربيات. كان يمكنهم التدليل على انتمائهم القومى - أو تجنب الحاجة للتركيز على الولاءات القومية - وربما يمكنهم تفنيد الاتهامات بالتواطؤ مع القوى الأوروبية. إن تراجم النساء العربيات فى المجالات ذات الإدارة السورية المسيحية كانت تعكس اتجاهاً عاماً للكتاب العرب المسيحيين عند منعطف القرن لتأكيد اشتراكهم مع المسلمين فى الوطنية. حتى أقرينوه، رغم إعلانها قلة الشخصيات الشرقية، قدمت ليلى الأخيلية والخنساء.

كانت العربيات من الأسلاف موجودات فى التاريخ، ولكن "من أين لنا برسم ليلى الأخيلية؟ ومن يأتينا بصورة الخنساء؟" (أنيس الجليس ٢: ٢٠٦) فهل كانت هذه إشارة مستترة لافتقار النساء العربيات - نوعاً - إلى السفور، فى إعادة كتابة قصص التاريخ القومى؟

وعندما كانت إحدى الصحف تأخذ موقفاً لتقديم تراجم معينة، لم يكن باب "شهيرات النساء" على صفحاتها دائماً يمتثل لذلك الموقف. وربما كانت المرأة فى الإسلام غير مهتمة بشكل خاص بـ "الغرب"؛ فباب التراجم بها كان مخصصاً لتراجم المسلمات. لكن، ماذا كانت ماريا أجنسى تفعل على صفحات هذا الباب، فى سبتمبر ١٩٠١، بعد أعظم نساء الإسلام فى عهده الأول - "خديجة بنت خويلد زوجة النبى عليه الصلاة والسلام"، "عائشة أم المؤمنين"، الخنساء التى "عدوها من فحول الشعراء"، هل يمكن أن يكون قد تم التغاضى عن قومية أجنسى ودينها لأنها كانت تمثل التفانى فى التعلم الذى كانت تهدف المرأة فى الإسلام إلى تأكيد ملاعته للنساء؟

وربما لا يدل مجال شخصيات التراجم هذا على أكثر من نهم الصحافة، والذى لا يمكن تمييزه أحياناً، وحاجتها إلى المادة شهراً بعد شهر. وربما أيضاً كان ثمة إدراك بأن اطلاع الجمهور على حياة نساء غير عربيات أسهل أو أقل إثارة للجدل. وربما كان المحررون يشعرون أن الأهداف التى يحاولون تحقيقها يمكن التعبير عنها بوضوح أكثر من خلال تقديم تراجم النساء الغربيات. ومع ذلك، يبدو أن هذه التراجم كانت مرتبطة بالقضايا التى لا تجد حلاً والتى كانت من علامات صور المستقبل المختلف عليها فى نظر كل من الحركة القومية والحركة النسوية. فإذا كانت المجلات تعمل بإصرار على ربط عمل النساء بـ "الواجب القومى" و"حب الوطن" - أو شرحه باعتباره "الخدمة العامة للجنس والوطن"^(٨٠) - فلم يكن هذا المعنى واضحاً دائماً. فأى قدر من "الغرب" يمكن السماح به؟ كانت كتابة تراجم النساء الغربيات تميل إلى كتمان هذا السؤال، حتى على الرغم من أن النصوص الأخرى فى هذه المجلات كانت تعلنه، وذلك لصالح توكيد فعال على ما يمكن إدراكه كترابط ضرورى بين الازدهار القومى وعمل المرأة، سواء كان ذلك العمل داخل الحيز "المنزلى" أو خارجه. وترى بدران أن دعاة التحديث من الرجال

كانوا يفضلون تناول قضية المرأة من هذه الناحية^(٨١). ومن المؤكد أن النساء وضعن أيديهن على هذه الفكرة، ربما كإستراتيجية، كما فعل الرجال الذين يكتبون تراجم "شهيرات النساء". وترجمة إليزابيث باريت برونينج (١٨٠٦-١٨٦١)، في مجلة *المرأة المصرية*، وهى غير مذيلة بتوقيع، أكدت على فائدة الشعر كعمل للنساء فى بناء شخصية جمعية (قومية) "فإنه من أفضل الوسائل لتهديب الأخلاق وترقية النفوس": "نبغ فى إنجلترا كثير من نخبة الفاضلات. واشتهر فيها فريق وافر من خيرة السيدات، فبلغت شهرتهن جميع العالم المتمدين. واقترن ذكرهن بالاحترام لأنهن كن لبلادهن خيراً عميماً للإنسانية نصيرات مخلصات.... ولا غرو إذا اهتمت المجلة بسيدة شاعرة شهيرة لها فضل كبير ويد طولى فى ترقية الآداب والفنون الإنجليزية وبث روح الإقدام والوطنية"^(٨٢). فى التراجم الفردية، كان التوازن بين التأييد والنقد الموجه إلى الشخصية الغربية، يعتمد لا على العرق أو القومية أو الديانة - ولا على موقعها بين مصفوفة علاقات القوى الإمبريالية - بل على مدى توافقها مع نموذج المواطنة المثالية الذى تطرحه هيئة تحرير إحدى الدوريات. وتطرح هذه التراجم أسلوباً بلاغياً مركباً من المجتمع ومفهوم الآخر لخدمة القدوة المثالية. وإذا كانوا أحياناً يضيفون من خيالهم، أو غالباً يكبحون قضايا الفروق الطبقية، والتشظى الاجتماعى، وعلاقات القوة التى أوجدها الاستعمار - فإن ذلك يوحى بأن الأولوية كانت لوضع المرأة العربية من الطبقة الوسطى الناشئة فى قالب هوية يمكنها الثناء على، لا رفض، السُّبُل التى يُقال إن المتميزات من نساء "الغرب" يتبعنها. وفى نفس الوقت، إذا استطاعت المجلات حشد نساء "محليات" دون تحديد ماهية أو مجال "المحلى"، فإن ذلك يحمل رسالته القومية، أيضاً.

فإذا كانت الفروق العرقية والدينية توجه المجلات النسائية، وتؤثر (وإن لم تتحكم بالكامل) فى اختيار الشخصيات، وتشكل الفروق الدقيقة فى تقديم الشخصية، فمن خلال هذا التنوع تجاهد التراجم فى سبيل الرسالة التعليمية الموحدة إلى حد ما، والتى تبنيها تراكمياً، وإمكانية تكرار الصور التى تعيد تصنيفها من وجهة نظر النوع. وإمكانية التكرار هذه تلقى الضوء، عن طريق التباين، على أهم نوع من الفروق تقدمه هذه النصوص: الوجود المتزامن للرسائل التى تحمل تناقضها داخل التراجم الفردية.

الفصل الثالث

المثال والاستثناء

التراجم فى الصحافة النسائية

تفتخر العرب بحسبها ونسبها وتفتخر المرأة المهذبة بأسلوبها وحديثها
وما نحن اليوم نفخر بالآنسة نعيمة الأيوبي لعلمها وأدائها. نعم كيف لا
نفتخر بها وهى باكورة مصر خاصة والشرق عامة أثبتت لزميلاتها الغربيات
أن الفتاة الشرقية لا تقل فى مداركها وعقلها عن مداركهن وعقلهن.....
كما أننا نود من صميم قلوبنا أن يقتدى بالآنسة تلميذاتها [فى القانون]
حتى تتجب مصر على يديها نخبة من الطالبات الصالحات المهذبات اللاتي
ينبغن كما سبق أن نبغت أستاذتهن.

"الآنسة نعيمة الأيوبي"

مجلة المرأة المصرية ، ١٩٣٤

ولعل نساءنا إذا زاولن صناعة الإنشاء والشعر يكون لنا منهن كاتبات
شاعرات يبارين الرجال حتى نتمكن من وضع تراجمهن وذكر ما جادت به
قرائنهن كما ذكرنا هذه المرأة الفاضلة [جولييت آدم]، ونظن أن ذلك
لا يحتاج إلا إلى الإرادة منهن... وكان لنا منهن شرف نزدهى به حتى
لا نحتاج إلى التشرف بالغريب [لاحظ الجنس الناقص بين "غريب" و"غريبى"]
أو طلب القدوة به، وعسى أن نرى ذلك قريباً بإذن الله.

مدام آدم ، أنيس الجليس ، ١٨٩٨

فى مارس ١٩٣٨، ظهرت فى *فتاة الشرق* ترجمة لكاتبة فرنسية مشهورة من العصور الوسطى، كريستين دى بيزان (١٣٦٤-١٤٣٠). "صاحبة الترجمة" كانت "تنشر الرسائل فى الدفاع عن حقوق المرأة وتفنيد أقوال الرجال فيها وكلها تحامل شنيع على النساء بغير حق". ولواجهتهم، اعتمدت على "آداب الديانات وما جاء فيها من احترام المرأة وإجلالها". وقبل ست وعشرين سنة، نشرت ترجمة لبيزان فى نفس المجلة أشارت إلى أنها "تدافع عن المرأة" فى كتابها حول "تاريخ شهيرات النساء" (*The City of Ladies*)^(١). كانت تلك التنويهات إشارات إلى الفوائد الأسلوبية لتراجم القدوة الخاصة بالنوع، وبذلك كانت تختص بخلق مسار لكتابة المثال يلتقى مع كتابة زينب فواز للطبقات أو التراجم بهدف تطبيق كتابة تراجم المثال فى مصر الحديثة، الأمر الذى ما كانت دى بيزان لتجده غريباً عنها. وإذ كانت التراجم تدافع عن النساء، سواء كن من فرنسا فى العصر الوسيط أو من مصر الحديثة، فقد شيدت خطاباً معارضاً لتحدى أولئك الذين كانوا يتحاملون "تحاملاً شنيعاً على النساء بغير حق".

تشكيل حياة

وإذا كانت التراجم قد استطاعت أن تقدم نقداً ثقافياً يخفف من بعض الجوانب الحادة لقضية المرأة، فإنها كانت تدل بصراحة مسرفة على قصد وإمكانية تشكيل "حياة" القارئ والكاتبات. كانت التراجم المستمدة مباشرة، فيما يبدو، من مصادر قبل حديثة توضع فى الغالب فى إطار لغوى طبع نماذج كتابة التراجم - ذات التاريخ الطويل فى اللغة العربية - بطابع الدعاوى المتعلقة بالحدثة^(٢). فى هذا الفصل أوجه اهتمامى إلى الأسلوب التعبيري للقدوة والتعميم، والذى أؤكد أنه كان دلالة للقراء على صدارة الصفة التعليمية لهذا الجنس الأدبي. ولكى أجعل حجتى بأن تراجم "شهيرات النساء" كانت تشمل تدخلاً نصياً فى قضية المرأة أكثر تعقيداً مما يبدو، فقد لا يكون

من الضروري تناول تلك المسألة المشحونة الخاصة بـ "قصد المؤلف". لكننى أرى أن التعبير عن القصد - أو بتعبير آخر، القصد الإستراتيجى للأسلوب - هام ودالّ من منظور يركز على الجمهور. كان يطلب من القارئ أن ينتبهن إلى السمات المميزة (التي يذكرها النص) لحياة صاحبات التراجم، وهن يفكرن فى حياتهن.

وفى البداية أبحث الإستراتيجيات التى تومئ على نحو بين إلى قدوة تعليمية فى هذا النوع الأدبى، أى "شهيرات النساء": بإعلان أن ترجمة حياة امرأة تهدف للإرشاد من خلال المثال الذى تقدمه؛ وبذكر أن الشخصية المترجمة "مثال" أو "نموذج مناسب"؛ باستثمار تلك القدوة المحتملة لتقديم الخصال المفيدة التى يمكن تقليدها، ونقد السلوكيات الاجتماعية التى لا تحظى بالرضا، ولدحض حجج مؤيدى الوضع الراهن؛ ونشر صيغ اصطلاحية من الاستحسان والإطراء (للشخصيات الحية)، وثناء مفعم بالأسى (للشخصيات التى توفيت حديثاً)، كتوجيه كامل دلاليًا للسلوكيات الملائمة، ووصف الشخصيات بأنها "مصدر فخر" أو "مجد" للقارئ. فهذه النصوص تجاور بين إستراتيجيات صيغ بلاغية تدور فى نطاق ضيق بشكل واضح، ومجموعة مذهلة الاتساع من تراجم الشخصيات. وهكذا، فالتنوع الذى نجده داخل هذا النوع الأدبى يدخل فى تناسق بالغ مع القصد التعليمى الواضح عبر الأزمنة والأمكنة. أنتقل بعد ذلك إلى بحث الأساليب غير المباشرة الدالة على القدوة: طرح الصفات والخصال، وتكتيكات المقارنة التى تشكّل، بين أشياء أخرى، نقطة تقاطع مثمرة كسبق ثقافى مع الأفكار الخاصة بالقدوة. وبالتأمل فى استخدام التراجم نماذج التراجم لنساء محليات سابقات، أوضح هنا، وفى فصول أخرى قادمة، كيف يضع المؤلفون هذه الصيغ الخاصة بالقدوة داخل إطار العمل الوطنى. وبعد استكشاف الجذور المحلية لهذا الجنس الأدبى فى الفصل الأول، والازدواجية والتضارب فى تناول الشخصيات غير المحلية فى الفصل الثانى، أنهى هذا الفصل بدراسة كتابات التراجم النسائية فى أمريكا الشمالية وأوروبا لأقدم الملامح المشتركة لكتابة تراجم المثال التى يمكن أن يكون الكتاب والكاتبات فى مصر قد مزجوا بينها وبين معارفهم الخاصة المستقاة من كتابات التراجم العربية.

كيف تُقرأ التراجم؟

فى ١٩٢٠، أُنشئت مجلة *العروسة* على كُتاب نُشر حديثاً - من تأليف من يدعى "كونت بازولينى" - يتناول حياة كاترينا سفورزا (١٤٦٢-١٥٠٩) - وهى ابنة دوق إيطاليا من معشوقته، وكانت تحكم بالنيابة على أراضٍ إقطاعية. وتقول المجلة: "يجمل بنساء العالم جميعاً أن يطلعن عليه لما فيه من فائدة". فإن كاترين سفورزا لعبت فى عصرها دوراً عظيماً لا يقل أهمية عن الأنوار التى لعبها "كبار الرجال فى ذلك العصر"، وقبل ثلاثين عاماً، نشرت *أنيس الجليس* ترجمة الأميرة جابرييلا ويزينوسكا (ت ١٩٠٣) بقلم محررتها ألكسندرا أقرينوه - والتى أصبحت ربيبة الأميرة ووريثة لقبها - وكانت هذه الترجمة لا تقل أهمية عن الأولى:

وقد اطلعت فى هذه الأيام على ترجمة حياة أميرة من أميرات الغرب
هى أعظم تذكرة يقدمها الكاتب للأميرات الشرقيات لينقشنها على صفحات
صدورهن ويجعلنها أبلغ ما يملين على بناتهن من أحاديث السمر فى
السهر..... وعربتها على نية إهداعها لقارئات الأنيس الزاهر وقرائه ...
لتعرف أميراتنا الكريمات الوجوه التى يجب أن تصرف فيها مظاهر
الإمارة وعظمتها

وسواء فى ١٩٠٣ أو ١٩٣٠، كانت الملاحظات التى تحت على فائدة قراءة تراجم النساء الأخريات تدل على أن التراجم ينبغى أن تكون توجيهية بالإضافة إلى ما تتسم به من تسلية وثقافة، حتى لو لم يكن من الواضح دائماً أى أوجه حياة الشخصية هو مصدر التوجيه، خاصة مع شخصية كسرت فى حياتها كل القواعد، مثل سفورزا^(٣).

كان المحررون يضيفون إطاراً من المثالية للصورة القلمية لحياة الشخصية بطريقة تعتمد إلى جعل قصص حياة نساء أخريات مناسبة للإرشاد السلوكى، فإن لم يكن الأسلوب المستخدم فى صياغة أوجه الدور فى حد ذاته يشير إلى ماهية القدوة فى هذه التراجم، فإن هذه الصياغة اللغوية كانت تشير بالفعل إلى طريقة لقراءة الترجمة. ربما يكون الانتشار الهائل لهذا النوع الأدبى (إذا كان لنا أن نحكم بوجودها الدائم

فى المجلات النسائية) يمكن إرجاعه إلى أهمية جانب التسلية والإمتاع فيها. فمن المؤكد أن المؤلفين (مثل مبدعى الأدب منذ القدم) قد لاحظوا المتعة التى يمكن أن تولدها تلك الأخبار عن الناس: تقول أقرينوه، فى أنيس الجليس، "وقد رأينا أن ننقل لحضرات القراء عن سيرتها وحالها [الدوقة ماريا كريستيانا ملكة أسبانيا] طرفاً لا يخلو من الفكاهة وزيادة الاطلاع"^(٤). إلا أن الإستراتيجيات الأسلوبية لهذه النصوص، التى تكاد تقترب من المواعظ الجهمة القاسية، توحى بأكثر من مجرد المتعة والتسلية. ومثل بترارك فى مكان وزمان آخرين، كان إلقاء هؤلاء الكتاب للضوء على أعمال القدماء - والمحدثين - يجب أن ينتج عنه مزيج من "المتعة" و"السلطة" أمام القارئ^(٥).

وضع الصورة فى الإطار

وُضعت هذه النصوص فعلياً فى إطار من الصياغة الأسلوبية للقدوة، فالملاحظة التى تشير إلى المثال موجودة غالباً فى البداية وفى النهاية. ويعتمد هذا الأسلوب على صيغ مألوفة: كثيراً ما تفتتح التراجم فى الدوريات النسائية الأقدم بمقولة تصرّح بالغرض وهى تقرن بين مصطلحات تقليدية وإشارات إلى الأجندات الجديدة. والمقال الافتتاحى لمجلة **السيدات والبنات** (إبريل ١٩٠٣) يقدم ترجمة النسوية الأمريكية لوسى ستون، مع تقديم الشرح التالى: "ينشر فى هذا الباب تراجم شهيرات النساء الشرقيات والغربيات فىكن قدوة صالحة فى الفضيلة والخير والأدب والهمة والقيام بالواجبات". كان الأسلوب تقليدياً، لكنه يتناول حياة شخصية ليست كذلك. فكيف يمكن تحديد "الفضيلة" و"الواجب" من خلال قراءة حياة لوسى ستون؟ ربما كانت ستون فى الجناح المحافظ للنشاط النسوى الأمريكى، لكن حياتها كما رويت فى المجلة - وفى سياق حياة نساء النخبة المصرية والسورية - لم تكن تبدو محافظة إلى هذه الدرجة. ربما اتخذت الصيغ الأسلوبية قوة دلالية جديدة عند مجاورتها مع هذا المحتوى: "وفى سنة ١٨٥٥ تزوجت.... ولكن الكاهن وزوجها اتفقا أن يحذفا من صلاة إكليها كلمة 'الطاعة للزوج' مداراة لها ولأنها كانت ممن يخضعون لا ممن يخضعون.... وعُدت زعيمة النساء الأمريكيات اللواتى يطالبن بحقوق كحقوق الرجال فى كل شىء"^(٦).

وفى ختام قصة حياة لوسى ستون، أغلق المؤلف الإطار، لكنه ترك القصة بنهاية مفتوحة، رابطاً الممارسة النصية لكتابة الترجمة بحياة القارئات. فبعد انهماكها فى قضايا حقوق المرأة، وتعليم البنات، وعمل النساء خارج البيت، يسأل النص القارئات أن يرسلن بأرائهن فى نضال ستون، مستخدماً ذلك كوسيلة اختبار لقضية عمل المرأة: العمل المنزلى أم العمل خارج المنزل: "أما الحكم بين هذين الأمرين أيهما يجب أن يُرجح فهو حكم صعب خصوصاً فى 'مجلة نسائية' فى بلاد شرقية. ولذلك نترك الحكم فيه إلى حضرات القارئات. والمجلة تنشر لهنّ ما يرسلنه إليها من آرائهن فى هذا الموضوع" (٧).

وبنفس المقولة الوعظية افتتحت ترجمة العدد التالى، والتي كانت عن جان دارك. وقد يوحى نشر ترجمتى لوسى ستون وجان دارك كأول نموذجين فى هذه المجلة لـ "الفضيلة والخير"، بأجندة تفضل العمل العام والسفور للمرأة. والواقع أن هذه الترجمة تضع عمل جان العام فوق الموضوعات الخاصة بالطبيعة النسائية التى تدخل فى صلب كثير من التراجم اللاحقة. لكن ذلك لم يكن احتفالاً مطلقاً بالقيادة النسائية العامة. فمن أى شىء تتكون "الفضيلة" و"الخير"؟ كانت ترجمة ستون هى أول موضوع يلى افتتاحية المجلة؛ وكان وضعها فى المجلة وكذا الاستهلال الذى بدأت به - حول القدوة الصالحة - تؤيد فكرة صياغة الدور نصياً. ولكن البداية المدهشة المثيرة التى وفرها عمل ستون سبقت قسم "الأم والولد والمدرسة"، ثم قسم "المنزل، المطبخ والمائدة"، حيث يوحى تعريف محدد لمصطلح "ربة البيت" بتغير الحقل الدلالى لهذا المصطلح فى اللغة العربية. فقد كان يجسد المعنى الذى يتضمنه المصطلح الإنجليزى "housewife" فى ذلك الوقت، بما يتفق مع إقامة معيار مثالى للأسرة النووية. تلى ذلك صفحتان من وصفات الطهى. وكان يمكن لهذه الملامح أن تخلق رد فعل على النقطة التى أثارت فى نهاية ترجمة ستون. إلا أن نموذج ستون، فى الصياغة القصصية لحياتها كشخصية تقوم بعمل عام، ظلت أمام القارئ. ولّد الحيز الممنوح لحياة ستون كما قدمتها المجلة والخاتمة التحذيرية للنص، بالإضافة إلى الانفصال بين ستون كنموذج مثالى لدور المرأة

والإرشادات التي قدمت في باقى صفحات العدد، رسالة مفعمة بالغموض والالتباس، وتضاعف الارتياح بالاستخدام المكثف لأسلوب يعبر عن المثالية. والمفارقة أن المقال الذى يحمل عنوان "التربية الأدبية"، والذى جاء فى قسم "الأم والولد والمدرسة"، يؤكد أهمية دور تقليد نماذج القدوة المثالية سواء كانت محلية أو غير محلية، مفترضة وجود طفل ذكر وأم دورها أن تقوم بتعليمه. "اخبريه"، هكذا وجهت المجلة القارئة المؤنثة "اخبريه عن تاريخ أحد المشاهير فى صغره لأن هذا مما يفعل كثيراً فيه"^(٨).

وقبل ذلك بعامين، كانت مقدمة الترجمة الثانية التى قدمتها **المراة فى الإسلام** تحمل بيانا مشابهاً يعلن عن قصد التأثير التعليمى فى كلا الجنسين، بما يتماشى مع مجال المجلة التحريرى الذكورى، وجمهورها المنشود: "شأننا فى ما نذكر من تراجم شهيرات النساء بيان سيرتهن وتمحيص الحقيقة وتعليق ما يظهر لنا من الملاحظات التى نستلفت بها نظر القارئ إلى حياة المراة المسلمة فى أدوار التاريخ لتكون من ذلك عبرة وموعظة"^(٩). والحق أن معظم مقالات "سيرة شهيرات النساء" فى هذه المطبوعة، ومن ضمنها حياة عائشة بنت أبى بكر (توفيت، تقريباً ٦٧٨/٨٥م)، زوجة الرسول الثانية، تنتهى بـ "العبرة من هذه السيرة". فهل يمكن أن تكون هناك إشارة أكثر صراحة من المنظور الكامن فى الترجمة؟ والترجمة الأولى لهذه الجريدة، عن زوجة النبى الأولى، خديجة بنت خويلد (توفيت، تقريباً ٦١٩م)، صرحت بأجندة أوسع وإن كانت بنفس القدر من الوضوح.

لقد جعلنا هذا الباب من مشتملات المجلة وسندرج فيه تراجم شهيرات النساء على اختلاف أديانهن وأممهن بين متوفيات وموجودات ولا نعول فى إثبات تلك السير إلا على أصدق المصادر مثل كتب التاريخ المعتبرة والمجلات وموسوعات العلوم والفنون (الإنسكلوبيديا) فى أشهر اللغات وسنبتدئ بذكر أشهر زوجات سيدنا محمد (ﷺ) ولا يخفى ما سيكون لهذا الباب من الفائدة خصوصاً وأننا ستلحق كل سيرة بوجه العبرة فيها مما يحسن أن يقتدى به من أخلاق أو أعمال صاحبته^(١٠).

ومثل هذه الإشارات التي تذكر بأن ذلك ليس مجرد تسلية منحت هذا الباب (والمطبوعة) صبغة محترمة أيضاً - وهي صفة لم يكن كتاب القصة الأوائل في مصر قد حازوها بعد في ذلك الوقت، أى عام ١٩٠١، حتى أولئك الذين يكتبون قصصاً تاريخية البطولة فيها لامرأة. إذن اجتمعت ترجمة لشخصية معصومة مع نوع أدبي لا غبار عليه ليمنحها القوة لأحد "الدروس" المستفادة من حياة خديجة: "أن التجارة تناسب المرأة كما تناسب الرجل".

وبعد اثنتى عشرة سنة، ذكرت ملكة سعد نفس الرابطة بين الدروس التجريبية والتراجم في مجلتها، على الرغم من أن اللغة كانت أكثر رونقاً. وفي هذه المرة كانت الترجمة لحتشبسوت، لا إحدى زوجات الرسول، مما يدل على الاهتمام المتصاعد بالإمكانات الوطنية لتراث النيل قبل الإسلام. "هناك في تلك الآفاق"، هكذا بدأت مجلة **الجنس اللطيف**، "حلفت النفس برهة بأجنحة الاستقراء... وحطت على أشجار الفكر لتجنى من روضة التاريخ الخصيبة ثمرات العبر على غصون الأقلام وتحمل من سحائب الماضي غيوث الإلهام.... لذلك نرجو ألا نكف عن تقليب هذه الصفحات. بل لنجعل من هذه العظات مزدجراً لحاضرنا ولنتخذ من جميل أمثلة الماضي مدرّجاً لمستقبلنا"^(١١).

الإعلان الصريح عن الاهتمام بـ "التفوق" أو "الفضيلة"^(١٢)، بصرف النظر عن مدى إصابة النص دلاليًا في التعبير عن هذه المعاني، لم يتضاءل طوال الفترة التي أركز بحثي عليها، ولا تغير وضع هذا التعبير أو مكانته. تعلن مجلة فتاة مصر في عددها الأول، بعد حوالي ثلاثين عاماً من ظهور **المرأة في الإسلام**، وتوقفها، "سيكون من شأننا أن نعنى دائماً بتدوين تاريخ اللائى نبغى فى العصور المختلفة والبلاد المتباينة سواء كن ممن حكمن أو ممن أفدن بلادهن وأوطانهن سواء حكمن البلاد أو قدن الجيوش أو برزن فى قياد الشعوب. وقد أخذنا الملكة حتشبسوت لتكون موضع بحثنا فى هذا العدد"^(١٣).

ويلفت النظر أن هذا الإعلان ظهر ليبيّن ملاءمة تراجم شخصيات نسائية سياسية عامة لأن تكون مثلاً، ويردد صدى اختيار مجلة **السيدات والبنات** لترجمة لوسى ستون لتدشين عمود الترجمة فيها قبل سنوات. لكن الترجمة التي قدمتها فتاة مصر

(على عكس ترجمة حتشبسوت فى الجنس اللطيف قبل سبعة عشر عاماً) توحى بأن قوة حتشبسوت كانت تعتمد على قوة أنصارها أكثر مما تعتمد على تصرفاتها الشخصية^(١٤). ومن ثم فهى تقدم رسالة ملتبسة للباحثات عن السلطة، ولكنها أقل التباساً فيما يختص بالقوة كتبرير لتقديم الترجمة، يختم الكاتب مقاله بقوله: "هذه حياة موجزة لامرأة تولت عرش مصر فى عصر من عصورها الزاهرة، ولا أراها إلا معجزة لسيدات جيلها ومحل احترام وتبجيل لمن جنن بعدها. والمرأة متى حكمت أمرها ودبرت شأنها وحاطت نفسها بسياج العمل والفضيلة قادت الجماعات إلى الرفة، والبلاد إلى الفخار. والتاريخ مملوء بأعمال أولئك النسوة اللائى فحن كثيراً عن الرجال فى مواطن كثيرة. وسوف نتحف القراء بسيرهن ليكون فى هذا نبراساً يستضيئ بهديه فتيات مصر الناهضات"^(١٥). هذه الصورة للقوة تعمل عملها على الرغم من مفارقة أن الشخصية الفريدة غير قابلة للاقتداء بها. فكلمة "معجزة" مستمدة من الحقل الدلالى للعجز البشرى. لكن الحقل الدلالى العصرى يجعلها أقرب إلى المعنى العلمانى للمصطلح الإنجليزى "miracle". وحتشبسوت فى فتاة مصر هى إحدى الشخصيات العديدة التى تحوم تراجمها من مجلة لأخرى بين الصياغة اللغوية للقوة والصياغة اللغوية للشخصية الاستثنائية. وهنا نجد ازدواجاً مثمراً يؤكد على كل من التواصل التاريخى والتحول التاريخى المفاجئ إلى الحداثة - أو الضرورة الملحة لكل من الأصالة والتجديد - فىتم رسم جدول أعمال لنساء اليوم من خلال القدوة المستمدة من حتشبسوت كشخصية عامة، وموضع اهتمام تاريخى خاص فى مصر القديمة.

والإعلان عن ترشيح شخصية لتكون قدوة، والموجه إلى القارئ من الفتيات فى هذه الصحافة، يعبر عما يدعوه ميشيل فوكو: "تغيير الصيغ المتطابقة وإعادة استخدامها لأغراض معارضة" والتى تدل على أن الخطاب منقطع^(١٦). فإذا كانت نماذج القدوة التى قدمتها هذه الصيغ جديدة غالباً، فقد كانت تكتسى برداء من الأساليب البلاغية المألوفة. ويمكن لإشارات القدوة أن تنشأ عن مجموعة من كليشيهات الثناء المنمقة؛ ولكن فى سياق المناقشة الدائرة حول "المرأة" وفى الاستخدامات الموجهة التى تم صياغة هذه التعبيرات البلاغية من أجلها، يصبح الكليشيه رسالة مكتملة بلاغياً،

ومحملة بأهداف سياسية. وكما سوف نرى، لم تكن هذه الشخصيات بالضرورة مثالية بنفس شروط الأعراف الاجتماعية التي كانت هذه الصياغات البلاغية تعمل على أساسها من قبل.

مثل هذه الإعلانات المعجمة للقذوة مهدت الأرضية لصيغ أكثر تحديداً. وبينما المحررون يذكرون القارئ مراراً وتكراراً بأن عليهن قراءة هذه التراجم كنماذج للدور المثالي، أعلموهن بأن حياة صاحبة الترجمة كانت "مثلاً يحتذى" أو "نموذجاً طيباً" لنساء اليوم^(١٧)، وأنها نموذج يمكن الاستفادة منه عملياً. أعلن جرجى نقولا باز، وهو يكتب عن المعلمة مريم جهشان (ولدت ١٨٥٥): "فإذا استحقت سيدة سورية إقامة تمثال ينطق بمآثرها المشهورة فتكون صاحبة الترجمة أول مستحقة له ولذلك أكتب سيرتها لفتاة الشرق أملاً أن يكون منها فائدة للفتيات"^(١٨)، والنص المكتوب في هذه الترجمة بما فيه من تقاليد هو أكثر من مجرد كيل المديح، فنموذج القذوة أكثر من مجرد صورة قلمية مجردة للأخلاق المهذبة. و"الفتاة" التي تقرأ *الفتاة* يتم إرشادها إلى التعلم من خلال التقليد. إن نماذج القذوة، كما لاحظت تيموثي هامبتون عند كتاب النهضة الأوروبيين، هم "نصوص حية" تتطلب قراءة متفاعلة. والشخصية القذوة "تطالب القراء بمزيد من العمل النشط في هذا العالم"^(١٩).

وأحياناً يكون ما يدل على الاستحسان - علامة القذوة العصرية - أمراً مستقلاً بنفسه، تاركاً للقارئة استخلاص النتائج من تكشف قصة حياة صاحبة الترجمة. "كم كانت امرأة بارعة، وما أجدى أن نقبلي بها"، هكذا يصرح كاتب ترجمة ماري دي سفينيه (١٦٢٦-١٦٩٦). يثنى المؤلف على اهتمام دي سفينيه بالثقافة: "نشأت كالزهرة بين الأشواك، ولم تخذشها شوكة أبداً. عاشت شريفة فاضلة كريمة الأخلاق عفيفة حرة، أثرت العلم والأدب على اللهو والطرب. وفضلت معاشرة العلماء والأدباء على غيرهم". لكن هل هو ولعها بـ "العلم والأدب" أم أخلاقها هو ما ينبغى الاقتداء به؟ إن الأدوار الأخرى مهمة أيضاً: "كانت زوجة أمينة وأماً توفرت فيها سجايا الأمومة"^(٢٠). ويشير النص إلى ما اتصفت به دي سفينيه من تفوق في كتابتها على "رسائل الكاتبين الشهيرين بلزاك وفولتير" وإلى أن لامارتين "شبهها.. ببيترارك الشاعر الإيطالي".

ولكن المقال أعلن أن همها الأساسى لم يكن الكتابة، وإنما الحالة الأخلاقية لأطفالها ومجتمعها^(٢١). وهناك ترجمة أخرى لسفينييه تمدحها لأنها فى كتابتها وصلت بين "أسمى عواطف الأم ممزوجة بأرائها الخاصة فى السياسة والاجتماع بلا خوف ولا محاباة... لذلك جاءت أنموذجاً للصراحة وحسن الذوق ومثالاً يقتدى به فى هذا النوع من الإنشاء". على أن مدام دى سفينييه هى "خير قدوة" للسيدات، ليس فى إنشائها الذى هو من الطبقة الأولى، ولا فى سعة علمها وسعة مداركها فقط بل فى "فضلها وأدبها ورزانتها وحسن سيرتها". ويزيد كاتب الترجمة من تأكيده على القدوة الأخلاقية للشخصية (ويردد صدى اهتمام ذلك العصر بغزو النساء للحيز العام) فى اختتامه بأن دى سفينييه "لم تشارك أهل زمانها إلا فى حب العلم والأدب"^(٢٢). وكما سوف أواصل المزيد من بحث هذه النقطة فى الفصل الخامس، عندما تشير النصوص على القارئ بأن يأخذ فى اعتباره فكرة تشكيل سلوكه على هدى سلوك شخصية من شخصيات التراجم، فإن هذا التأكيد عادة يدور حول الولاءات الخاصة بالعائلة. ولكن الحياة المنزلية ليست هى الدالة الوحيدة على كيف يمكن للترجمة أن تشكل مستقبل القارئة. فالكاتبة والخطيبة السورية هنا كسباني كوراني (١٨٧٠-١٨٩٨) - وهى نفس الكاتبة التى حضرت المعرض الكولومبى - "تركت أثراً أدبية تحفظ لها الذكر الجميل وتحت الهمم على الاقتداء بها" وقد ذكرتها "إحدى كبيرات الجرائد التركية" حجة على "حسن استعداد المرأة الشرقية [على القيام بدور اجتماعى نشط]"^(٢٣). وزنوبيا ملكة تدمر القديمة، هى "مثال محمود" وقد "تركت لأمتها مجداً وعزة، وللنساء جميعاً مثالاً محموداً، فى نشاط المرأة". وهذه الترجمة التى ترجع لعام ١٩٢٠ تستمد القدوة من الشخصية العامة لزنوبيا، فى لحظة من الزمان كان فيها المصريون يتأهبون لحكومة دستورية، والنساء المصريات ينادين بمطالب سياسية لأنفسهن، ويسود التفاؤل حول المستقبل السياسى للبلاد^(٢٤).

هكذا كان الإطار فى أقصى صورهِ بإضفاء صفة القدوة أو المثال المحتذى على إحدى شخصيات التراجم يُنسج فى نطاق صيحات خاصة تأخذ صبغة تاريخية، لتساعد على توجيه المحب للاستطلاع إلى قراءة محتوى بعينه فى الناحية المثالية

للشخصية المترجمة. هذا الأسلوب يضع المديح في إطار الاقتراح: فهو إرشاد عملي موجه إلى قارئة وليس مجرد ثناء على الشخصية - أو على "جنس النساء" بشكل عام. في ترجمة "أليصابات ملكة رومانيا" (١٨٤٣-١٩١٦) عززت **فتاة الشرق** الصيغة بإضافة استعارة حولت تطلع الأنثى للمظهر إلى تطلع للثقافة: "فما أجمل المرأة متى كانت حليتها الأدب وما أجمل الملكات متى كن نظير كرم من سيلفا مثلاً حسناً لسائر النساء"^(٢٥). ولو أن هذه الاستعارة كانت شديدة الانتشار، حتى أنها أصبحت كليشيه، لكن اقترانها بالتأكيد المتكرر على أهمية القراءة التعليمية والمختارة بعناية لتشكيل المرأة النموذجية، جعل مثل هذه "الكليشيات" تحمل أهمية منهجية. ومع ذكر جورج صاند (١٨٠٤-١٨٧٦) كقدوة للأخلاق الخالية من الشبهات - مع إسقاط الكثير من تاريخ حياتها، ربما لأنها يمكن أن تثير بعض الحساسيات محلياً - تم وضعها بحيث تحت جمهوراً محلياً: "وقد كانت خير قدوة في أخلاقها ومسلكتها عاشت ست وسبعين سنة معظمها في خدمة العلم والأدب والمجتمع - إن في تاريخ حياتها لأجمل قدوة للعالمين". ومما يثير الدهشة، أن "أخلاقها"، أكثر من كتاباتها، هي أساس اعتبارها قدوة، حتى ريشتها نفسها تأخذ صفات أخلاقية. "كانت.. قوية في أخلاقها إلى درجة يحسدها عليها الرجال أنفسهم... وأما قلمها فكان عفاً طاهراً لم يخط كلمة لم تكن لخير الهيئة الاجتماعية وإصلاحها... وبغيتنا من ذلك أن يتنبه نساؤنا فَيَسِرْنَ على منوال من نذكر، إن في ذلك سعادة لهن وسعادة لنا"^(٢٦).

والنساء العربيات أو المسلمات يناسبهن هذا الدور أيضاً، ويقمن به كقدوة وبرهان في وقت واحد. روجينا خياط (ولدت ١٨٨٨)، قبطية من أسيوط، وعضو مؤسس في اللجنة المركزية النسائية لحزب الوفد، قيل إنها "من أوائل السيدات المصريات وردت مناهل العلم.. في وقت كان يُعدّ فيه تعليم البنات نقيصة بل وسبة في وجه الأسرة... وأراد الله أن تكون هذه السيدة الفاضلة مثلاً يخجل المتشيعين لذلك المبدأ العتيق"^(٢٧). وتمتد إمكانات القدوة لهذه السيدة إلى "المشايعين" من الرجال، الذين من المهم الحصول على تأييدهم لو كان للفتيات أن يتعلمن. فيرجيني باسيلي، سورية أورثوذكسية من

الأثرياء، كانت تقيم في الإسكندرية في أوائل القرن العشرين، حظيت بالثناء لتطوعها بكامل وقتها ومجهوداتها كمديرة لمدرسة من مدارس البنات، ولأنها، كما هو معهود، لم تسعَ إلى الشهرة.

فإلى الإمام يا فيرجيني فقد عرفتكَ جريئة بكل شيء هو حق.
والآن أراك تفقتين حصرماً في أعين الفتيات اللواتي يصرفن وقتهن في اللهو والترف والأمور التافهة. إلى الإمام يا واضعة المثال على بنى جنسك، يا من ترسمين خطة العمل لفتياتنا ليضمن معنى الحياة الحقيقي، لست تديرين مدرسة فقط بل تديرين نهضة شعب إذ تتجهين بجنسه اللطيف في طريق جديد (٢٨).

في ١٩٠٨، نشرت *فتاة الشرق* ترجمة حياة قدوة سورية أخرى، الكاتبة عفيفة كرم (١٨٨٣-١٩٢٤)، والتي كانت حينئذ في الخامسة والعشرين من عمرها، عربية مسيحية مهاجرة إلى أمريكا الشمالية من سوريا العثمانية. واختتمت قصة حياتها (حتى ذلك الوقت) بنغمة مفرطة في المديح ومتشدة بضراوة في نفس الآن، وقد تكون اكتسبت قوة مثالية إضافية لأنها كانت لا تزال تتكشف.

فلنا وطيد الأمل بأنها ستبلغ منزلة سامية في مستقبل الأيام وتكون خير مثال تقتدى به بنات الشرق وأسطع نبراس تهتدى بنوره إلى سبل العلم فينشطن من عقال الأوهام وهاد الانحطاط ويعلمن أنهن إنما خلقن لما هو أفضل من خدمة جمال الوجه وأن أوقاتهن أثمن من أن تقضى قبالة المرأة (٢٩).

ولكن القدوة "المحلية" تخطت الحدود العربية. فتراجم المسلمات غير العربيات يمكن أن تحتفل بوجود قدوات محلية سابقة، وفي نفس الوقت تنعى غيابهن عن الساحة، وتطالب بالتوحد والتحالف على أساس هوية دينية بينما تؤكد الهوية الإقليمية في آن معاً، وتعلن مقاومة النظرة الغربية. ربما كان هذا أحد الأسباب أن المجلات النسائية المصرية تتبعهم بنهم أخبار المناضلة التركية خالدة أديب. ولأنها اشتهرت بإمكانية اتخاذها

قدوة، كانت صورتها توحد بين النساء المصريات والتركيات من خلال الفخر بإنجازات وتطلعات المرأة، خاصة فى جريدة ذات إدارة مسيحية:

وإن الشرق ليفتخر بهذه السيدة العظيمة التى بيضت صحيفة المرأة الشرقية. وإنا لنسوق هذا المثل للمرأة المصرية لتعلم إلى أى حد وصلت أختها التركية من المدنية والحضارة. نسوق هذا المثل ونحن نعلم أنه قد ظهرت هذه البادرة فى أمتنا بما بدأ من البشائر أخيراً فى قيام المرأة المصرية... إن نهضتنا النسائية آخذة فى التطور ولكن تنقصها المميزات للنهوض الصحيح^(٣٠).

ونلاحظ أن المثل موجه إلى المرأة "المصرية" لا "العربية" أو "المسلمة". وكما أشرت من قبل، كانت جريدة بلسم عبد الملك تهتم بشدة بالقومية العلمانية المرتبطة بالمحلية، وليس ذلك مما يثير الدهشة بالنسبة لجريدة مصرية محررتها مسيحية. فى أواسط سنوات ١٩٢٠، كان المثقفون المصريون يراقبون باهتمام تركيا وهى تتحول إلى مجتمع علمانى مع هوية جمعية تتميز بجنور أهلية محلية قوية^(٣١). أثار المصلح التركى مصطفى كمال أتاتورك اهتمام الكثيرين، بتركيزه على القومية التركية، وهى الدعوة التى كانت خالدة أديب مشتركة فيها بشكل بارز. ومن المهم رؤية اهتمام التراجم بإلقاء الضوء على مناضلة سياسية تركية بارزة داخل هذا السياق. وفى نفس الوقت، فإن بلسم عبد الملك يمكن أن تذكر اهتمامها بقدوة "مسلمة"، هى رمز للوحدة الوطنية التى تتجاوز، أو تتجاهل، التصنيفات الدينية.

سلوك القدوة

تقدم الترجمة ليس فقط صورة أنثوية مثالية، ولكن أيضاً خطة مثالية دقيقة للعمل، وعلى سبيل المثال، فى مجهودات الأميرة فيكتوريا أوف شلزويج هيلستين: "وسموها على جانب وافر من العلم والتهديب فهى بارعة فى الفنون الموسيقية وكاتبة بليغة ومؤلفة من أوفر المؤلفات وأغزرهن مادة وحياتها متنقلة من بين الكتب والمحابر إلى أكواخ

الفقراء والبؤساء إلى الملاجئ والمستشفيات.. خير مثال لخير حياة^(٣٢). هذا النص يذكر كلاً من الخصال وتوازناً معيناً بين الأنشطة كمثال يدعو إلى الاقتداء به، فالرموز الاصطلاحية لـ "الخصال" التي تعتبر مدعاة للاقتداء تفرق هذا الجنس الأدبي. البارونة دي رونسارت (ولدت ١٨٣٨)، جاءت إلى مصر مع زوجها، وظلت فيها بعد وفاته، "مثالاً للكرم ومساعدة الفقراء". والمسلمة الأندلسية، في العصور الوسطى، عائشة بنت أبي عبد الله الأيسر، "ابنة سلطان، وزوج سلطان، وأم سلطان"، تذكّرنا "خلالها البديعة ومواقفها الباهرة وشجاعته المثلّية في خلال الخطوب المدلّهمة بما نقرأ في أساطير البطولة القديمة من روائع السير والمواقف"، وهو اختيار يدعو للتعجب، حيث إن "أساطير البطولة" تلك كانت في الغالب قصصاً أبطالها من الرجال. تشارلوت كورداي (١٧٦٨-١٧٩٣) كانت "مثال الثبات" في البلاط، و"مثال الشجاعة" عند مواجهة الجلاء^(٣٣).

هذه الترجمة، المنشورة في ١٩٣٠، لحقت بخطاب سائد في ذلك الوقت يفترض أن نشاط المرأة خارج البيت أمر مفروغ منه، وفي نفس الوقت يشن هجوماً متزايداً عليه باسم مصالح العائلة. فقد كان خطاب القدوة يسعى إلى دور تهذيبي، يتباين مع سلوك الشخصية مسلك القيادة الذي هاجمه هؤلاء المعلقون كخاصية تميز كثيراً من الشباب العربي، إناثاً وذكوراً. يحث جرجي باز "نساء سورية" على التعلم من نموذج المعلمة "لويزا بركتور" (١٨٢٩-١٩٠٧)، يعلق بأن بركتور في طفولتها: "لم تبطرها النعمة أو يتمكن منها زهو الشباب فتتفرغ للملاهي وتميل مع تيار الأهواء شأن غيرها من البنات الموسرات"، بل كانت تعتني بأمها^(٣٤). تلك رسالة كان على قارئات التراجم أن يستمعن إليها مراراً وتكراراً، تنتشر في مواجهة مجالات السلوك المختلفة. ولناخذ مثلاً على ذلك هيبياتيا، العالمة الإسكندرية في العصر البطلمي (تقريباً ٣٧٠-٤١٥) - "هيباسيا زينة نساء الإسكندرية في تلك الأيام". يضع أمين الريحاني (١٨٧٦-١٩٤٠) على عاتقها دوراً مثالياً مقصوداً لنساء سنوات ١٩٢٠، دوراً مؤسساً على التباين بين الماضي المثالي والحاضر المعيب، فأضاف إليها فضيلة الصمت (المحلية): قد تكون إغريقية، لكنها على الرغم من كل شيء، كانت تمثل ازدهار المعرفة القديم في

الإسكندرية، حيث إنها تقدم نموذجاً للسلوك المثالى. ولم تكن المسألة قضية ما ازدانت به من "الفضل والعلم والحكمة"، ولا حتى "العفة والنزاهة" بالتعبيرات المجردة.

أما فى سلوكها وأيسها ومعيشتها فقد كانت آية فى البساطة والجمال. وإنى لأتخيلها واقفة أمام تلاميذها بثيابها البيضاء المهلهلة وقد عقصت بشريطة من الحرير شعرها. وسدلت على كتفها نيل رداؤها. وفى رجلها العارية نعل يونانية بسيطة. فلا قبعة تثقل رأسها. ولا مشد يضاعف رتبتها وقلبها. ولا كعباً عالياً يضر بعمودها الشوكى ومجموع أعصابها. آية فى البساطة والبراعة والجمال.

وحبذا لو عادت نساء اليوم إلى الزى اليونانى القديم البسيط. خمسة أذرع من القماش الكتان الرقيق خير من عشرين ذراعاً من الحرير الثقيل المخطط على آخر "مودة" فلا تثقل وتشددى جسمك أيتها السيدة الآن كما لو كان جسم عدوك. ناهيك بأمر الاقتصاد والتوفير. على أننا لسنا الآن فى موضوع الأزياء والاقتصاد. لنعد إلى هيباسيا^(٣٥).

كان المجاز الخاص بالمثالية والقنوة يخدم البرامج المعلنة، والمتصارعة، الخاصة بالنوع فى المجتمع، والأدب فى صياغته للسلوكيات اللائقة متنكراً فى صورة التراجع.

الإطراء والسلوك

هكذا استغلت صورة وألفاظ "المثال" الأعراف اللغوية الاجتماعية لترقية مجموعة من برامج العمل للسلوك الخاص بالتنوع، موجهة للنساء، سواء كانت تحاول التدخل ببرامج جديدة أو تحاول الرد على هذه البرامج باسم المتقاليد، أو الأصالة الثقافية، أو الدين، أو الاستقرار الاجتماعى. الأسلوب اللغوى الاصطلاحي أيضاً اتخذ قوة دلالية جديدة عندما كانت التراجع تُختتم برجاء "أن تكثر مثيلات" صاحبة الترجمة. هذه الصيغة التهذيبية غالباً ما تنتهى بها تراجم النساء العربيات المعاصرات، سواء مسيحيات أو مسلمات. كانت عبارة تحمل إطراء يمكن توجيهه لشخصية حية، من أمثال روجينا

خياط: "أكثر الله من مثيلاتها المخلصات العاملات" (٣٦). وكما رأينا في الفصل الأول، قدمت زينب فواز مثل هذا الإطار لفاطمة على، ثم استخدمت *فتاة الشرق*، في طبعتها من هذه الترجمة، هذه العبارة من الثناء وحولتها إلى أمنية أكثر وضوحاً في توجيهها للمجتمع العربى - والمرأة العربية المعاصرة. وأدلت لبيبة هاشم بإطراء مشابه لزينب فواز نفسها في أول عام لمجلتها (ومنه الاقتباس في مفتتح الفصل الأول) ثم عادت لتردد نفس قولها في الشهر التالى في ترجمة حياة محبة الخير اللبنانية إميلي سرسق: "نتمنى لها نواام الترقى ونسال الله أن يكثر من أمثالها بين النساء ويجزيها على أعمالها خير الجزاء" (٣٧). هذا الكليشيه كان يحمل معنى جديداً في سياق تقف فيه عدة نماذج من النضال النسوى عند المحك، وعندما كانت المرأة العربية في المجالات العامة لنشر المجلات، والأعمال الخيرية والتعليم، وحتى في مجالات التجارة والصناعة، والذي كان يحث على أن "أمثالهن" لابد أن يكثرن. والتاجرة القبطية هيلانة عبد الملك - "هى السيدة العصامية والمصرية الوحيدة التى اشتغلت بالتجارة ونجحت فيها نجاحاً يسر الخاطر ويشرح الناظر" - لم تكن ثمة من سبقتها إلى ذلك من طبقتها، ولا نالت التعليم الرسمى الذى تتمتع به كثير من قارئات المجلة. لكنها كمؤيدة بارزة للوفد، فقد تجاوزت كلاً من الطبقة والنوع، فعملها اكتسب شرعية بمساهماتها الوطنية. "نفع الله بمجهوداتها هذه الأمة المتعطشة لظهور كثير من مثيلاتها النافعات" (٣٨).

أحياناً كان هذا النوع من الأطراء يقدم إلى شخصية ماتت منذ زمن طويل - ولكن دائماً له علاقة بالأحياء. ولعلنا نذكر الإضافة التى زادتها *فتاة الشرق* على تمنيات فواز الطيبة لشوكار قاضن، والتى اشتهرت بأعمالها الخيرية: "أكثر الله من مثيلاتها بين نساء هذا العصر" (٣٩). وفى عصر ما قبل الإسلام، اليمنية عفيرة بنت عباد الجداسية، والتى قيل فى البداية أنها أخت أحد زعماء قبيلة جديس، ثم أنها "عزيزة النفس حرة بالفطرة"، حركت قومها للثورة على طاغية بقصيدة حماسية. "كل ذلك بفضل عفيرة الملقبة بالشموس، بقصيدة واحدة أثارت قبيلتها على ظالم شرير... ولم تتحرر منه إلا بقوة نفس امرأة كريمة. أكثر الله من أمثالها فى كل قطر وناد". وربما كان من الصعب أن يتجاهل نشطاء النضال الوطنى المعاصرون ما لعفيرة من صدى قوى.

إلا أن مثل هذه العبارات استخدمت لعدد من النساء الأوروبيات أيضاً. أنجلا بيردت كوتس، أثنى عليها لحيويتها كمثال لسيدات الأعمال الخيرية، وهو دور يتباين تبايناً محبباً مع ميلها السابق للثياب الفاخرة. "جزاها الله خيراً عن مساعيها الحميدة وأكثر من أمثالها فإنها نموذج صالح حرى بأن يقتدى به أصحاب الثروة واليسار" (٤٠).

الإطراء عن طريق تمنى أن تكثر من يقلدن الشخصية يمكن تحويله إلى مهمة خاصة بالسلوك أذكرها في الفصل الأخير: إثارة القارئ المحليات إلى التنافس في النشاط. نُشرت ترجمة مصلحة الإسكان الإنجليزية أوكتافيا هيل (١٨٣٨-١٩١٢) بعد وفاتها بشهر واحد:

فحبذا لو تكثر مثيلاتها في شرقنا حتى ينهض من وهنته ويساوى
البلاد الأوروبية ارتقاءً ولا غروراً فإنه إذا كان لفتاة واحدة مثل هذا التأثير
العظيم في بلادها فلا شك أن فضليات السيدات في عصرنا متى اتحن
على إنشاء الجمعيات والمنتديات الأدبية وسرن على خطة صاحبة الترجمة
من حيث تحسين حالة الفقير يبلغن أخيراً الدرجة المنشودة من إصلاح
الأحوال وإحياء ميت الآمال (٤١).

وتحت ترجمة لجورج صائد أيضاً قارئاتها المفترضات: "متى يوجد في بلادنا أمثال هذه المنشئة البليغة؟ وتصل بصراحة بين الجمهور داخل النص وجمهور القارئ: "بل متى يكون للكاتبات فضل عن الكتاب مثل هذه المنزلة بين القراء؟" (٤٢) ولس عيسى إسكندر المعلوف (١٨٦٩-١٩٥٦) نفس المعنى في تأبينه للكاتبة السورية ماريانا مراش (١٨٤٨-١٩١٩). فإذا يدعى لها السبق في الكتابة للصحافة بين النساء العربيات، يقدم لتثريها الإصلاحى، الموجه إلى "حث المرأة على العلم واقتباس المدنية الصحيحة". ويقول إنها نالت الثناء من المستشرقين وأهل البلاد؛ وكذا الشعراء، وكلها تدل على منزلة صاحبة الترجمة بين أدباء وأدبيات عصرها فلا عجب إذا كان فقدانها خسارة أدبية رحمها الله وعزى أولادها على فقدانها. وأعاض الأدب بكثيرات من أمثالها المولعات بالعلم (٤٣).

وكما يوحى ذلك، يمكن لوظيفة الترجمة فى تقديم المثال أن ترن من خلال التصوير الدرامى لمثالية الشخصية لجمهور داخل النص ينوب عن القارئ أو المستمع المعنى. عندما كانت مانون رولاند (١٧٥٤-١٧٩٣) فى الدير فى مقتبل عمرها، "أظهرت من البراعة فى كل علم تعلمته ما جعلها قدوة لرفيقاتها ومثالا صالحا لهن". ربما ليس لهن فقط؛ فالنص يضيف ما يمكن اعتباره تعليقاً رقيقاً فطناً حول تأثير تأمل الإنسان فى مجتمعه. وإذا قضت الثورية المستقبلية الوقت تقارن بين عظمة المجتمعين الإغريقى والرومانى وحال مجتمعهما، كانت "تستغرق فى البكاء"^(٤٤). وظهور هذه الترجمة فى ١٩٢٢، عندما كان النضال الوطنى لظهور المرأة فى ذروته، هو أمر بلا شك له دلالة.

نشرت **فتاة الشرق** ترجمة لحررة **أنيس الجليس**، أقرينوه، جاء فيها "عرف الصحافيون قدر هذه السيدة الفاضلة فتسابقوا لنشر رسمها فى صحفهم... ولم تقف شهادة الفضلاء عند هذا الحد بل تحفظ الأميرة بين أوراقها كتب الثناء من الشرق والغرب ومن مصر خاصة متضمنة مزيد الشكر على جهادها وهمتها يعترف كاتبوها بأن بناتهم إنما دخلن المدارس اقتداءً بها وأخذاً بإرشادها... فلا يعدوها اقتراح ولا يتجاوزها طماح"، وعندما أدلت أقرينوه بخطبة فى باريس حول "فضل المرأة الشرقية وتقدمها السريع"، ألقى سكرتير وزارة المستعمرات خطبة: "أثنى فيها عليها وذكر أن السيدة هى التى عرفت حقيقته منزلة المرأة الشرقية وأن صاحبة الترجمة نموذج لها". وتختتم الترجمة بالعبارة التالية: "هذا ما وسعه نطاق الفكر عن صاحبة الترجمة الفاضلة كتبناه راجين لها فوق ما نالت من مكانة عالية وشهرة مترامية، أملين أن تكون قدوة صالحة لطالبات العظمة من نساء الشرق بل ولطالبيها من رجاله"^(٤٥). وهذه الترجمة التى تتمثل القدوة من خلال رواية قصة حياتها وحتى شهادة الآخرين لها، كان ينبغى أيضاً استخدامها بما يفيد وينفع مفسراتها الأخيرات، القارئات "خارج" النص. هنا كان الدور البلاغى المزدوج "للغرب". فثمة سعى إلى ثنائه، وتقديم إمكانية محاكاته، ولكن أيضاً كان لابد من إبعاده والتعبير عن التائب له، لأنه لا يعترف بوجود نماذج محلية هى مثال يدل على أهلية الأمم العربية لأن تحتل مكانة مستقلة وتحصل على المساواة فى عالم الحداثة.

القدوة بعد الموت

نغمة الثناء والتقييم الاسترجاعي لتراث حياة أمر مطلوب في تأليف الرثاء، وعندما يقترن بما تقتضيه التقاليد من إضافة سلسلة من عبارات الإطراء على المتوفى، فإنها تناسب أيضاً تطبيقاً جديداً أصبح متعارفاً عليه من تراجم الشخصيات المثالية المكرسة لتشجيع الأحياء على سلوك طرق معينة. قدمت **فتاة الشرق** رثاء سليمة أبو راشد، صحفية سورية توفيت في ١٩١٩ وهي في الثلاثين من عمرها. كانت مشهورة بتأثيرها على الآخرين: "ملاك تعزية للبائسات وحكماً عادلاً بين المتنازعات ومثالاً للسيدات بالرزانة واللفظ وأصالة الرأي وحسن المبدأ"... "وهكذا خسرناها أديبة فاضلة، كلما ذكرناها ذكرنا ما تحلت به من أدب وعلم وفضل ولطف وحسن سيرة وطيب سريرة. زهرة نبتت في سفح لبنان وفيه ذوت بعد أن عطرت بطيبها محيطه وزينت به بآدابها. زهرة الوادي ما انحصر أريجها في واديه بل انتشر في جميع الأنحاء"^(٤٦). وبنفس القوة، نجد رثاء مرجريتا، ملكة إيطاليا (توفيت ١٩٢٦)، فبعد أخبار تؤكد شجاعته وعزيمته وقوة إرادته: "وهكذا ظلت تسير هذه المرأة العظيمة إلى الأمام إلى أن اجتازت المرحلة الأخيرة من حياتها في الشهر الفائت تاركة من مآثرها أمثلة جديرة بالاتباع"^(٤٧).

لاحظ كيفن هايز احتمالات رسم المثال في التراجم المختصرة للنساء الشابات التي صاحبت ما نُشر من خطب التأبين في مستعمرة أمريكا الشمالية: "على الرغم من أن الثناء في خطب الرثاء التي تُلقى عقب الوفاة مباشرة ينبغي أن يُنظر إليها بحذر، فإن التصوير المدحى للنساء يصور بكل تأكيد مثلاً أنثوياً. ففي ترجمة مختصرة لابنة الواعظ الأمريكي كوتون ماثر، والتي نشرت مع فيكتورينا، مراسم جنازة كوتون ماثر لابنته كاثرين، كتب توماس والتر Thomas Walter أن تعليمها أدى بها إلى التفوق ليس فقط كسيدة بيت، ولكن أيضاً في الكتابة"^(٤٨). كذلك تحشد ليندا كريب مراسم جنازات وخطب دينية وهي تتحدث عن إقامة نماذج مثالية تاريخية ومعاصرة لـ "المرأة الجمهورية" في بدايات الولايات المتحدة:

عندما طلب (الكاتبان) روش وويستر من النساء قراءة التاريخ كانا يفكران في ليفى وتاسيتوس، في رولين وماكولاي. ولكن ترجمة مثل تلك التي تتناول حياة مسز [إليانور ريد] إمرسون، رغم أنها تُصنف بشكل عام كقطعة أدبية دينية، كانت أيضاً تاريخاً يختص بموضوعات أساسية في تجربة حياة نساء جيل ما بعد الثورة... فتحت المحسنات اللفظية في القطع الدينية التقليدية ثمة ترجمة لحياة امرأة شديدة مجاهدة كانت تبحث بتوسع أكبر من معظم نظيراتها الخيارات المتاحة أمام مجتمعها وجيلها^(٤٩).

أياً كان السياق، كان الرثاء العام قناة مؤثرة لرسالة المثال. وقد تفجعت الصحافة النسائية المصرية كثيراً على الكاتبة ملك حفنى ناصف بعد وفاتها المفاجئة في ١٩١٨. واتسعت التراجم القصيرة التي قدمتها مقالات الرثاء بالترجمة المطولة والدراسة النقدية التي كتبتها مي زيادة ونشرت بعد قليل في *المقتطف*. وصفت ناصف بأنها كانت مثلاً في سلوكها الشخصي وفي أدبها وفي اتجاهها الإصلاحى بنفس القدر، وفي تكتيك سبق أن رأينا مثيله، تم مقارنتها ضمناً بفتاة اليوم (قارئات المجلة). قالت *فتاة الشرق*: إن ملك حفنى ناصف لم تتميز فقط بأنها "أولعت من الصغر بالدرس والمطالعة" وأنها نالت الإعجاب في المدرسة "كما كانت بعد ذلك موضع احترام الأمة جمعاء". وليس فقط أنها "ملأت أعمدة الجرائد بالمباحث الاجتماعية وكلها تدور حول المرأة وتعليمها ووجوب النهوض بها إلى حلق الرقى"، بل إنها بالإضافة إلى ذلك، "كانت رحمها الله تميل إلى البساطة في الملابس". إن التدفق التدريجى لصفاتها وملامح شخصيتها يضع الثناء الذى ينتهى به رثاؤها فى قالب يجعله أكثر من مجرد مديح تقليدى يردد رثاء معاصرتها، وأختها فى مجال الكتابة، الكاتبة عفيفة كرم. "فانصرفت إلى جوار ربها تاركة من جميل المآثر والآثار ما يصح أن يكون مثلاً للفتيات والسيدات ينسجن عليه ونبراساً يهتدين بأنواره"^(٥٠).

وفى تصويرها للصفات المثالية، قدمت حياة ناصف تعليقاً على السلوكيات التى لا ترقى إلى المثالية بين هؤلاء اللاتى كانت المجالات تأمل فى تشكيلهن. قالت *فتاة الشرق* إن ملك حفنى ناصف، فى كتاباتها، كانت تنتقد النساء المولعات بـ "البهرجة والزينة".

وانتهزت مجلة *المرأة المصرية* الفرصة التي يقدمها مثال ناصف لانتقد التعليم القائم ونتائج. فمع وصفها كمعلمة جادة، تتميز بـ "التتزه عما ينتقد من عادات الفتيات في هذه البلاد" - انتقدت المجلة التعليم الإنجليزي الذي يؤدي إلى "التفرنج"، والتقليد الأعمى لطرائق الحياة الأوروبية وهو السبب الذي جعل الصحافة المحلية تنهر الشباب المصري من الجنسين.

كان خلق المثال هو تشكيل للسلوك؛ كما أنه بنى نوعاً من "الجمعية" الأنثوية، المرشحات والمرشدات، المعلمات وقارئات المجلات. افتتح رثاء ماريا مورجان في ١٨٩٢ بإعلان: "خسارة ربّات الأقلام". وبينما يحتفل هذا الإعلان بالسمات المميزة للمنجزات الفردية للفقيده، وبينما يعتمد على ملامح متعارف عليها للكتابة الرثائية المحترمة، استحضر الرثاء جماعة من النساء وهوية كانت في دور التشكيل في مصر، أي "ربّات الأقلام". قدمت الترجمة أيضاً فرصة لذكر نساء مثقفات أخريات، مع الربط بين كاتبة الترجمة وصاحبة الترجمة، ومع خلق شعور بالجماعة. عندما كتبت ليبيبة هاشم ترجمة الفلكية إليزابيث فلاماريون، علقت قائلة: إن بعض معلوماتها جاءت من "عدة رسائل واردة منها إلى صديقة لها عرفتتها اتفاقاً في الباخرة على طريقى بين بوردو وريودي جانيرو، وهى الكاتبة الشاعرة الفرنسية السيدة مارغريت براسله. وقد شرحت لى هذه السيدة كل ما تعرفه عن صاحبة الترجمة فإذا بها من السيدات النادرات المثال والبالغات من الرقى حدود الكمال"^(٥١). فصورة المثال تتردد بين صاحبة الترجمة، ومصدرها، وكاتبته.

الشعور بالفخار

فى ترجمة خديجة بنت السلطان جلال الدين عمر سلطانة البنغال (توفيت هـ ١٣٦٨/٧٧٠م)، توجهت زينب فواز إلى قارئتها ناصحة: "وإن النساء ليفتخرن بمثل هذه الملكة حيث إنها كانت مالكة نحو ألفى جزيرة من جزائر الهند"، فهى فى حكمها لهذه الجزائر "بقيت مالكتها مدة من الزمن بالعدل والإنصاف" وإن أهل مملكتها عندما

توفاها الله كانوا "راضين عنها أسفين عليها"^(٥٢). إن الثناء على إحدى الشخصيات بأنها مصدر فخر لمجتمعها أو لعصرها أو لـ "بنات جنسها" - وهذا الأخير يتكرر كثيراً في هذه التراجم، هذا الثناء أيضاً يشكل نوعاً من الإحساس بالجماعة الأنثوية سواء متزامنة أو على مدار أزمنة مختلفة، وسواء داخل ثقافة واحدة أو عبر الثقافات. ومن الممكن أيضاً أن يربط هذا بين الكاتبة وصاحبة الترجمة والقارئات، إذ أنه يفى بالوظيفة التعليمية بتحديد شخصية مثالية. "وهو سبب يكفى لتمجيدها والفخر بها أنها كانت أول امرأة في أمة الفرنسيين تظهر في عالم الأدب والنشر"، كما جاء في ترجمة كريستين دي بيزان المنشورة في *فتاة الشرق*، ١٩١٢.

هذا التصوير الحى للصلة بين النساء من خلال الشعور "بالفخر" وما يتضمنه ذلك من أن هذا عامل، أو يجب أن يكون عاملاً، في التشكيل المعاصر للشخصية بين النساء، يعتمد على فكرة لغوية قديمة. فالكاتبة، المُحدّثة، والخطاطة شهدة بنت أبى نصر أحمد بن الفرّج بن عمر الإيبارى (توفيت هـ ٥٧٤/١١٧٨م) كانت قد اشتهرت في زمانها بلقب "فخر النساء"^(٥٣). وثمة ترجمة لزينب (١٨٢٧-١٨٨٥)، ابنة محمد على رأس الأسرة الحاكمة لمصر الحديثة، تدعو هذه الأميرة التى كانت نشطة فى أعمال الخير وتهتم بالسياسة "فخر بنات زمانها"^(٥٤)، وكانت ملكة رومانيا "فخر النساء وحجتهن ضد الرجال [الذين يرتابون فى براعة النساء الذهنية]"^(٥٥). والكلمة "فخر"، ومشتقاتها تجمع بين فكرتى "الفخر" و"الشعور بالمجد"؛ ولنأخذ حياة تريزا ملكة بافاريا كحكم هنا، كان مؤلفو التراجم على علم بأن إثارة شعور بالفخر لدى النساء معناه استيحاء وظيفة تجعل صاحببتها مثلاً. بناء هالة من الفخر حول دور المثال أتاح لهذه الكاتبة فى كتاباتها أن تتوسع فى قضية اختراق كل البروج الذكورية المحصنة الخاصة بالتعليم الأعلى، وفى هذه الحالة فإن الأهمية الرمزية للنساء هى قبولهن فى أعلى المؤسسات. وفى البداية، تقدم أوراق اعتماد صاحبة الترجمة:

لم يثنها جاه الملك وعنفوان الشباب وسامى المجد والترف عن اقتباس
العلوم والمعارف حيث انكبت منذ حداثتها على المطالعة والتعلم حتى نبغت
وحازت ما تتمناه من الشهرة الأبية بين علماء الألمان الأفاضل ثم عكفت
بعدئذ على التأليف ليكون علمها مقروناً بالعمل....

وبينما كان الفرنسيون يتنازعون حديثاً اندماج النساء فى الهيئات العلمية العالية إذ قامت ألمانيا الآن وأنفذت هذا الاقتراح بقبول السيدات الفاضلات فى الجامع العلمية ثم تقدم مجمع موتينك العلمى الشهير ودشن هذا المشروع بقبول البرنسيس الموما إليها عضو شرف فيه وهذه المرة الأولى التى قبلت النساء فى الدوائر العلمية السامية فنهنى الجنس اللطيف بمثل هذه الأميرة التى ألبستهن فخراً لا يزول ومجداً لا يحول^(٥٦).

وينشأ الفخر المشترك من اكتمال القصة - مسار حياة الشخصية وقد رسمت حيكته كسلسلة من الأفعال التى أدت إلى الشهرة، وجعلت وضعها بين "شهيرات النساء" لا محيد عنه. والصفات التى تجسّد الحبكة تحيط "الفخر" بإطار يدل على المثالية. "يوضع الفعل المثالى فى الحياة المثالية؛ ويُقرأ كدالة لحظية على فضيلة البطل"^(٥٧).

هذه التقاليد المصطلح عليها فى كتابة تراجم النساء لم تكن غائبة على الإطلاق عن معاجم تراجم الرجال. كان كتاب **مرآة العصر** (١٨٩٧)، من تأليف الكاتب السورى إلياس زخورا، معجماً غنياً. وغالباً ما تنتهى تراجمه القصيرة بتمنيات طيبة بحياة مديدة وناجحة، ورسم صفات صاحب الترجمة؛ أو امتداح شخصية انتهت حياتها بما كان لها من فائدة^(٥٨). وينتشر فى كتابه تراجم تنتهى بالصيغة الخاصة "بالإكثار". كان عثمان باشا غالب الأكرم "بطلاً شجاعاً ومديراً ماهراً، ذا طبيعة كريمة وطبع دمى، لعل الله يكثر من أمثاله ويمتعه بحياة طويلة وكريمة"^(٥٩). وفى هذه المجموعة لا تظهر النساء إلا من خلال تراجم أزواجهن^(٦٠). وبعد حوالى ثلاثين عاماً، نشر الصحفى زكى فهمى معجماً مماثلاً، عنوانه ترديد لعنوان زخورا، وجعله لجيله (ولكنه يبدأ، مثل زخورا، بتراجم الخديوية، والسلاطين، والأمراء فى الماضى والحاضر، منذ محمد على باشا فصاعداً). كل التراجم فى هذا المعجم لرجال، ولكن كان هناك اختلاف ينم عن الجو السياسى الجديد: بعد استعراضه للشخصيات من العائلة المالكة، يأتى توت عنخ آمون، ثم، بعد استطراد حول البرلمان المصرى، تال فى التراتبية السياسية للعصر، كان القائد الوطنى سعد زغلول، الذى توفى بعد أشهر قليلة من نشر الكتاب. هذا العمل أيضاً يعتمد على علامات الاستحسان المتعارف عليها^(٦١). كانت هذه النصوص ضمن نصوص

كثيرة تقوم بتشكيل المفاهيم المتغيرة حول الرجولة. ولكن نادراً ما رأيت الاستخدام الصيغى المتماسك والثابت والموجه كما فى تراجم النساء^(٦٢). وعندما كانت تراجم الرجال البارزين تظهر فى المجالات النسائية (وكان ذلك أقل، كقاعدة، من تراجم النساء)، كانت صياغتها فى إطار أسلوب المثال أقل احتمالاً، على الرغم من أنها لم تكن تفتقد أسلوب الثناء. كما لم تكن تستثمر الأساليب التى تُشعر بالفخار. كانت تراجم النساء غالباً تؤكد أن المرأة "فخورة بنفسها"، أو أنها لا بد أن تفعل. جاء فى ترجمة الرحالة العالمية جيسى أكرمان: "يحق لهذه الأنسة أن تباهى وتفاخر دون خشية معارض، ولا خوف مناضل، بأنها أعظم سيدة طافت حول العالم. فقد أتمت طوافها هذا ست مرات"^(٦٣).

المثالية غير المباشرة: خصال المرأة الصالحة

إن الصورة العقلية الشاعرية التى يصف بها أمين الريحانى طريقة هيباتيا فى ملابسها تتبع سلسلة طويلة من التصوير الوصفى. فهذه المرأة "زينة نساء الإسكندرية فى تلك الأيام" كانت أيضاً "رئيسة الفلاسفة الأفلاطونية، وصديقة الأمراء المحبين للعلم والعلماء، ومرشدة الحكام، وعدوة التعصب والخرافة". وبالإضافة إلى ذلك، "كانت هذه الوثنية الفاضلة رائعة الجمال فصيحة اللسان شديدة العارضة، سديدة الرأى سريعة الخاطر شريفة الشمائل والخصال"^(٦٤).

فوصف المكانة الاجتماعية يأخذ رنة أخلاقية العفة، فتصبح عفة "الفيلسوفة العذراء" علامة على التفوق لهذه القدوة (على الرغم من أنها وثنية). ولكى يعمق من الصورة أكثر، يقدم المؤلف نظرة مخالفة بالإشارة إلى مصرية إغريقية أخرى، كليوباتره السابعة (٦٩-٣٠ ق.م): "كلنا نسمع بالملكة (كليوباترا) الداهية الخليعة. ولكن من منا يسمع بهباسبيا العالمة العفيفة العذراء؟" فعندما تدثر كليوباترا بعباءة المثال المضاد، تصبح المقلوب البلاغى لهيباتيا^(٦٥). فالتعلم والأخلاق، وهما علامتان توأمان لصورة المرأة المثالية، مضادتان لشخصية كليوباترا "الداهية الخليعة".

وإذا كان للترجمة أن تشجع الفتيات والسيدات على التطلع خارج البيت، وتشجع الآباء والأزواج على النظر إلى ذلك بعين الرضا والتأييد، فعلى الكُتَّاب أن يتقدموا بحذر واحتياط. وإذا كان من الممكن أن يتردد صدى مثالية زوجات الرسول في تراجم النساء المعاصرات نوات النشاط في المجال العام، وليس هذا فقط، بل صوغ هذه التراجم في قالب التقليدي الموقر للطبقات في الأدب العربي، فيا حبذا. وربما اعتمدت فواز، وهي تجمع حبات "دُرِّها المنتور" في أوائل سنوات ١٨٩٠، على المعاجم الأوروبية والأمريكية لتراجم النساء، ولكنها، كما رأينا، استمدت من التقاليد الأدبية العربية نموذجاً اجتماعياً أكثر ألفة ويتميز بخطاب يدعو للثقة^(٦٦). كانت تلك النماذج الأدبية قبل الحديثة مبنية على ذكر الصفات المستوجبة للثناء ورواية الأخبار؛ واتبعت فواز النموذج الأسبق، لكن مع التأكيد على إيجابية صفات معينة وتنظيم الصفات والخصال في تسلسل هرمي. واستدعت تراجم المجالات نفس الفيضان من نعوت التفوق، فالخصال التي مكنت صاحبيتها من الحصول على التعليم والمهارة الأدبية تقدم النماذج المثالية للفتاة العصرية. عائشة بنت علي بن محمد الملقبة بست العيش (توفيت هـ ٨١٦/١٤١٣م)، الباحثة وراوية الحديث: "قرأت القرآن الشريف وتعلمت الخط فأتقنته وتخرج عليها كثيرون من الأئمة والفقهاء... وكانت ذكية الفؤاد قوية الذاكرة سريعة الحفظ"، كانت أيضاً "سامية الصفات لينة العريكة حادة الذهن حسنة المزاج"^(٦٧). والشاعرة الدعاء بنت المنتشر بن وهب، من شعراء العصر الجاهلي، كانت "شاعرة بليغة. سامية التصور متينة القوافي"^(٦٨)، ولم تكن وحدها في هذه الصفات، فكثير من النساء "مشهورة بالفضل والكمال" (مثل نيتوكريس)، أو مشهورة بـ "علمها وفضلها" (مثل كليمنس روير)^(٦٩)، أو "جمعت بين جمال الخلق والخلق" (ألكسندرا ملكة الإنجليز، والشاعرتان العربيتان مفضلة بنت عرفة الفزاري وصفية بنت مسافر، وشعانين: الجارية العباسية وزوجة المتوكل، ست الملك بنت العزيز زوجة الخليفة الفاطمي والتي تولت الحكم، عمرة بنت النعمان البشير، ماري دي سيفيني، عايدة بنت الملك الأثيوبي أمون سيرو، الصحفية سليمة أبي راشد)^(٧٠). أما تركان خاتون (توفيت هـ ٤٨٧/١٠٩٤م)، قرينة السلطان ملك شاه وشريكته في الحكم، فقد غطت ترجمتها صيغ التفضيل جيداً: "اشتهرت بقوة

العقل وكثرة الحزم وامتازت بالحكمة والتدبير وعلو الهمة والشجاعة والكرم". ماري أجنسى (١٧١٨-١٧٩٩)، الموسوعة الإيطالية الحية، كانت "قدوة عجيبة ونادرة غريبة، وصاحبة عفاف وأدب". اللادى ماري ورتلى مونتاجو (١٦٨٩-١٧٦٢) - والتي تبدو في ترجمتها كما لو كانت شاعرة عربية قديمة - اشتهرت "بتوقد الذهن وذكاء الفؤاد وجمال الطلعة وكمال الأخلاق... امتازت بمعارفها وفضائلها على جميع أقرانها في ذلك العصر". ووضع مؤلف ترجمة شارلوت كورداى مجموعة من النعوت التقليدية في سياق غير تقليدى إلى حد ما: "ووصفها الذين رأوها تحت المقصلة بأنها كانت جميلة الطلعة جذابة الملامح ممشوقة القامة تتم نظراتها عن شجاعة وإخلاص"^(٧١). وتقدم حتشبسوت "مزدجراً لحاضرنا" و"اعتباراً" للقارئ في ١٩١٣، وتلتقى في شخصيتها الخصال الرفيعة. وتأتى صفة "داهية"، أى مأكرة أو حصيفة، وهى صفة تأتى غالباً بقصد الانتقاص عند إضفائها على الإناث، تأتى هنا بمعنى إيجابى: "بتاريخ (هاتشبسوت) تلتقى الرئاسة بالدهاء المحمود وتتعانق السياسية بالكياسة. ويتصافح الإقدام مع الذكاء النادر. ويمتزج الحزم برجحان العقل.... فسلام على ابنة (ثوميس الأول) وارثة مناقبه وتاجه"^(٧٢).

وكما ذكرت بالنسبة لفواز، لا تستطيع الترجمة أن تفى بحق كوكبة الصفات التى ينقلها كل لفظ من هذه الألفاظ. لكن الحقل الدلالى لكل لفظة يمكن استيحائه من الصفات التى انتظمت على مدى أكثر من نصف قرن من الوضع والترتيب: الذكاء، الحكمة، الشجاعة والجرأة، العزيمة، الحكم الصائب، الفصاحة، الطموح، التواضع، حب الخير، والوفاء. وعلى الرغم من أن المعاجم قبل الحديثة قد أضفت هذه الصفات على سيدات بارزات، فإنها كانت تحمل رنيناً مختلفاً بالنسبة لمؤلفى التراجم فى القرن العشرين. والواقع أن هذه الصفات تتوازى مع الخصال التى كان الكتاب القوميون يحثون على ضرورتها وحتمية التحلى بها فى مستقبل الأمة بعد انتهاء الاحتلال البريطانى. فى أحد الأعداد المبكرة لجريدة المؤيد، يحث كاتب قراءة: "ما أحوجنا إلى فضل إقدام وثبات وصبر ومزاولة وصدق فى العمل ونشاط فى السعى وحرص على المنفعة العامة حتى يسعد بنا الوطن ونسعد به ونفوز فى هذا السباق الذى لا يحرز نصابه إلا المتيقظون"^(٧٣).

وتطبيق هذه الصفات على النساء فى تراجمهن كان يردد صدى دعوى تشمل المجتمع كله، وفى نفس الوقت كانت يتم توجيه النساء غالباً إلى كيفية حيازة هذه الصفات وكشفها أو تطبيقها. وكان يجب أن تنتج عن الأمثلة المقدمة فى التراجم نتائج تصب مباشرة فى مسار مصر الاقتصادى والسياسى فى القرن العشرين. لأن التراجم المفعمة بالصفات يمكن أن تأخذ رنيناً له دلالة، كما هو الحال فى الملاحظات الخاصة بالصورة المثالية. فإذا كان المؤلفون يريدون إقناع الآباء بأن العمل بالغناء أمر يدعو إلى الاحترام، فإنهم يمكن أن يرجعوا إلى التاريخ المحلى: حلقة من الصفات الأخلاقية يعلو صوتها من خلال ترجمة المغنية الأموية جميلة السُّلمية (توفيت هـ ١٢٥/٧٤٢م)، والتي "اشتهرت بالعفة والصيانة والطهارة والوقار والآداب اشتهارها فى الغناء" (٧٤).

وحتى تراجم النساء المعاصرات التى نشرت فى أواخر تلك الفترة تبنت الطريقة التقليدية بإدخال قائمة بالشمائل والصفات تسهب فيها وفقاً لأجندة التحديث المحلية. تيودورا حداد (توفيت ١٨٨٩)، ابنة عائلة من طرابلس (لبنان) مشهورة باهتمامها بالثقافة، "عرفت تيودورا بذكاء العقل ولين العريكة ورضى الخلق وكرم الطبع وقوة الحافظة، وإنى لأذكر انتقاد ذهنها واسترسالها فى سرد أبيات ابن عقيل" - هذا ما قالت ابنة أختها، وقد اقتبس عنها فى ١٩٣٤. كانت تيودورا تحب الجبر والهندسة وعلم الأحياء النباتية؛ وكانت تأسف لعدم وجود حديقة حيوان فى وطنها. وقد نشرت مقالات "نوّهت فيها بأهمية مقام المرأة وتأثيرها فى المجتمع، ومن براهينها على ذلك قولها مرة إن العظماء ورثوا فى الغالب مواهبهم عن أمهاتهم"، مثل هنرى الرابع، الذى "كان ابناً لتلك المرأة الفاضلة السامية الفكر حنه دى نافار [طبق الأصل]" (٧٥). وعندما كتب جرجى باز ترجمة الكاتبة السورية مارى عجمى (١٨٨٨-١٩٦٥) احتفالاً بالعام الخامس والعشرين من دخولها ميدان الأدب، لم يتوقف أمام التعبير المعتاد تكراره "جامعة بين الفن والفائدة" ولكنه أضاف إليها محتوى عصرياً، بوصف أساليب عجمى فى البحث والكتابة. "تدون الخطاب أولاً وتتلوه على أخوتها، ملاحظة مبلغ تأثيره فيهن لإصلاح ما يبدو لها فيه من الضعف"، وفضلاً عن ذلك، مما لا يمكن إغفاله، أنها "تحب البساطة فى شئون الحياة، أبية النفس، حرة الفكر، صريحة الكلام، جريئة مخلصه" (٧٦).

وكان وصف عيسى المعلوف لسلمى قسائلى (١٨٧٠-١٩١٧) يجمع بين افتتاحية وصفية تقليدية مع قصة حياة غير عادية: "كانت كاتبة بارعة وطبيبة حاذقة، جميلة الطلعة حادة الذهن طليقة اللسان قوية الذاكرة". وعندما كانت فى العشرين من عمرها، (ولم تتزوج)، لحقت بأخيها فى الإسكندرية وواصلت الكتابة. تعلمت فى إحدى مدارس البنات بدمشق، ثم درست الطب فى بيروت والقاهرة، وأصبحت طبيبة نساء وكاتبة معروفة، وتنقلت بين القاهرة والشام. "وهكذا صرفت هذه الفتاة النشيطة حياتها عذراء واقفة نفسها لخدمة الآداب وبنات جنسها فى القطر المصرى واشتهرت باعتمادها على نفسها واجتهادها إلى أن توفيت غريبة فى القاهرة فى ١٥ أكتوبر (تشرين الأول) سنة ١٩١٧م رحمها الله وعزى حشرة شقيقها نعمان أفندى الذى له اليد الطولى فى تهذيبها وتعليمها" (٧٧).

وتكتسب صفات المديح التى يمكن أن يتوقع المرء أن يجدها فى قطعة رثاء أهمية ومغزى عندما يتم التعبير عنها مجدداً بما يروى من قصة حياة انتهت حديثاً. جيسى هوج (١٨٦٦-١٩٠٥)، ولدت فى مصر لأبوين أسكتلنديين من المبشرين، كانت "السيدة العالمة والنقية الفاضلة جيسى هوج" قد توفيت حديثاً وهى تلى فى الإسكندرية عندما نشرت مجلة السيدات والبنات تأبيناً لها فى ١٩٠٥. كانت فى الكلية فى أدنبره "مثال اللطف والرقّة والاجتهاد بين قريناتها"، تحصل على جوائز "تدل على مهارتها وتقدمها وحسن سلوكها"، وبعد عودتها إلى مصر "تعيّنت مرسلّة" فى إدارة مدرسة البنات فى أسىوط، لمدة "خمس سنوات كانت فى أثنائها لا تفتر لها عزيمة"، ثم أدارت المدرسة العالية للبنات بأسىوط لمدة أحد عشر عاماً "ربت فيها سيدات فاضلات" (٧٨). وترجمة تأبينية لجوليا وارد هاو (١٨١٩-١٩١٠) تقول عنها إنها كانت تتمتع بـ "حدة الذهن وصفاء العقل وجمال النفس"، وتثنى على عملها فى التعليم والمقالات العديدة التى كتبتها من أجل قضية التحرير. وهذا النص، الملخص عن المجلة الأمريكية التى تصدر باللغة العربية، الهدى (٧٩)، ربما يكون مكتوباً بقلم عفيفة كرم - مؤسسة ومحررة المجلة، والتى نشرت ترجمتها هى نفسها مرتين فى فتاة الشرق - أولاهما فى ١٩٠٨ عندما كانت فى بداية عملها بالصحافة ("بدأت حياتها القلمية فى ١٩٠٣")، كما سبق الذكر،

والثانية، وبشكل مأساوي، بعد أقل من عقدين، كتبت لبيبة هاشم تأبيناً لها: "زينة الأدب النسائي في العالم الجديد وفخر السيدات الشرقيات المرحومة عفيفة كرم التي طالما زينت الصحف بدرر أقوالها وقلدت جيد المرأة بآيات دفاعها". أما مجلة *الهدى*، فقد: "انتضت بها سيفاً قاطعاً هوت به على هام التقاليد النخرة البالية وأيقظت مواطناتها من سبات الخمول والجهالة ثم سارت في مقدمتهن تحمل علم الحرية الأدبية مزداناً بآيات من نور مؤداها المرأة أساس رقى الأمة"^(٨٠).

وأحياناً نجد أن طابوراً من الصفات، التي تُفتتح بها ترجمة بطريقة تقليدية، يتم تكرارها ويقوى تأثيرها في سياق خبر يصور شخصية صاحبة الترجمة، وهذا من ملامح التراجم العربية القديمة، كما رأينا في الفصل الأول. الجمانة بنت قيس بن زهير العبسي، شاعرة عربية وناثرة من العصر الجاهلي، وكانت متعلمة، "كانت من فضليات نساء العرب أدباً وكمالاً وأخلاقاً وكانت حكيمة واسعة الاطلاع فصيحة المنطق مهذبة اللفظ رصينة التعبير". وتذكر الترجمة خبر صراع بين أبيها وجدها تمكنت جمانة من حله "بحكمتها وحزمها"^(٨١).

هذه الصفات والنعوت بالطبع كلها يتزايد صداها عندما تنقل حقلاً دلاليًا من المعانى. وقد يكون أفضل مثال على ذلك، لتعقيده وانتشاره في نفس الوقت، كلمة "فضل" وصيغة النعت المؤنث منها، "فاضلة"، وكذلك اسم المصدر "فضيلة". فهذه الكلمة، مع الأهمية الدلالية لمعنى "الإضافة والزيادة"، فإن الجذر أيضاً يشير ضمناً إلى "التفضيل"، وأصبح دلالة على "الأول"، "الأحسن"، وأى نوع من صفات التفضيل المبالغ فيها. والأهم أنها تشير ضمناً إلى "العفاف". و"الفضيلة"، في هذه التراجم، هي الصلاح الأخلاقي، والتفوق، والتهذيب، والجدارة، والكرم. ويصبح تعبير "سيدة فاضلة" كصفة من صفات المديح - التي نجد أنها تتكرر هنا كثيراً - تعبيراً شديداً التملق عندما تمتلئ الترجمة بالمجاملة والإطراء.

والاستخدام المتغير للإشارات كالنعوت والصفات واضح للغاية في الصفة "حرة". كانت هذه الصفة تستخدم في المجتمع الإسلامى المبكر للإشارة إلى المرأة الحرة لتمييزها عن الأسيرة التي يتم إحضارها إلى المجتمع، ثم اتخذت معنى يرتبط بذلك،

هو "محترمة". ولكن فى سياق حديث الصحافة النسائية عن "حرية المرأة" و"حرية الفكر والرأى"، اكتسبت الصيغة الوصفية أكثر من معنى. فإذا كانت دى سيفينيه "عاشت شريفة فاضلة كريمة الأخلاق عفيفة حرّة"، فهل كلمة "حرّة" هنا تعنى "محترمة" أم "ليست من العبيد" (٨٢)؟

وربما تكون أكثر الكلمات استخداماً فى هذه التراجم هى كلمة "أدب". استغلت النصوص مجالات المعنى الواسعة لهذا المصطلح. والواقع أنه ربما كان من الملائم الاحتفاظ ببعض الالتباس بين معنى "الدمائة" و"السلوك القويم" أو "التهذيب" و"فن الأدب" عندما كانت الكاتبات يسعين إلى زيادة أعدادهن، ولكن بطريقة لا تسبب تهديداً لهن. إن تكرار اقتران كلمتى "أدب وجمال" بكثرة، وللتين جاعاً بنصهما مباشرة من التراجم القديمة، كانت له أهمية مزدوجة للنساء فى العصر الحديث.

اتساع وارتفاع وتألق وجلال العقل والقلب والإرادة واللسان: بهذه الطريقة يزداد ويرجح هذا الطابور من الصفات. "بُعْد النظر" يجمع بين فيروز بنت علاء الدين وعائشة بنت محمد؛ و"الحصافة" تجمعهما معاً وست الملك، وحبوس الشهابى، وساروجينى نايدو، وكنزة أم شملة. "الشجاعة والجرأة" توحد بين جان دارك ولىلى بنت طريف، وبكارة الهلالية، وأجنس ويستون، وعائشة بنت أبى عبد الله، وليدى بيكر، وألكسندرا أقرينوه، وهنا كورانى، ومارى كنجسلى، وهند بنت زيد. أما "قوة الإرادة" فتجمع بين حتشبسوت وتشارلوت كورداى، والصحفية الباحثة الفنلندية ميكى فريبورج، وعطيات "القبطية" (من شهيدات العصر القبطى)، وهيلانة عبد الملك، أختها فى الدين، ولكن بعد أجيال عديدة.

لكن قيام الصفات بوظيفة خلق الصورة المثالية ليس جديداً، تذكر ستوفاسر ذلك بالنسبة للنساء اللاتى يظهرن فى القرآن:

حتى أكثر المفسرين التزاماً بالحرفية وبعداً عن المبالغة أو الخيال فى الماضى والحاضر... قد اعترفوا بالبعد الرمزي للرسالة القرآنية عن الشخصيات النسائية فى الماضى. والقرآن نفسه يضع حوالى ٢١ امرأة كـ "مثال" ... للاستقامة والخطيئة، للقوة والضعف، للفضيلة والرذيلة.

وفى صور البطلات من النساء، تُعكّل الخطيئة بالتمرد على الله، والكفر،
وأيضاً عدم طاعة الزوج إذا كان صالحاً. والفضيلة هي الإيمان لدرجة
الشهادة، وطاعة الله، و"الطهارة"، وطاعة الزوج إذا كان صالحاً؛ وهى أيضاً
التواضع، والخجل، والحب الاموى^(٨٣).

ولكن بالنسبة للمجالات كما هو بالنسبة لفواز، كانت "الفضيلة" تطلق بتوسع أكبر،
بينما، كما نرى فى قراءة ستوفاسر للأساليب البلاغية المعبرة عن الأنثى المثالية، قرنت
تراجم المجالات الصفات بالأدوار الاجتماعية المتوقعة. فالصفات والنعوت دلت على
التفوق بتسمية صفات قيل إنها تجتذب الرجال إلى "شهيرات النساء" كأزواج - تعبير
يشير إلى تغير عادات الزواج عند منطف القرن فى مصر، وإلى المناخ الخطابى الذى
ساعد على تشكيل هذه التغييرات. لكن الطاعة لم تكن على قمة قوائم الصفات
هذه^(٨٤). نابليون الثانى اجتذبه إلى أيوجينى (١٨٢٦-١٩٢٠) "عذوبة حديثها وذكائها
النادر"، وكانت تشاركه فى إدارة الأحكام وتطلع على قرارات الوزراء وأعمال الحكام.
وأبدت فى أثناء جلوسها على العرش من العزم والحزم وبُعْد النظر ما اعترف به
أعداؤها قبل الأصدقاء". وأحب بوناپرت جوزيفين (١٧٦٣-١٨١٤) "لما رآه فيها من
المزايا النادرة والأخلاق الفاضلة". والرسائل التى كتبتها إليه بعد طلاقهما تدل على
"رقة عواطفها ونبل أخلاقها ووفرة أدبها". فما الذى يجعل الزواج متماسكاً؟ السلطان
ملك شاه رأى فى زوجته ترکان خاتون "حسن سياستها وصواب آرائها ما يزيده كلفاً
بها واحتراماً لأفكارها". الأمير سليم الذى أصبح ملكاً على الهند ولُقّب جهان كير،
اقترن بـ نور جهان (١٥٧١-١٦٤٦) "فأبدت من الحكمة والرشاد ما استأسرت به لب
زوجها، فسلم إليها مقاليد الأحكام وأصبحت الأمرة الناهية فى الشعب تدير دفة
السياسة إلى أقوم سبيل"^(٨٥). هذه النصوص كانت متاحة لفتيات المدارس فى وقت
كان فيه "الزواج الرفاقى"، أى الزواج المبني على الاحترام والعاطفة بين الشريكين،
قد بدأ يأخذ وضعه كزواج مثالى بين أبناء النخبة فى مصر.

التنافس مع الرجال

نشر مؤلفو التراجم الصفات وفقاً للأفكار المسبقة الخاصة بالنوع، مع قبول، وفي نفس الوقت معارضة، القوالب النمطية التي توضع فيها المرأة، والرجل أيضاً. إيزابيلا الأولى ملكة أسبانيا (١٤٥١-١٥٠٤) "جمعت .. بين عقل الرجال ومحاسن النساء وامتازت بالصلاح والتقوى وكان جمال خلقها يعادل حسن خلقها، فإنها كانت حنطية اللون ذات عينين زرقاوين وشعر أشقر وقامة طويلة وقد اشتهرت بحلمها ولطفها كما اشتهرت بقوة إرادتها وصدق عزيمتها"^(٨٦).

وساهمت مقارنات من أنواع أخرى في نوع من المثالية الضمنية. فالشخصيات النسائية ينازعن "الرجال في كل مرافقهم"^(٨٧) و"تفوقن على نظرائهن من الرجال"^(٨٨). أسبانيا ملكة ملتوس (عاشت في القرن الخامس قبل الميلاد) "تعمل أعمالاً يعجز عنها أقوى الرجال حتى أنها اكتسبت بذلك شجاعة وشهرة لم يسبقها إليها أحد من نساء اليونان وتقاطر على بابها العلماء والشعراء والفلاسفة والرياضيون والبلغاء"^(٨٩). وكثيراً ما "يحتشد" الرجال على أبواب "شهرات النساء"، وقد اجتذبهم إليهما (كما تقترح النصوص) التألق والذكاء وكذلك الجمال، وربما يدلنا ذلك على كيف قامت التراجم التي ترسم صورة المرأة المثالية تساعد أيضاً على تشكيل فكرة جديدة عن الرجولة تلائم طموحات الوطنيين. ومثل ذلك القول بأن الرجال يستمعون إلى، ويتعلمون من، أولئك النساء، وأن المعرفة هي السبب الأساسي الذي يمنحهن النفوذ. عائشة بنت أبي بكر، "أفصح أهل زمانها"، كانت "أحفظهم للحديث والقرآن... وتجمع قلوب الرجال على طاعتها وإجابة ندائها". جميلة الصومالية كانت تُعَلِّمُ المغنين من الرجال، وينسبون إليها السبب في مهارتهم^(٩٠).

وبالطبع فإن المقارنة بين الجنسين كان معناها استدعاء الصور النمطية. فجورج صاند "اتخذت طول حياتها الكتابية اسم الرجال شعاراً لها... وكنت مع ذلك لا تميزها عنهم في رباطة الجأش وتوازن العواطف وعلو الفكر وسمو القوة الحاكمة". وإذا يتم تعريفها بخصائص تعتبر "ذكورية"، تقف صاند في مكانة أعلى من الكاتبات الفرنسيات

الأخريات نحوياً، كما أنها توضع فى مقابلهن من خلال صيغ التفضيل العليا المنتشرة فى الترجمة. إلا أن النص يسرع بإبعاد الشك عن صائد بالنسبة لدوافعها فى تفضيل المظاهر "الذكورية". ومن ثم، يؤكد أن السياق الاجتماعى الذى عاشت وكتبت فيه صعب بالنسبة للمرأة المستقلة. "ولا يحسن القارئ أنها إنما اتخذت ذلك الاسم الرجالى وقوفاً منها بعجز أو اتقاء المهاجمة العنيفة والزراية الشديدة فى عصر لم يكن يعتد بالنساء أو يأبه لكتابتهن، أو أنها إنما تكتب ما يخجل قلم امرأة أن يخطه"^(٩١). ثم يقوم النص بتقليدها صفة النموذج^(٩٢).

رفضت الصحفية الفرنسية كارولين جبهار، "مدام سيثيرين" (١٨٥٥-١٩٢٩)، منصباً حكومياً، مبررة ذلك بأنها "لا تزال امرأة". وتشرح المجلة: "تريد بذلك أنها رقيقة الحس لطيفة الشعور لا تطيب لها المناصب والناس يظلمون". وقد اختارت كارولين "خدمة وطنها" من خارج الحكومة^(٩٣). وهكذا فإن الصفات التى تعتبر "أنثوية" تأخذ معنى سياسياً وفعالية على الرغم من أنها فى نفس الوقت تضع الفروق بين الجنسين فى صورة محسوسة. وتقوم التراجم أيضاً بوضع هذه الفروق فى صورة محسوسة بتعميم الخصائص والدوافع الأنثوية. فالنساء يكتبن "من منطلق عاطفى"، هكذا تدعى ترجمة الكاتبة الإنجليزية إلين ثورنكروفت، وكذا الكاتبة الفرنسية ميريام هارى. وفى الحالة الأولى يعتبر هذا القول نوعاً من الإطراء؛ أما فى الثانية، فهو انتقاد، حيث ترى كاتبة الترجمة أن كتابات هارى عن المجتمع العربى تنطوى على أخطاء. ومن الإستراتيجيات الأخرى لإظهار الفروق بين الجنسين فى صورة محسوسة تأكيد أن صاحبة الترجمة تسمو أو تعلو على الصفات الأنثوية. دى سفينيه "هى امرأة ولكنها قبضت بيدها على صولجان الأدب"^(٩٤). ويمكن لهذا أن يتيح فرصة لنقد القناعات المحلية. تعلق إحدى التراجم لماريا أجنسى، أنه إذا كان الرجال قد رسخوا أسس الدراسة العلمية، فإن النساء ساهمن أيضاً: "ووصلن إلى مستوى لا يمكن لأبناء الشرق أن يصدقوه". وذكرى أجنسى تدوم "كأعظم الرجال"^(٩٥).

فضلاً عن ذلك، ثمة تراجم قليلة تصر على أن شهرة المرأة ليست نتيجة أنها امرأة فريدة، وإنما بسبب صفات تلمس الحدود القائمة بين الجنسين. لم تكن شهرة عائشة بنت أبي عبد الله الأيسر ترجع فقط لكونها "أميرة أو امرأة تشترك في تدبير الملك أو توجيه الحوادث، ولكن يرجع بالأخص إلى شخصيتها القوية، وإلى رفيع مثلاً وإلى سمو روحها وإلى جنانها الجريء يواجه كل خطر ويسمو فوق كل خطب ومصاب". وفي بيان ذلك، يجازف مؤلف الترجمة بتقوية الحدود القائمة عندما يلقي الضوء على وجودها. فيعتمد على التصنيفات الخاصة بالنوع وهو يكيل الثناء لها. "استطاعت الأميرة الباسلة أن تفر من معتقلها في إقدام وجرأة وشجاعة تخلق بأبطال الرجال"^(٩٦). وإذا أصبح التأييد الذكوري إشارة دالة على عظمة المرأة، يجتذب النجاح التجارى والقوة الاقتصادية تشجيع الرجال. اجتمع الباحثون والكتاب حول "مسز فرانك ليزلى الشهيرة" (١٨٢٨-١٩١٤؛ ولا نعرف اسمها الشخصى أبداً) بعد وفاة زوجها رجل الأعمال التى دفعتها إلى دخول مجال العمل فى النشر. "وتركتهم ينظرون إليها بعين التعظيم وهى جالسة فى مقام يخرّ أمامها كبار رجال الأعمال سجوداً". وكانت "عنوان الإقدام ومثال الجد استصغرت العظام"^(٩٧).

والمقارنة بالرجال ليست ظاهرة حديثة تماماً فى التراجم. فهى تظهر فى الأخبار المنقولة عن عائشة بنت أبى بكر، وتقول رودد إنها موجودة أيضاً فى ترجمة أم العز نُصْر بنت أحمد (٧٠٢هـ/١٣٠٢م - ٧٣٠هـ/١٣٢٩م)، التى كانت أكثر تقوى وأكثر اطلاعاً فى مجال القانون من معظم الرجال^(٩٨)، وهى شخصية لا تظهر ترجمتها فى الأعداد الموجودة من أية مجلة. إلا أن تكرار هذا الموتيف فى المجالات - وطريقة إدخاله فى التصريحات العامة عن مساواة النساء بالرجال فى الثقافة والطاقة والقدرة التعبيرية - يحمل رسالة خاصة يمكن التأريخ لها بالسياق الذى نجده فى المطبوعة التى نشر فيها. وتؤكد أن قيمة النساء يُستدل عليها من خلال إعجاب الرجال أو القدرة على منافسة النظائر من الرجال هو أمر أقل ما يقال عنه أنه سلاح ذو حدين. فكرة عميقة فى انتمائها إلى الأبوية، إلا أنها تقدم إثباتاً للذات بشكل غير مباشر،

كما تؤكد جانيس رادواى وراشيل براونستين فى دراستهما عن كيف يحدث التفاعل بين القارئ والبطلات^(٩٩). فإذا كان لذلك أن يجسد عزل صفات مختلفة بصفتها "ذكورية" أو "أنثوية" بإعادة تدوينها تحت تصنيفات خاصة بالنوع، فإن إستراتيجية المقارنة يمكن أيضاً أن تجعل الشك يتطرق إلى هذه التصنيفات.

وهكذا، فإن تراجم النساء الشهيرات التى كتبتها زينب فواز والمحركات والمحرون فى الصحافة النسائية المبكرة اتبعت معاجم الترجمة فى العصر الوسيط فى توكيد الأفكار المتلقاة عن الصفات الملائمة للنساء. إلا أنه كان من السهل أن نجد فى المصادر التقليدية صفات يمكن أن تقوى حس المرأة بنفسها وتقودها إلى دروب جديدة. كان تكرار تلك الصفات بلا كلل - ومن ثم محاولة جعلها طبيعية - مثل "المبادرة" و"الجرأة" و"الفصاحة" فى سياقات خطابية جديدة... كان يعنى العمل على إضفاء الصفة الشرعية على إدراك جديد للذات يتصادق مع شروط القدماء. كان خطاباً عكسياً يمكن أن يكون قابلاً للتمدد والانتساع، ولمزيد من الحصر والتقييد فى آن معاً. وأضاف تكرار هذه النعوت ووصلها بفكرة السلوك والقوة الأخلاقية مزيداً من التعزيز لفكرة التقليد التى كان خطاب القدوة يضعها هدفاً له. تضافر الجديد والقديم، لأنه إذا كان لهذه الصفات أن تنطبع فى الأذهان وتُمارس فى السياقات الجديدة، فينبغى ألا تنقص من قيمة الفضائل القديمة والمألوفة مهما تسبب ذلك فى اختلال الصلة بين الفضيلة والعمل. وكما تعلق هامبتون، "قضية المثالية ترتبط بالطريقة التى تصبح بها هذه النصوص مصنوعات شعبية، بمعنى أنها تعبر عن 'حقائق' مألوفة، وثائق مصممة للتأثير فى المجال العام. وبهذا المعنى، فإن تصوير هذه النصوص للعلاقة بين القدوة التى يمكن اتّباعها، والتى تنتمى إلى الماضى، والقارئ فى الحاضر - هى علاقة لا محيد عن أن تتسم بتحويلات فى الحيز العام الموجه إليه الخطاب"^(١٠٠). وهؤلاء الذين سوف يصنعون لائحة معيارية من الصفات المثالية ببناء لائحة معيارية من القدوة النسائية، كان عليهم أن يستجيبوا للتعريفات التى يشهد بها الخطاب العام فيما يختص بالمجال المعاصر للذكورة والأنوثة.

السابقات المثاليات

كان من النادر أن يطلق على زوجات الرسول وسليلاته، اللائى يستشهد بهن كثيراً اليوم كقدوة للنساء، أنهن مثال بشكل صريح فى هذه المجالات. وهذا صحيح سواء كانت هيئة تحرير المجلة من المسلمين أو المسيحيين، مع الاستثناء الدائم لمجلة *المرأة فى الإسلام*، والتي كانت هيئة تحريرها من الذكور. والأمر يغرينا بإرجاع ذلك الصمت النسبى عن فوائد اتخاذ "أمهات المسلمين" وسليلاتهن مثلاً إلى تعاظم الاتجاه المحافظ فى انتقاء الكلمات التى تناسب تراجم نساء المسلمين الأوائل فى الصحافة؛ لأنه، كما سبق أن ذكرت، يبدو أن أغلب هذه التراجم أخذت كلمة بكلمة، بدرجات متفاوتة، من المصادر القديمة التى لم تكن تقصد، بكل هذا العزم، الإشارة إلى الاحتمالات المثالية الكامنة فى شخصيات النساء الشهيرات. غير أن الكتاب لا يترددون فى تصوير قدوة مثالية صريحة من قصص حياة نساء عربيات أو مسلمات أخريات من العصور السابقة. فإما أن هؤلاء الكُتَّاب كانوا يفترضون أن القارئات ينظرن بالفعل إلى نساء عائلة الرسول كقدوة، أو أنهم لم يكونوا سواء فى النظر إلى هذه الشخصيات كقدوة مؤثرة بشكل خاص.

وهناك ترجمة واحدة فى الجريدة ذات الاتجاه الإسلامى مجلة *النهضة النسائية* أطلقت بصراحة على عائشة بنت أبى بكر أنها قدوة لنساء "اليوم". ولكن هذه الترجمة التى ترجع إلى عام ١٩٢٨، على الرغم من أنها تعتمد على الصفات التقليدية، فإنها ترسم صورة الزواج الرفاقى الذى كانت مجلات المرأة وأيديولوجيات القوميين ترفع من شأنه منذ منعطف القرن فى مصر^(١٠١). تتبعت سبيلبيرج، دون الإشارة إلى التناقضات التاريخية، كيف تُحكى قصة حياة عائشة. تلتزم طريقة الرواية بالتصوير السيرى الإيجابى للشخصيات الدينية الذى يميز تراجم المثال، ولا تضيف من تعليق سوى بأن عائشة تركت "ذكرى خالدة وسمعة طيبة". وتعرب عن أمل تعبر عنه بألفاظ ذات رنين دينى: "أرجو الله أن يكون لدى النساء المسلمات الاستعداد للسلوك طبقاً لسيرتها واتباع سنتها". وكلمة "سيرة" هنا تستخدم بدلاً من كلمة "ترجمة"، ربما لتردد صدى "سيرة النبى"،

و"سُنَّة" نسبة إلى "سُنَّة النبي" التي على المسلمين السير على هديها. ونقل هذه الأفكار من حياة الرسول إلى المجال الأنتوى يعزز أوجه القدوة في المثال. فهل من المصادفة أن الكاتب، على فكرى (١٨٧٩-١٩٥٣)، مؤلف كتب حول مناهج دراسة الفتيات وسلوكيات النساء، لا يتناول عائشة تقريباً إلا بصفتها زوجة، في فترة كان فيها الاتجاه المحافظ في تزايد نحو أواخر العقد ١٩٢٠^(١٠٢)؛ قبل ذلك بربع قرن، لم يتردد كاتب ترجمة عائشة في **المرأة في الإسلام**، الذي يتوجه إلى جمهور من الرجال لا النساء، لم يتهيب من ذكر دورها السياسى أو الجدل الذي دار حولها. "وتجمع قلوب الرجال على طاعتها وإجابة ندائها... ناهيك بخطبها ورسالاتها التي أثارت بها النفوس وهاجت جمهور الأمة". قُدمت عائشة كشخصية محدثة وذات نشاط سياسى، يستمع إليها الجميع. "صوتها عال، حديثها فصيح، وعقلها راجح". فما هو "الدرس المستفاد" الذي تقدمه المجلة؟ "لم تشتهر في الإسلام امرأة شهرة عائشة كانت أحب نساء النبي إليه فكانت مثال الزوجات القائمات بحقوق الزوجية". ولكنها أيضاً: "كانت قائدة الجيش فقامت بأعمال الأبطال في الحرب ورويت عنها الأحاديث وهكذا فلتكن النساء عفةً وفصاحةً ومروءةً وعلماً وعملاً لحاجتى الدنيا والدين". رويت قصة عائشة هنا كمثال "للزوجة"، ولكن أيضاً من خلال الأحداث التي تميز أدوارها وصفاتها الأخرى^(١٠٣). إن الفوارق الدقيقة في الاهتمامات بين هذين النصين واضحة في السياق المباشر لكل مطبوعة وفي اللحظة التاريخية التي صدرت فيها (أجندة وطنية ذكورية عند منعطف القرن تسعى إلى توكيد الفرق بينها وبين الاتجاهين المحافظ والتغريبى، فى مقابل أجندة شبه أمومية وعصر أصبح فيه المؤيدون لحقوق المرأة يتخذون مواقف دفاعية). ومن خلال تراجم النساء القريبات من الرسول، أكدت الصحيفة الأقدم على أن قدرات النساء مساوية لقدرات الرجال - بل، وعلى نحو دال، أحياناً تطابقها - فى مجالات التجارة والتعليم الدينى^(١٠٤). مثل هذه الاهتمامات جعلت جريدة رمزى بعيدة عن أعمال كاتبين آخرين حول قضية المرأة، هما محمد طلعت حرب (١٨٦٧-١٩٤١)، الذى أصر على بقاء المرأة فى البيت، وقاسم أمين، الذى توجه بأنظاره إلى الغرب^(١٠٥).

كانت القدوة المستمدة من المسلمين الأوائل مفيدة بلا حدود: فالمحررون اعتمدوا على كتابات التراجم القديمة، على الرغم من مسافة البعد، فاحتفلوا بنفس الشخصيات التي اختارها مؤلفو معاجم التراجم في العصر الوسيط، حتى لو كان ذلك مع التفات أقل نوعاً لزوجات الرسول. فإذا كانت الحياة "الغربية" أو "العصرية"، سواء محلية أم لا، مفيدة في التساؤل حول الإمكانيات المتغيرة في حياة المرأة، فإن نماذج السابقات، الأقرب إلى الوطن والمتأصلة في تاريخ حميم والتي يمكن أن تستدعي الفخر الثقافي وقوة الجماعة، يمكن أن تجعل من الصعب الاحتجاج ضد التغيرات الجديدة في حياة النساء. وعندما ثار الجدل في ١٩١١-١٩١٣ حول ترك النساء لمنازلهن للذهاب إلى محاضرات نُظمت لهن في الجامعة المصرية، ثم حول وجود أسماء النساء على الأظرف المرسلة بالدعوات لحضور مزيد من المحاضرات - لأن رجل البريد يمكن أن يرى هذه الأسماء، التي كانت معرفتها محظورة على الجميع ما عدا الأقارب - حينئذ استند النساء والرجال المؤيدين لهن إلى التاريخ، ذاكرين أن المرأة في صدر الإسلام كانت تذهب إلى اجتماعات عامة^(١٠٦). استندت التراجم إلى أن هذه المصادر - التي لا يمكن انتقادها - لا تنكر على المرأة المسلمة أن تسعى خارج البيت. خلقت السابقات المحلية قدوة مزدوجة الفائدة. فعندما أظهرت أن المساعي الجديدة متأصلة في تاريخ الأمة، استطاعت أن تبعد الغرب الإمبريالي كنموذج، ومن ثم شكلت مقاومة لسيطرته الثقافية في مراحلها الأولى، وسيطرته السياسية التي كانت قد تخطت المراحل الأولى.

وهكذا، تكرر القول مراراً بأن ما عاشته المرأة المسلمة (عربية أو غير عربية) في حياتها يكذب الأفكار الخاطئة المنتشرة عن أن الإسلام يمنع النساء عن التوسع في شئون الحياة، وهو ما كان صدى لمجادلات الإسلاميين المحدثين في الصحافة السائدة. وهذه الصور كانت توضع في إطار دعوى المحدثين بأن كثيراً من الممارسات التي تصنف على أنها "إسلامية" كانت في الواقع إضافة خارجية ترجع إلى التقاليد، ولا تمليها الشريعة الإسلامية. خولة بنت الأزور ركبت إلى المعركة لإنقاذ أخيها. وإذا كان هذا التبرير يمكن تفسيره بأنه يحتوى على هدف "أنثوي"، فإن النص يؤكد أن حياتها "ترك أن المدنية الإسلامية لا تأبى نهوض المرأة، ولا تقف حجر عثرة في سبيل مشاركتها

الرجل فى شئون الحياة، جليلها وصغيرها"^(١٠٧). وحتى عندما يصور نص امرأة مسلمة بصفتها ضالة أو خارجة عن المألوف - أى خارجة عن المعايير التى تحدد معظم خبرات الحياة بالنسبة للنساء والتوقعات الاجتماعية المرسومة لهن - فإن إنكار أن حياتها كانت إعادة تحديد للحدود - هذا الإنكار نفسه يمكن أن يفتح باب التشكك فى هذه الحدود، ويثير التساؤلات حولها. وتتحول سيرة الحياة نفسها إلى "حُجَّة"، أى دليل وعلة فى نفس الوقت، تقف كمثال على إمكانات الأنثى. فى ١٩١٦، نشرت قصة حياة البيجوم ملكة بهوبال (١٨٥٨-١٩٣٠)، أطلقت مجلة *الجنس اللطيف* على بهوبال "الولاية الوحيدة فى العالم التى لم تحكمها إلا السيدات، على أنها ولاية إسلامية، وصاحب تلك الشريعة على ما يذكرون لم يوص بالحكم لامرأة قط، وفى ذلك برهان أسمى على جليل المواهب التى تمتاز بها تلك السيدة والتى استطاعت بواسطتها أن تتغلب على عقيدة رعيته من هذه الوجهة"^(١٠٨). وعموماً، وبشكل خاص، فقد قدمت البيجوم قدوة طيبة لشعبها. وبعد تقديم المغزى الأوسع لشخصيتها العامة، يصرح الكاتب بالاحتمالات التعليمية المقصودة:

ويتوهم الكثيرون أن المرأة إذا تولت الحكم هيئات أن تحسنه، أو تنجح فى إدارة شؤونه... على أن الوقائع لحسن الحظ تخالف ذلك الوهم وتحضه حتى أنه ليحق للمطالبات بحقوق المرأة أن ينقضن حجة أخصامهن الذين ينكرون عليها قدرتها وكفاءتها لإدارة شؤون الأحكام بالإشارة إلى مقاطعة بهوبال الهندية - فقد تولت الحكم فيها أخيراً ثلاث سيدات على التعاقب فأصبحت أحسن ولايات الهند على الإطلاق نظاماً فى الأحكام واستتباً للأمن، وارتقاء فى العمران، وتقدماً فى العلم والعرفان، وإنما يرجع الفضل فيما وصلت إليه من هذا الرقى العجيب إلى مقدرة واهتمام السيدات الثلاث اللاتى تولين حكمها منذ سنة ١٨٤٤ حتى اليوم.

غير أن النص ينتهى بقوله: "وسموها كباقي السيدات المسلمات تتنحى مجالس الرجال، ولذلك فإنها تفضل البقاء منعزلة فى قصرها"^(١٠٩). فالتزاجم كما تحاول سبر الخبايا، وجس النبض، تطمئن أيضاً.

وكما رأينا، إذا كان التاريخ العربى والإسلامى يقدم نماذج لسابقات محلية، كذلك فعل التاريخ المصرى، خاصة فى فترة سنوات ١٩٢٠، التى ثقلت فيها وطأة الاحتلال البريطانى، ونضجت مشاعر الهوية الوطنية، بالإضافة إلى المكتشفات الأثرية، اجتمعت هذه العوامل الثلاثة لتشعل اهتماماً شعبياً قوياً بمصر القديمة. وليس مدهشاً أن تلجأ مجلة *المراة المصرية*، بما لها من هيئة تحرير قبطية تركز على الهوية المصرية، إلى الإكثار من تصوير ملكات مصر القديمة وإفراد مساحة لهن أكبر من أى مجلة أخرى^(١١٠). وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه الشخصيات كقدوة مثلت إشكالية للكتاب، خاصة أحد الكتاب الذكور الذى وظف شخصية حتشبسوت، وقدم تصويراً دراماتيكياً لحياتها، لكنه بعد ذلك هدم شخصيتها كقدوة أنثوية. "وليس من برهان أظهر على تفوقها المدهش وذكائها المفرط من تغلبها عليه وهو ذلك الرجل [تحتمس الثالث]... ولو لم يكن إلا رجلاً لكفى.. ولكنه كان جباراً!" ومن هذا الموقف يحقن الكاتب الترجمة داخل المناقشة الدائرة فى ذلك الوقت حول الجنسين، مع الوقوف فى صف أولئك الذين يقولون إن حتشبسوت كانت قوية لأنها كان لديها مشايعون أقوياء، ويربط بين قوتها وطموحها و"حبها لوطنها"، وكذلك صفاتها الشخصية من حب الذات، وقوة الإرادة، والعزيمة، والشجاعة. ولكن هناك المزيد. "بيد أن كل محاولة تخلق سبباً يبرر تغلبها عليه - مع قوته وكفاحته - غير كفاحتها هى وبراعتها المدهشة، باطلة لا تجدى نفعا ولا تنفى حقيقة"^(١١١). هذه المناقشة التاريخية تُدخل الكاتب مباشرة إلى المجادلات الدائرة حول الجنسين و"التغريب" فى ١٩٢٦، عندما كان تزايد مطالب النساء السياسية والمهنية يثير أعصاب البعض وعندما كان التآلق المبكر لانتماء المصريين للفراعنة قد بدأ يخبو تحت ضغط سياسات الصحوة. وبعد أن يعدد الكاتب صفات حتشبسوت وخصالها، يشعر بالقلق على أولئك اللائى قد يتخذنها قدوة:

وأرى أنى تكلمت جهد الطاقة عن تلك الملكة العظيمة من الوجهة التاريخية، فلا غضاضة إن ختمت حديثى عنها بسؤالك أيها القارئ هل ترى مانعاً من تلقيبها "بملكة الحوادث الحديثة" بعد أن تعلم أنها أول امرأة تزيت بزى الرجال؟ وهذا من الأمور المستحقة بين حسان الغرب الآن. وأول من

ساوت نفسها (فعلًا) بأعظم الرجال؟! مما يطالب به نساء العالم الآن، وأول من لقبت نفسها باللقاب الرجال؟! مما لم تقدم عليه أنتى حتى الآن، وأول من لبست لحية مستعارة؟! مما لا نسمع بامرأة فعلته.

وأول من أذلت بعلمها وحدثنا عنها التاريخ مما هو شائع كثيرًا بين الزوجات الآن أما أنا فأعتقد استحقاقها لهذا اللقب وليس لى السيطرة على اعتقاد القراء واست أدري مبلغ حنق الجنس اللطيف عليها لمحاولتها الخروج عن قيود جنسها الطبيعية التى هى أكبر شىء تحرص عليه المرأة كما لا أود أن أصرح بما يشعر به الجنس العامل نحو مثيلات الملكة حاتاسو، فمن ودون أن يكونوا رجالاً... فلا يدركون هذا ولا ذاك؟

لأنى لست على استعداد لحملات الثائرات وكل ما لا أخشى عاقبة التصريح به هو أنها لو لم تكن فى التشبه بالرجال لنالت بغير شك حظًا وافراً من عطف الجنسين واستحسانا عظيمًا منهما - من جنسها اللطيف لأنها رفعت شأنه وبرهنت على نكائه الكامن وكفائته المدهشة ومن الجنس العامل لأنه ينظر للمرأة كمثال أعلا إذا تفوقت فى شىء.

وقصارى القول ليس لأحد فى الوجود أن يتخلص من اعتبارها امرأة على الرغم من (ذقنها) ومحاولتها التخلص من هذا اللقب.. الجميل...

ظلت حاتاسو تسوس وادى النيل بحكمة وهمة فائقتين فنالت البلاد على يديها خيراً ورفاهية.

ثم قضت نحبها مأسوفاً عليها من شعبها الذى كان يقنسها ويقدر كفائتها فلنحترم الموت الرهيب ولنعتبر بأحاديث القرون الخالية.

والحق أنها لم تمت ما دام حى يردد اسمها مقروناً بعبارات الإجلال والتعظيم لشخصها الذى كان يوماً يحمل تاج القطرين ويقبض على صولجان الملك ومفتاح الحياة فى وادى النيل^(١١٢).

على الرغم من أن الكاتب يعترف بعظمة حتشبسوت، فإنه لا يستطيع قبولها كمثال. فهل كان يمكن أن توافق القارئ؟ إن فكرة القدوة المثالية مراوغة فى تراجم نيتوكريس وحتشبسوت، لكنها تحوم حولها. ومثل إحياء أخبار السابقات من التاريخ الإسلامى،

فإن القدوة هنا يخلق لها السياق وفقاً لما هو متاح من الأمثلة المحلية. فمكانة هؤلاء الملكات التي تصورها هذه النصوص تستثير تعليقات على تشكيل سياسات النوع في مصر في زمن يبعد قرونًا عنهن، وعلى السياق الاجتماعي الذي نضجت فيه الأجيال التالية على ضفاف النيل؛ ليس هذا فحسب، بل إن وجود هذه الشخصيات نفسه له مغزاه عندما نقارنه بالغياب الصارخ لإحدى "الأسلاف" الأكثر شهرة، كليوباترا، التي نادرًا ما تظهر كشخصية من شخصيات التراجم^(١١٣)، بل إنها كما رأينا تصبح شخصية مناقضة للقدوة عندما يضع الريحاني صورتها في مقارنة تلقى الضوء على حياة ومظهر شخصية مثالية هي هيباتيا. واسم "كليوباترا" نفسه ينبع عن كوكبة من الصفات التي تعتبر مضادة للمثالية. إلا أن أحد الكُتّاب، في وقت لاحق، سوف يتمكن من تدجين شخصية كليوباترا على نحو مبهم، كما فعل الأوروبيون طويلًا، أيضًا^(١١٤). ومسرحية **مصرع كليوباترا**، ١٩٢٩، لأحمد شوقي (١٨٦٨-١٩٣٢)، قدمت كليوباترا كمصرية وطنية^(١١٥). ولكن هذه الصورة لم تلتقطها مجلات المرأة، بل إن شخصية جان دارك ربما كانت أكثر مدعاة لاطمئنائها بالنسبة لتوكيد معنى الوطنية.

استخلاص النتائج من خلال السيرة

كانت زنوبيا ملكة تدمر "في سياستها المثل الأعلى، وتركت لأمتها مجداً وعزة، وللنساء جميعاً مثلاً محموداً في نشاط المرأة، .. وبعد، فلعل ساداتنا أنصار الرجال، أصحاب الحملات على بنات حواء؛ يرجعون إلى الرشد، ويرون لأمهاتهم وأخواتهم وبناتهم ومثيلات أولئك؛ بعض حق، جاء التاريخ ينصره"^(١١٦). وترجمة زنوبيا، مثل حتشبسوت، تقرن المثالية ببيان عام حول علاقة التاريخ بسياسات النوع المعاصرة. وهذه النصوص غالباً ما تشير إلى الكيفية التي يجب أن تُقرأ بها الترجمة بتعميم تاريخ حياة الشخصية، عادة إما كمقدمة أو كختام للترجمة. وتستمد التراجم في المجلات النسائية - أكثر كثيراً مما يفعل **الدر المنثور** - استنتاجات تعميمية مطلقة من قصص الحياة لتقدم تعليقاً مقصوداً حول سياسات النوع المعاصرة، وبهذا تستثمر

الإطار المثالي إلى أقصى مدى. ومن أقوى مستخدمي التراجم لأغراض خلق المثال محمد مختار يونس، الذي كانت سلسلة تراجمه "شمس التاريخ" في مجلة **النهضة النسائية** تستمد دائماً دروس المثال من الشخصيات التاريخية. أثنى مختار يونس على كاثرين الثانية (١٧٢٩-١٧٩٦) لأنها تابعت خطوات سلفها بطرس الأكبر "في الفتوح والإصلاح" - ولكن على وجه الخصوص لأنها قامت ببناء مدارس البنات التي من خلالها "أنعشت النهضة النسائية بروسيا التي كانت تختنق في صبوتها". ويتساءل يونس:

أبعد هذه المثل يجاز جماعة الرجال وينعمون على النساء نهضتهن
ويأبون السير في معارج الرقى؟...

إن الرجل الذي يسعى لإضعاف المرأة لهو الذي يعمل للحط من شأن
أمه وأخته وزوجه. ومن أقسى قلباً، وأصلب عاطفة من الذي يجتز أصله،
ويجتز فرعه؟ لا أظن لأولئك الجامدين بعد اليوم بقية^(١١٧).

كانت سير النساء التاريخيات المحلية هامة في صنع قضايا قوية، أكثر إيجابية عادة مما في حالة حتشبسوت، كما في ترجمة سكيثة بنت الحسين، التي نشرت في ١٩٢٨: "تزين تاريخ العرب بعد الإسلام بمآثر للمرأة جليلة وافرة تدل على أن الجنس اللطيف أهل للرقى والاستقلال في كل حين إذا وافقه التعليم والتهديب وكانت تربيته جيدة صالحة واستتبت له جميع الوسائل المناسبة ولم يستبد به الجنس النشيط". ومن ثم فإن سكيثة "تربت حسب مقتضيات عصرها وتعلمت علوم قومها، فنشأت محبة للعلم والأدب"^(١١٨). وتؤدي المقارنات التاريخية دوراً وعظيماً في سياق حديث المثالية بتحديد "عصر ذهبي" كانت فيه النساء ناشطات، ومقارنة ذلك تصريحاً أو تلميحاً بعصر أقرب، مع تذكير القارئات بالسيرة المحلية. "كانت نساء البدو يتميزن بالولاء إلى أقصى حد، كما جمعن بين الأدب [بمعنييه] والشجاعة، والمعرفة": هكذا تفتتح ترجمة للشاعرة لطيفة الحدانية، والتي كانت يتيمة ورباها عمها "على أجمل مثال من محاسن الأخلاق وكمال

الصفات" (١١٩). ويأخذ مصطلح "الجاهلية"، الذى يدل على مرحلة ما قبل الإسلام، رنيناً ساخراً عند تطبيقه على امرأة بدوية عاشت إلى عصر الإسلام:

وقد كانت المرأة العربية فى "جاهليتها" كثيراً ما تتقدم بعض الرجال فى المعارك،... إن لم يكن مقاتلات فمداويات أو مثيرات أو ساقيات أو ضامدات للجراح، بحيث يشهدن الوقائع ويختلطن بصنفوف المتحاربين ويرين مصارع القتلى والجرحى، ويشتركن مع الظافر من فريقهن بفخره.... كما يزدريان الجبان الضعيف ويهزان به. ولقد ظلّ غير القليل من هذه العوامل مؤثراً فى أخلاق المرأة بعد ظهور الإسلام فلم نبرح نقرأ عن نوات الشجاعة والإقدام فى ذلك العصر ما يدعو سيدة اليوم إلى العجب والاستغراب وما كان الأمر - يوم كان - بالمستغرب ولا موضع العجب.

وتصبح المقارنة أكثر صراحة فى سياق ما بعد الحرب العالمية الأولى الذى نشر فيه هذا المقال: "حضرت أسماء [بنت زيد] عدة وقائع.... وذكروا أنها كانت تداوى الجرحى... فعرفنا أن ما صنعه سيدات عصرنا - العصر العشرين - فى الحرب العامة الأخيرة، قد سبقتهن به أم سلمة ونظائرها قبل أن يعرف العالم جمعيات الهلال والصليب الأحمرين بألف وثلاث مئة عام ونيف" (١٢٠).

مثل هذه التوكيدات تبرز الأهداف التعليمية والسياسية لنشر التراجم النسائية. تعلق ترجمة الشاعرة العباسية أم الشريف، التى عاشت فى أواخر القرن التاسع الميلادى، بأن الناس اليوم يقولون عن الماضى أنه كان عصراً مظلماً، لكن إذا أنعمنا النظر فى شخصيات الماضى البارزة، لرأينا أنهم - رجالاً ونساءً - كانوا يعملون "لوطنهم العزيز أولاً ولأولادهم ثانياً"، وليس مثل ما يحدث اليوم، عندما يقضى الرجال أوقاتهم فى البارات والنساء فى المحلات. لا، بالفعل! كان الخليفة الحاكم يحترم أم الشريف ويسعى لأخذ نصيحته السياسية. "هذه حصافة آراء النساء وقوة إرادتهن ومقدرتهن فى الزمن الماضى" (١٢١). وحياة سكيئة التى استعنا بمقتبسات منها قبلاً تضعها فى سياق عصرها مع تأكيد أن هذا العصر "قد نبغ منه كثيرات فى العلم والأدب والفضل، فماتن نساء الغرب الراقيات فى هذا العصر وبلغن نفوذاً لم يبق منه

للخلف إلا الخيال واشتهرت مآثرهن وبعد صيتهن". وربما ليس من المصادفة أن سكيئة تبدو مثل سيدات الصالونات المعاصرات: "فتحت أبواب منزلها للشعراء والأدباء والمتشرعين وجعلته نادياً لإنشاد الشعر وانتقاده وتبادل الآراء والأفكار والبحث في المواضيع المهمة لمواطنيها"^(١٢٢).

منبر الشاعرة

الشاعرة وردة اليازجى - التى جاء فى ترجمة رثائية بعد وفاتها عن سبعة وثمانين عاماً أنها "خير نموذج للمرأة الشرقية الفاضلة العالمة"^(١٢٣) - استخدمت باب "شهيرات النساء" فى *فتاة الشرق* لتقديم هذه الأهداف والدفاع عنها، ولنقد المجتمع المعاصر فى نفس الوقت. ويستحق هذا تناولاً كاملاً، فهو يلخص الإستراتيجيات المقدمة فى هذا الفصل والأفكار التى سوف تعاود الظهور (فى ثنايا الكتاب). عند اتخاذها باب "شهيرات النساء" لتقديم مقال جمعى حول خمس شاعرات عربيات مسلمات من الأندلس، استخدمت وردة اليازجى الترجمة ليس فقط لتقديم كتابة المرأة، ولكن أيضاً كمنبر للجدل قدمت فيه أهم ما نشرته من آراء حول سياسات النوع فى مجتمعها. تبدأ بقولها: "اشتهر بالأندلس عدة شاعرات كن يبارين الرجال"^(١٢٤).

ولا تنفق اليازجى وقتاً طويلاً فى بحث أصول الشاعرات أو غير ذلك من الاهتمامات التقليدية. فمثل فواز فى *الدر المنثور*، تركز على النساء أنفسهن. ولكن فى النصف الثانى من المقال تترك هؤلاء النساء كأفراد لتقديم مناقشة حول صلاحيتهن كقوة مثالية معاصرة. تبدأ بملحوظة حول كثرة عددهن، وهو تكتيك أسلوبى يرد كثيراً بين مؤلفات ومؤلفى التراجم النسائية فى تلك المجالات. "ومن تفقد كتب التاريخ والتراجم ولا سيما تاريخ الأندلس وجد من ذكر النساء الشاعرات والمنشئات وما لهن من بدائع النظم والنثر والبلاغة فى المخاطبات والمكاتبات ما لا يمكن استيفائه فى مثل هذه المقالة ولكنى ذكرت ما ذكرته من كلامهن للدلالة على ما كانت عليه نساء تلك العصور من الميل إلى الآداب والاشتغال بما يرفع مقامهن ويظهر ما تحلت به فطرهن من الذكاء والفطنة مما لا يكدن ينزلن فيه عن مرتبة الرجال"^(١٢٥).

وهذه المقارنة تفتح الطريق لمقارنة أخرى، مقارنة بين الجنسين، تستفز
وهي تصف:

ولا ريب أنه لو اشتغلت نساء عصرنا بالأمور الأدبية والعقلية عوضاً
ما هن فيه من صرف العمر بالأباطيل والزخارف الخارجية والتقليد الفارغ
لظهر منهن نوابغ يحرزن جميل الذكر وجليل الفخر ويخلدن أسماءهن في
صحيفة الدهر فإن نساء ذلك العصر لم يكن أسماً عقولاً ولا أوفر وسائل
لو شئن أن يسكن بها (١٢٦).

ولكن ليست هذه هي النقطة الوحيدة التي تريد ورده اليازجي أن تصل إليها،
حتى لو كان عليها تقديم بعض الادعاءات المبالغ فيها، مثل تحميل الجاهلية بأفكار
رومانتيكية لأغراض تعليمية:

على أننا لا نبرئ الرجال من تبعة هذا التقصير فإن المرأة إذا رأت
أباها وأخوتها وسائر من يتصل بها من الرجال الذين تعيش بينهم نوى
أدب وعلم جذب ذلك رغبتها إلى اقتفاء سبيلهم والجرى على خطتهم وأقرب
شاهد لنا على ذلك نساء الجاهلية فإنهن مع فقد المدارس وعدم وجود
التعليم ومع أن رجالهن كانوا أقواماً أميين إلا من ندر منهم فقد كان
أكثرهن فصيحاً بليغاً وكان بينهن ما لا يحصى من الشاعرات وربما
وجد منهن من تخطب الخطب وتتكلم بما يُعجز أبلغ الكتاب في هذا العصر
وما ذلك إلا لأنهن كيفما ذهبن لا يسمعن إلا الشعر والكلام البليغ على ما
هو معروف من شأن أولئك القوم الذين كانوا يسكنون الخيام ويتعاطون
رعاية المواشى ولكننا نجد الرجال في أيامنا قلما يلتفتون إلى الأمور
الأدبية أو العلمية أو ببالون بغير الترف واللهو وحشد الأموال والزينات
الفارغة والمتعلمون منهم لا يتجاوزون ما تقدم ذكره في الكلام على النساء
من تعليم بعض اللغات الأوروبية ثم قضاء الأوقات في مطالعة الروايات التي
أكثرها مفسد للأخلاق والآداب وزد على ذلك ما ذكر من تشبيههم بالأفرنج

فى كل شىء بحيث إنه لم يبق للوطنية أثر وأصبحت منازلنا وملابسنا ومجالسنا ومحادثاتنا كلها أفرنجية وذلك مع خلونا من علوم الأفرنج وصنائعهم وسائر مزاياهم فكأنما رضينا من ذلك التشبه بهذه القشور ويا ليتنا مع هذا كله نتشبه بأخلاق أكابرهم وأكارمهم فإتينا لو تفقدنا الأسر الشريفة منهم لوجدناها على خلاف ما نفتخر به من تلك الظواهر أو بالحرى النقائص التى اقتبسناها من بعض أنبيائهم كالخلاعة والتهتك بالملابس والمجاهرة بالأمور المعيبة التى يخجل القلم من تسطيرها وفوق كل ذلك ما هو معروف عند بعض نساتنا من الخرافات والأوهام والعقائد الباطلة مما لا يتكفل بنزعه إلا العلم الصحيح ولا تخفى نتائج ذلك فى التربية لأن الطفل أكثر ما يكتسب معارفه الأولى من والدته.

وبدلاً من مجرد الإفصاح عن أن "شهيرات النساء" اللاتى اختارتهن يصلحن مثلاً لبنات اليوم، تنشر اليازجى هذه التراجم كلافات لنقد موسع حول المجتمع المعاصر. ودون أن يتحول نقدها إلى مجرد هجوم أو لوم، يركز هذا النقد على السلوكيات الأنثوية والاختيارات التى تنحو إليها النساء. وليست تذمراتها ولا الحلول التى تقدمها غير عادية؛ وهى تعلن، بما يتفق مع روح العصر، أن النساء الغربيات قد "تجاوزن كل الحدود" فى مساعيهن للتعليم والعمل. وهذا يجعلهن بعيدات عن البيت؛ لكن اليازجى تذكر قارئاتها، مفترضة أنهن ينتمين إلى هوية طبقية معينة، بأن وقت الفراغ الذى منحه الله لهن ينبغى استخدامه بحكمة لقراءة "الكتب النافعة" أو كتابة الشعر^(١٢٧). ويتردد فى تحليلها الخطاب الإصلاحى القومى فى ذلك الوقت، سواء العلمانى أو إسلامى التوجه. وترى أن التعليم المعاصر لكلا الجنسين إشكالى فى تفضيله لقشرة من الثقافة الغربية. وعلى عكس كثير من المعلقين الإصلاحيين من الرجال فى عصرها، لا تميز اليازجى النساء أو تفردهن عن مجموع الأمة. فالرجال أيضاً، يقرأون الروايات ويرفلون فى البهجة الغربية، سواء المادية أو الثقافية. كما تربط بين "حيازة الملكية" والسعى إلى الحياة المترفة. إلا أنها تستمر فى حوارها إلى أن ينهار هذا كله فى صورة مجازية للأمم كموقع لصياغة مجتمع المستقبل. وبينما تنتقد الرجال لأنهم لا يقدمون قدوة حسنة، فإن القدوة الأنثوية لشاعرة العصر الوسيط (الذى يوضع فى رداء المثالية)

وشاعرات ما قبل الإسلام - فصيحة فى شعرها، مرتبطة بمجتمعها - هى أساس دعواها، حيث تنهى مقالها بحثُ الكاتبات على الشعور بمسئوليتهن نحو إصلاح مجتمعهن.

هذا المقال مثال للتوتر بين المتطلبات السردية للتراجم المختصرة من ناحية، والمتطلبات البلاغية للمثالية من ناحية أخرى. ويلاحظ هامبتون أن "وصف المثالية ... يتسم بسلسلة من المفارقات الخطابية والمعرفية تختص بتفسير الماضى وتطبيقاته على النشاط السياسى العملى. فالكتابات الإنسانية حول المثالية ينظر إليها كما لو كانت واقعة بين توقير لا يؤثر فيه الزمان لقيمة النماذج القديمة كأمثلة يقتدى بها، وقلق حاد من الظروف الطارئة التى تُشعر القارئ المعاصرة بالفرق الذى يباعد بينهما وبين النماذج المثالية القديمة"^(١٢٨). ويحرص هامبتون على تجذير هذا الاستنتاج الذى توصل إليه خاصة فى تاريخ النهضة الأوروبية، حيث عمد المتخصصون فى الدراسات الإنسانية إلى تغيير عناوين القدوة لصالح ترسيخ الفضيلة المدنية بين النخبة الذكورية الأوروبية. ولكن ملاحظاته يمكن تطبيقها على مادة بحثى، على الرغم من أن "الظروف الطارئة" للسياق المعاصر هنا - ظروف أمة ناشئة تناضل لتحديد الهوية فى سياق من هويات متغيرة الخواص، وفى قبضة الحكم الاستعماري الأوروبي - تولد من الحذوفات والإجازات بقدر ما تولد من البيانات والإيضاحات. فالقدوة المثالية غير مستقرة، سواء أُلقيت عباءة المثال على امرأة عربية أو مسلمة غير معاصرة، أو أوروبية معاصرة أو غير معاصرة، فعندما يكون المثال امرأة محلية معاصرة، يتم تجاهل أشياء أخرى، الأوضاع الطبقيّة وأوضاع الأقلية. وكما رأينا، فإن مصطلحات القدوة المثالية يتغير معناها عندما تصبح علامة على ذات معاصرة. لكن المسكوت عنه نفسه يصبح مثمراً، إذ يسعى لإثارة القارئة المتوقعة. "يمكن رؤية التغيرات فى تمثيل الشخصيات المثالية كأمارات للنضال السياسى والأيدىولوجى الذى يتطلب رؤية الذات فى قوالب جديدة وإدراك جديد. هذا الإدراك، وهذه القوالب مجسدة فى القدوة البطولية التى يتم تدعيم صورتها أمام القارئ تعمل جدلياً بدورها لإنتاج أساليب خطاب جديدة تمثل الفضيلة، والتى تصبح فى النهاية صيغاً أدبية جديدة"^(١٢٩). والذات الجديدة هى بلا جدال ذات

أنثوية. وليست على الأغلب جزءاً من نخبة بازغة، كتعريف لهذه النخبة، يتسم بأجندات تنافسية تكون الترجمة تلخيصاً لها. وتقوم بحبسها وإعاقتها. هنا ينشأ من خلال التراجع ما ترى نانسي أرمسترونج أنه ينشأ من الأدب الإرشادي في مكان وزمان آخرين، "إدراك الذات الأنثوية، في علاقاتها مع الآخر، أو بالأحرى، إدراك الأنثوية" (١٢٠).

مصادر أخرى، مصادر الآخريّة

من المحتمل أن كُتِّب التراجع في مصر استخدموا أي مواد يمكن أن يجدوها. كان محررو الصحافة النسائية مهتمين صراحة بالمنتج الخطابى لنساء ورجال أوروبا، وتظهر الدوريات والكتب كثيراً في مقالات المجلات، وكذلك الإعلانات عن المطبوعات الجديدة، وكثير منها ترجمات. كان الكثير من مؤلفات الأدب الإرشادي الذي يقدم إلى الجمهور المتنامي من القراء المصريين، بما في ذلك الرسائل والأطروحات حول كيفية تعليم البنات، أعمالاً مترجمة، مثل ترجمة إبراهيم رمزي لكتاب فنيلون Fenelon الشهير *De l'education des jeunes filles*، والذي نشر مسلسلاً في مجلته *المرأة في الإسلام*. ولكن الإحالات في هذه المجلات (كما في *الدر المنثور*) إلى المصادر الأوروبية والأمريكية لتراجع القدوة نادرة، أو شديدة الإبهام، أو غير موجودة. وقد ذكرت روز أنطون بين مصادرها من الكتاب الإنجليز والأمريكيين عملاً عنوانه *Dictionary of Biographies and Principles of Famous Women and Men*. وأرجعت سنية زهير على الأقل جزءاً من ترجمتها لكاثرين دي مديتشى إلى كتاب ليديا هويت فارمر Lydia Hoyt Farmer المعروف حول الملكات الشهيرات. وهناك إشارة موجزة عن "موهانديسو"، ابنة الفرعون "سيوخانيث الثاني"، مأخوذة من جاستون ماسبيرو Gaston Maspero، الذي ربما كان يكتب في *Le Figaro* (١٢١). والإشارة إلى المؤلف في هذه النصوص أمر معقد دائماً. كذلك ترجمة خالدة أديب في مجلة *السيدات والرجال* ملخصة عن "مكتب نيويورك تايمز"، وعن مذكرات هنري مورجنتاؤ، الذي كان سفيراً في إسطنبول عند بداية الحرب العالمية الأولى، مقتبساً من رسالة من ابنته هيلين تصف لقاءها مع خالدة أديب (١٢٢).

كانت مجلدات تراجم "شهيرات النساء" فى اللغتين الإنجليزية والفرنسية كثيرة فى ذلك الوقت. وكانت فى الأغلب صريحة مثل مثيلتها العربية بالنسبة لإمكانية القدوة الكامنة فى الأسلوب الذى تسرد به حياة امرأة، على الرغم من وجود فرق واحد هو أن مجموعات التراجم فى أوروبا وأمريكا الشمالية كان يمكن تقديمها مع صورة لصاحبة الترجمة كملح رئيسى: فقراءة التراجم قدمت حجة للتحديق فى صور النساء، وبمرور الوقت، أصبح من الممكن أن تقدم "شهيرات النساء" فى مصر رسماً أو صورة، لكن ذلك لم يكن بشكل مستمر أو منتشر (حتى ظهور مجلات المسرح والسينما). وعلى أية حال، كان يمكن للكُتّاب فى مصر أن يصلوا بسهولة إلى تقارب بين الإستراتيجيات الخطابية للأعمال الأوروبية أو الأمريكية، وتلك الأعمال المستخلصة من مصادر عربية قديمة. وإذا كان سيدنى دارك قد زعم أن كتابه *Twelve Great Ladies* - مثل كتابه أيضاً *Twelve Bad Men* - قد كُتب لمجرد التسلية^(١٢٣)، فإن كتاب إميلي بيبودى *Lives Worth Living* (شخصيات عاشت حياة جديرة بأن تُعاش)، قرن فى عنوانه بين المثالية، والترجمة، وعلم أصول التربية. فهل هذا هو السبب فى أنه صدرت منه صيغتان وإحدى عشرة طبعة فيما بين ١٩١٥ و ١٩٢٦؟ إن الكاتبة صريحة فى مقدمتها حول أهمية الترجمة فى خلق قدوة أنثوية: "ستكون فتياتنا مستعدات لتكريس أنفسهن للخدمة المسيحية عندما يكون معنى المرأة المسيحية الحققة فى البيت، والكنيسة، والمجتمع واضحاً لهن. ولهذا الغرض فإن دراسة التراجم لها أقوى الأثر. إننا جميعاً نتأثر بشدة بالأنماذج المثالية الحية المجسدة أكثر مما نتأثر بالمبادئ المجردة للفضيلة". وأمثلاً فى أن تكون قصص الحياة الجديرة بأن تُعاش هدياً يقود أحياء آخرين إلى النبيل والخدمة النبيلة، تقدم هذه الدروس رسالتها للفتيات اللاتى سوف يقرأنها"^(١٢٤).

وقبل ذلك بعقود، كانت "الطبعة الجديدة" من كتاب فيبى هانافورد *Phebe Hanaford's Daughters of America*؛ أو *Women of the Century* (١٨٨٢) صريحة فى أسلوبها التعليمى وإمكاناتها فى تشكيل قارئاتها، وذلك من خلال الإهداء الموجه "إلى نساء القرون المستقبلية للولايات المتحدة الأمريكية، اللاتى من أجلهن كُتب هذا السجل لكثيرات من نساء القرنين الأول والثانى، نساء كانت حياتهن مليئة بالنفع، ولذا فهى

تستحق الشهرة والمحاكاة^(١٣٥). ونقطة انطلاق هانا فورد هي نفس نقطة انطلاق الكثير من الكتاب الإصلاحيين في مصر، تقريباً، فهي تقول: "يرينا التاريخ أنه ليس من أمة يمكنها استعباد نساءها، إلا وتحولت بالتأكيد إلى البربرية... إن التقدم التاريخي لأمة يتسم بتقدم نساءها". ولكن غايتها تختلف. على الرغم من أن بعض "نساء الإغريق والرومان الوثنيين مستحقات للثناء عامة، فلا بد أن ينظر إلى المسيحية كأعظم قوة لرفعة المرأة في كل عصر وكل أمة.... إننا بحاجة إلى معلمات مسيحيات كثيرات يسرن على خطى مونجو بارك وليفنج ستون، ستانلي وبايارد تيلور، قبل أن تظهر أرض النيل كمكان لثقافة وتقدم المرأة"^(١٣٦). ويمكن أن نقرأ تراجم "شهيرات النساء" في مصر، على مدى العقود التالية، كرد فعل مضاد لهذا الإعلان.

ربما كانت أكثر الكتب نجاحاً في هذه الموجة من الكتب الأمريكية الجامعة لسير "شهيرات النساء" الأمريكيات، كتاب سارة ك. بولتون *Lives of Girls Who Became Famous*، والذي ظهر في ١٨٨٦، قبل عقد من ظهور كتاب فواز *الدر المنثور*، ثم عاد ليُطبع ثانية في ١٩١٤، وظهرت طبعة منقحة ومراجعة بعد تسع سنوات. ويتحمس الناشر قائلاً إن هذا الكتاب:

كان في البداية قد أخرج على أنه ملحق بكتاب "Poor Boys who became Famous"، وقد نجح نجاحاً عظيماً مثله تماماً. ظهرت طبعة بعد أخرى... من يستطيع أن يقيس مدى الخير الذي ترتب على صدور هذين الكتابين؟ كم من فتيات وفتيان آخرين وجدوا دافعاً لبذل أقصى الجهد نتيجة قراءة هذه القصص التي تروى ما استطاع أن يفعله فتيات وفتيان آخرون؟... إن هذه الطبعة تحتوى مجموع خمس وعشرين قصة حياة، كل منها مفعمة بالإلهام لقارئات أخريات من الفتيات.

لاحظ كيف أن هناك افتراضاً لتقسيم القراء والقارئات على محور نوع أصحاب/ صاحبات التراجم. ولا عجب أن هذا الكتاب، الذي ترجم فيما بعد إلى العربية، نال كل هذه الشهرة، فهو مكتوب بأسلوب جذاب فائن مع كثير من الحوار. وكما في تراجم الصحافة النسائية في مصر، تدس بولتون خلصة وبين العبارات الأفكار التعليمية حول

ما يجب أن تفعله النساء. جورج صاند "وجدت، مثل فيكتور هوجو، أن الوقت ثمين جداً بالنسبة لمن يريدون النجاح فى الحياة". وكانت بولتون قد وصفت قبل ذلك مغامرات صاند المبكرة للنشر. "كان تعليم معظم النساء هزياً حتى أن مقالاتها كان يمكن أن تعتبر قليلة الأهمية. ومما يسعدنا أن زملاءنا فى الوقت الحاضر يغيرون هذا التقييم لجنس النساء. النساء لا يرضين أن يُنظر إليهن بصفتهن تابعات أقل شأنًا أو قيمة من الرجال؛ ومن ثم ينبغي عليهن أن يتعلمن جيداً كأحسن ما يتعلم الرجال" (١٣٧).

تتضافر قصص حياة النساء ووظيفة خلق المثال إلى حد كبير جداً فى هذه الأعمال، أحياناً على الرغم من إخلاص المؤلفين المعلن بوضوح لـ "الموضوعية"، أو "مجرد التصوير". جاء فى مقدمة كتاب ويليام هاردكاسل براون *Famous Women of History* (١٨٩٥)، "قصر الكاتب وصفه على صور مختصرة تحكى الترجمة فقط. فلم ينتقد الشخصية، ولا عرض أعمالها، أو أين حازت الشهرة فى الفن أو الأدب، ولكنه قصر وصفه على مجرد عرض موجز لحياتها" (١٣٨). لكن الصفات التى تبين رأى الكاتب كثيرة. ففى الصفحة الأولى، العباسية "أخت هارون الرشيد، خليفة المسلمين"، قيل أنها "جميلة وبارعة"، والممثلة الإنجليزية فرانسيس أبينجتون (١٧٣١-١٨١٥) كانت "ذات سلوكيات طيبة، تمتاز بذوق راقٍ لثيابها، ولكن أخلاقياتها فاسدة". الإمبراطورة الرومانية جاليريا كانت "زوجة مثالية"، بينما كانت سارة سيدونز (١٧٥٥-١٨٣١) "تتميز بجسد متناسق، ووجه جميل، ومشية ملكية. وكانت شخصيتها لا غبار عليها" (١٣٩). فإن لم تكن شهرة المرأة مبنية على المثالية والتقدير، فإن الملاحظات حول المثالية تحوم حول الحديث الأخلاقى الذى ترسم من خلاله تلك الشخصيات. ويبدو التقدير لصيقاً بترجمة النساء، حتى فى عمل يصرح بوضوح بأنه يقتصر على "السيرة الموجزة" وحدها.

كان هذا طابعاً مميزاً لكتابة تراجم النساء فى كتب التاريخ الأوروبية؛ فقد كانت سير القديسين هى الأرضية التى قامت عليها تلك الكتابات. وعندما كان جورج بالارد يضع كتابه *Memoirs of Several Ladies of Great Britain* (١٧٥٢)، كانت مثل هذه المجموعات قد "أصبحت قليلة التداول، لأن الناس كانوا أكثر اهتماماً بالنجاح الدنيوى"، ولم يحل محلها فى التراجم النسائية إلا القليل: بعض القصص الحسية، تحقيقات عن

زوجات وأمّهات وبنات الملوك والوجهاء، وبعض المذكرات العائلية، ومدائح الشخصيات المقدسة، المفيدة لوظيفة خلق القدوة كما رأينا بالنسبة لمصر^(١٤٠). ومجموعة بالارد التي تجمع قصص حياة أربع وستين امرأة متعلمة، يتسمن "بالاحترام والتقوى"، عبرت عن هذا الاعتقاد بأن التراجم ينبغي أن "تسجل الحياة التي تستحق المحاكاة". كان هذا العمل يسعى لإثبات براعة النساء في الثقافة، ولكن الاحترام الذي اكتسبه بين نظائره إنما ينبع من طاقته في خلق المثال. "إذا قيموا مجهوداته، فليس ذلك لأنه كان يستعيد معلومات ضائعة عن نساء تستحق الإبراز فعلاً، ولكن لأن كتابه قد يأسر اهتمام التافهات والعابثات من نساء الموضة ويعطينهن أمثلة أفضل يمكن لهن محاكاتها"^(١٤١).

فإذا ظلت هذه المجموعات بهذه الكثرة والانتشار بعد مائة عام، فهل كان لهذا علاقة بالشعبية المتزايدة لأدب الإرشاد الموجه للنساء؟ إن إحدى مجموعات التراجم الأوروبية، مثل مجموعة هـ. ج. آدامز *H. G. Adams, Cyclopaedia of female Biography* (١٨٦٩) تقدم كثيراً من الشخصيات الموازية لـ "شهرات النساء" في الصحافة العربية المبكرة. خليط مشابه من الحاكمات والزوجات الملكيات والدارسات والكاتبات والشاعرات والبطلات العسكرية، والقديسات، حتى أن آدامز يضم في مجموعته عشر شخصيات عربية، على الرغم من أن خمساً منهن يمكن اعتبارهن ضمن التراث الأوروبي (الأسباني)، حيث إن التاريخ العربي لأسبانيا يفسر باعتباره مجرد فاصل في تاريخ أسبانيا. هذه الشخصيات تشارك أخريات، من الغرب في الغالب الأعم^(١٤٢)، في تشكيل موكب من النساء يقارب الثمانمائة صفحة؛ توصف الكثيرات منهن بأنهن مثاليات^(١٤٣). وكما في مصر، قدمت التراجم فرصة لوضع مواصفات صريحة للسلوك الخاص بالنوع. فرانسيس إرسكاين كالدرون دي لا براكا، التي هاجرت إلى أمريكا الشمالية مع عائلتها بالميلاد بعد وفاة والدها، تعلمت في مدرسة أسستها أمها وأختها. "هذا القسم من تاريخها يعتبر قدوة للفتيات، اللاتي يجب أن يشاركن بابتهاج في إعالة أنفسهن وأقربائهن، متى دعت الضرورة"^(١٤٤)، بل إن آدمز أيضاً يقوم بتقييم مجموعات تراجم النساء الأخرى وفقاً لقيمتها كإرشاد للهوية والسلوك بالنسبة للنساء^(١٤٥). وفي هذه التعليقات حول النوع، والتي تتجاوز التراجم كجنس أدبي، يكشف آدمز طبيعة مجموعات كمجموعته: فتراجم النساء لا يمكن أن تكون "لمجرد التسلية"

تعرف الباحثون على ألقوة التعليمية لمجموعات التراجع هذه فى سياق المجتمعين الأوروبى والأمريكى. يلاحظ كيفين هايز، وهو يصف قراءات نساء أمريكا الكولونىالية، أن "المعالجات التاريخية والتراجمية للنساء علمتهن السلوكيات من خلال القدوة". ومن هذه المجموعات عمل أصبح معروفاً باسم *The Female Worthies*، الذى ينقل ضمناً أفكار المثل الأعلى الأنثوى مما جعله فى صف الكتب الإرشادية. كانت النساء اللائى قدمهن الكتاب "يتميزن بمكارم الأخلاق والتعلم والعبقرية والفضيلة والتقوى، ومواهب فطرية أخرى". وأولئك الذين كانوا يتوجهون بالنصيحة حول ما يجب أن تقرأه النساء، مثل القس الأنجليكانى جون فورددايس *John Fordyce*، كانوا يوجهون تعاليمهم بأن "كتابات التاريخ والتراجع تستحق القراءة لأنها تقدم أمثلة من 'عواطف تؤثر فى الحياة الواقعية وشخصيات عبقرية؛ فضائل تستحق المحاكاة ورسائل ينبغي اجتنابها'" (١٤٦). كانت عناوين الأعمال فى الغالب بوقاً يبرز هذا الاهتمام التعليمى، مثل كتاب من تأليف "سيدة أمريكية"، الصادر فى ١٨٢٣، بعنوان: *Sketches of the Lives of Distinguished Females, Written for Girls, with a View to Their Mental and Moral Improvement* (صور من حياة نساء متميزات، مكتوب للفتيات، بهدف تحسين تقدمهن العقلى والأخلاقى) (١٤٧). فهل عرض أى من هذه الكتب إلى جوار الدر المنثور فى مكتبة النساء فى معرض شيكاغو؟

ترى كيت فلينت، فى بحثها حول المواقف تجاه النساء كقارئات فى إنجلترا فى القرن التاسع عشر، ترى أيضاً أن "العدد الكبير من كتب التراجع المختصرة (للشخصيات النسائية) التى صدرت خلال تلك الفترة" هو دليل على الاعتقاد القوي بأن الأمر لا يقتصر فقط على "الاعتقاد بأن المرء عندهما يقرأ يحدث له اندماج مع الشخصية"، ولكن أيضاً أن النساء كن بشكل خاص سريعيات التأثر بشكل خاص لهذا الدور الاندماجى، أياً كان الاتجاه الذى يأخذه هذا الاندماج (١٤٨). ولهذا كانت قراءة حياة شخصيات أخرى يمكن أن تكون ذات تأثير مفيد - أو خطير. وإذا كان أحد أصحاب النزعة المحافظة، وهو روبرت جونسون أحد أساتذة كلية بيلسايز للسيدات *Belsize College for Ladies*، قد أكد فى محاضرة ألقاها فى ١٨٦٠ أن "قصص النساء

البارزات، المتميزات بشكل مشرف بالإيمان والاهتمام الذكى بواجباتهن" هامة بالنسبة لـ "تعليم الإناث"، فإن مجلة Englishwoman's Review بعد حوالي عشرين عاماً أثنت على مجموعة من تراجم "Celebrated Women Travellers" ("رحلات شهيرات") لأهداف مختلفة ولكنها ليست أقل في توجهها للإرشاد: "إذا كان هذا الكتاب يقوم بدور تشجيع السيدات على القيام برحلات استكشافية مستقلة ومتنوعة، فقد حقق هدفه" (١٤٩). كانت مذكرات النسويات الإنجليزيات مليئة بذكر قصص حياة النساء الشهيرات كمادة ملهمة، وفي رواية كونستانس إليزابيث مود Constance Elizabeth Maud النسوية التوجه No Surrender (لا استسلام، ١٩١١)، كان حشد من مراتب الامتياز والسمو الأنثوية هو ما دفع الشخصية الرئيسية إلى المناداة بحق المرأة في الاقتراع (١٥٠). حتى بطلات شكسبير أصبحن عوامل في "تغيير الصفة النسوية من خلال كل من التعليم الأخلاقي وإنتاج مجموعات من صور البطلات"، بالإضافة إلى التراجم النصية، مثل كتاب أنا جيمسون المعروف *Characteristics of Women, Moral, Poetical, and Historical* (خصائص النساء الأخلاقية والشعرية والتاريخية). وقد نشرت المجلة المصرية الأسبوعية السياسية والفنية، *روز اليوسف* (أسست ١٩٢٥)، مقتطفاً من هذا الكتاب في عددها الثاني (١٥١).

وفي فرنسا أيضاً، صدر كتاب هام للفتيات في أواخر القرن التاسع عشر يعتمد على التراجم القصيرة

لقناعتنا بأن استفادة الفتيات بمعرفة سيرة نساء شهيرات مثل سان جنيفيف ستكون أعظم من معرفة سيرة الإسكندر الأكبر، أمديتنا، لهذا الهدف، إرنستين ويرث بسيرة نساء يمكن الاقتداء بهن، ولكن في نفس الوقت، اختارت أمثلة تؤكد رسالة بأن الاقتصاد المنزلي أكثر أهمية لمستقبل الفتاة من الجبر والهندسة.... ورغم أن القدرات العسكرية لجان دارك وجين هاتشيت لم تكن أنشطة أنثوية تقليدية، إلا أن هاتين السيدتين شاركتا نساء مثل والددة لويس التاسع أو مدام دي مانتينون في فضيلة تكريس نفسيهما لخدمة الآخرين (١٥٢).

رددت الكتب الفرنسية أعمالاً تتضمن صوراً تراجمية منتشرة مثل كتاب سانت بوف *Galerie de Femmes Celebres*، وكتاب *Nouvelle Galerie*، والذي وجدت نسخة منه في مكتبة خاصة بالقاهرة. يقدم المؤلف بعض الدعاوى المزعومة، إلى حد ما؛ يقول مثلاً، أن الورع الذي اتصفت به مدام دي لا فالير جعل منها قدوة حية^(١٥٣).

قبل صدور مجلة *Englishwoman's Review* بوقت طويل، كانت الدوريات النسائية و"موسوعات السيدات" في أمريكا وأوروبا، مثل مثيلاتها في مصر، تقدم تراجم "شهيرات النساء" كجزء من مهمة تعليمية لإثبات الذات، وفي نفس الوقت تتلاقى هذه المهمة، كما هو الحال في مصر، مع قصد معلن للتسلية والاستمتاع. المجلة اللندنية *Ladies' Monthly Museum*، (١٧٩٨-١٨٢٢)، كان يقوم بتحريرها "جمعية من السيدات"، قدمت صوراً مطبوعة و"تراجم" تؤكد الخصائص الأخلاقية وهي تلمح إلى شخصيات من الماضي لا ترقى إلى المستوى الأخلاقي الموصوف^(١٥٤). وفي بدايات القرن الثامن عشر، نشر ريتشارد ستيل مطبوعته *Female Tatler* (نميمة أنثوية)، "من أجل رفعة الأخلاق"، وكانت تحتوى "أبواباً تهذيبية لا ضرر منها مثل 'جدول الشهرة'، وهو قصص تحكى سيرة نساء اشتهرن بمنجزاتهن، وهو باب قصد به 'تشجيع النساء... وبيان قدرة النساء، مثلهن مثل الرجال، على التمتع بالسمو الروحي'". واحتوت المجلة التي كانت تصدر في دبلن *Ladies' Journal* (صحيفة السيدات، ١٨٢٧) "أمثلة لا يمكن تجاهلها من الجنس اللطيف ممن تميزن بشكل مدهش في كل أنواع الآداب الإنسانية"^(١٥٥). كانت الترجمة جزءاً من "حملة مدعومة لفرض مجموعة شخصية من المقاييس والقيم [من قبل المحررين] على القارئات"^(١٥٦).

وبتكاثر الصحف التي تقل فيها الصبغة الشخصية، استمرت التراجم في لعب الدور المزدوج للتسلية وإسداء النصيح. استخدمت جريدة *The American Jewess* (اليهودية الأمريكية، ١٨٩٥-١٨٩٩) التراجم كأداة لصنع القدوة لـ "المرأة الجديدة" من بنات الشريحة العليا من الطبقة المتوسطة، اللاتي كانت هذه المجلة موجهة لهن. مجلة *Business Woman's Journal* (صحيفة نساء الأعمال، أسست ١٨٨٩)، التي توجهت دون استحياء إلى المرأة الأمريكية بصفتها عاملة، قدمت باباً بعنوان "امرأة ناجحة" في كل عدد من أعدادها. "وبتسجيل إنجازات المرأة الشجاعة،

نأمل أن تكون إلهاماً للمرأة الضعيفة" (١٥٧). كانت التراجم تناسب التوجه الإرشادي، وهو تناول فردي لكثير من الصحف والمجلات. وأسست المجلة ذات النزعة المحافظة *Ladies' Repository*، كبديل تقدمه البروتستانتية الأسقفية (Methodist Episcopal) للمجلة الأكثر ميلاً إلى الدنيوية، جوديز *Godey's*، وكانت تهدف إلى "تمثيل الفضيلة الأنثوية من خلال نشر تراجم نسائية من طراز رفيع" (١٥٨). نشر المجلد الثاني (١٨٤٢) تراجم أبيجيل موريس، على طريقة المواعظ الجنائزية التي تحتفل بمثالية "المعاناة المسيحية"؛ جان دارك؛ وترجمة مثالية لأحدى المبشرات البروتستانتيات، زوجة قاضٍ وعضو بالكونجرس وبعد حوالي ثلاثين سنة، احتوى مجلد ٣٤ ترجمة مختصرة لعالم الرياضيات ماري سومرفيل مستمدة من مذكراتها التي كانت قد نشرت حديثاً. "كانت مسز سومرفيل، في معظم النواحي، المرأة المثالية للتاريخ، وأعظم مجد لها أنها كانت امرأة حقيقية. ... وإذا نجح هذه المقال في عرض هذه الحياة النبيلة بشكل بارز أمام الفتيات القارئات للمجلة، حتى يدرسنها بعناية، إلى أن يصطبغن بروحها ويحركهن هدفها النبيل، فإن الكاتب يكون قد بلغ هدفه" (١٥٩). وبهذه الأفكار: التوحيد بين موضوعات نضال النساء من أجل التعليم والإنجاز المهني، صعوبة الجمع بين العمل والواجبات المنزلية، واهتمام المرأة المهنية بالتوصل إلى المزيد من حقوق المرأة، كان يمكن لهذه الترجمة أن تكون مألوفة لقارئات **الجنس اللطيف**، باستثناء ما فيها من حماس لعواطف سومرفيل الدينية المسيحية. لكن أشد ما يلفت الانتباه بالنسبة للتراجم المختصرة في المجلد هو أنها موجودة جنباً إلى جنب مع مقالات تدعو إلى حق المرأة في الاقتراع، والحصول على تعليم أعلى، والحصول على نفس الأجر لنفس العمل. ولا بد أن قارئات تراجم المثال، مثل الفتاة الجادة التي صورتها كاتبة ترجمة سومرفيل، قد قرأن هذه التراجم بمعية المواد الأخرى في نفس الأعداد. فما الذي يمكن أن تراه القارئات، وهن يتأملن هذه التراجم من خلال نظام أبوى مختلف؟ ما الذي رأين أنه يستحق المحاكاة: أهو إصرار سومرفيل على الدراسة، أم المعاناة الدينية لماري كلارك كول، أم استقلالية العقل عند سانجوجاتا "آخر أميرات دلهي"؟

وكما يعلق هامبتون بالنسبة للنصوص موضوع بحثه، "إن فكرة أن تكون المحاكاة هي رد فعل القارئة ثابتة في كل من الموضوع والإستراتيجية الأسلوبية" لتراجم المثال.

وهو ينصح بأن "تاريخ المثال يمكن أن يلقي الضوء على تاريخ نماذج بناء الذات، أو ما يدعوه فوكو ودي سرتو إنتاج وتكوين الذاتية" subjectivization : أى التاريخ الذى يروى كيفية تحويل الأفراد إلى الذوات من خلال أنواع مُعَيَّنة من الخطاب" (١٦٠). ويصبح السؤال إذن هو كيف يتداخل ويتشابك تاريخ بناء الذات الفردية - والذى قام هامبتون وآخرون بتتبعه بالنسبة للتراجم الأوروبية، وتم تنشيطه فى سياق خاص بالنوع على أيدي الكتاب بدءاً من دي بيزان وبوكاتشيوي إلى سارة هيل وكثيرين من معاصريها - كيف يتداخل هذا التاريخ مع تراجم بناء الذات الفردية فى المجتمعات العربية لبلدان الشرق الأوسط مثلاً، التى عانت من الاستعمار الأوروبى. ونتيجة تمرس كثير من الكُتَّاب فى مصر بالثقافة، بالإضافة إلى الظرف التاريخى الخاص بخضوعهم للسيطرة الثقافية والسياسية الأوروبية، كان لهؤلاء الكُتَّاب مقدرة على الاطلاع على كتابات تراجم المثال الأوروبية، وكان لذلك دور جزئى فى تشكيلهم. لقد توسط هؤلاء الكتاب لتوصيل هذه التراجم من خلال وسائل من بينها الصيغ الثقافية الخاصة بتاريخ محلى لكتابة تراجم المثال.

يتحرك كاتب التراجم، متشبيهاً بقضية ما المثالية - وما المثالى - داخل مادة من صنع السياق الاجتماعى والتاريخى بين الجمهور الذى يستخدم الأساليب البلاغية لتحريكه. ويستتبع ذلك فلسفة تتساعل عن ماهية التراجم، وإستراتيجية تخص ما يمكن أو ما يجب أو ما تستطيع أن تفعله التراجم. ويوضح التحليل النصى المتفحص أن ثمة اعتقاداً بقدرة التراجم التعليمية التى تتجاوز النص على تشكيل القارئ العربيات من الفتيات فى مكان وزمان معينين. ويمكن للتراجم - بمقدماتها وختماتها الموجهة، واستغلال الصيغ المألوفة، والمغزى الإيجابى بشكل عام، ودعاوى الصدق وسرد الحقائق - أن تقوم بإعادة تشكيل القارئ بأكثر السبل الممكنة تماسكاً، بإنشاء سرد خطى عن "تقدم" فردى قائم على حركة خارج البيت وفى نفس الوقت على النشاط المتلقى داخله. قدمت التراجم قصة الحياة كنوع من التهذيب والانضباط، كسرد لسلسلة من اللحظات التى تُظهر ضبط النفس والتعليم وبناء الذات الفردية على أساس قبول المعايير الاجتماعية. ويعرف الباحثون قدرة تراجم المثال على تشكيل الشخصية؛ فالأسلوب الداخلى للترجمة قد أكد لها كيف ينبغى أن تتشكل.

مثال أم استثناء؟

من الممكن الاحتجاج بأنه للتركيز على شخصيات فردية "مشهورة وبارزة"، فإن ذلك يميز الاستثنائية وليس المثال. فكثير من "شهيرات النساء" يبدون فعلاً كشخصيات استثنائية، واحدة من نوعها، وحيدة فى جنسها. ولكن حتى حين يحتفل بامرأة استثنائية لأنها استثنائية - لأنها تتمتع بذلك الفرق الفريد الذى لا يمكن محاكاته والذى يمنحها الشهرة - فإنها تصبح مثلاً، ومن ثم، جذيرة بالمحاكاة. كثير من النساء وصفت بأنها "لا تضارعها امرأة من بنات عصرها"، أو "لم تضارعها امرأة فى شعرها" (الخنساء)، أو علمها (فاطمة أسعد الخليل، معلمة فواز)، أو تقواها (الشاعرة الصوفية رابعة العدوية [تقريباً هـ ١٠٠/٧١٨ م - هـ ١٨٥/٨٠١ م]، "مثال الكمال فى عصرها")، أو أنها "جمعت بين.. قوة العقل وقوة الجسم" مثل ماريانا مورجان، التى "امتازت بكليتها عن بنات جنسها وعن كثير من أبنائه". وكما رأينا، كثيرات أيضاً - فى نقلة بلاغية لها مغزاها الخاص، من تجسيد ومساءلة نظام السلطة الأبوية وتراتبياته الهرمية - "تفوقن على نظرائهن من الرجال". فالفجوة بين الاستثنائية والقابلية للمحاكاة تخلق قلقاً تمثيلاً حول التطابق مع النموذج، قلقاً يلخصه تلخيصاً وافياً الكاتب الإرشادى للقرن السادس عشر توماس سولتر: "سيدتنا الحكيمة، سوف تقرأ أو تدفع فتياتها إلى قراءة النماذج المثالية وتراجع حياة السيدات الفاضلات المؤمنات... إنك لن تكررى أبداً الحياة الفاضلة لمثل هؤلاء السيدات.... ولكنك سوف توقدين رغبة فيهن للسير على أثرهن، ولأن يصبحن بمرور الوقت شبيهات بهن"^(١٦١). لكن من خلال الأسلوب البلاغى لرسم الصورة المثالية والفكرة بأن الغاية التى تتمسك بها هذه المجالات هى تقدم الفرد والمجتمع كله، يصبح من الممكن أن يكثر أمثال الشخصية الفريدة. والمرأة القابلة للإكثار من أمثالها هى التى تحول الترجمة إلى أدب إرشادى. ويحقق الإطار البلاغى للمثال هذه النقلة التعليمية.

ساعد وضع الأسلوب البلاغى للاستثنائية فى خدمة المثال وتكرار النموذج على تقدم، لا اعتراض، العمل على تطبيع نماذج القدوة المنصوح بها. وذلك يوازى ما تم

تحقيقه على مر القرون من مكانة فريدة لأمهات المؤمنين كقدوة ومثال يمكن تكراره بين النساء المؤمنات الصالحات، فيما صدر حديثاً من مجموعات تراجم النساء التي تنشرها دور النشر ذات التوجه الإسلامى. وكما جاء فى تعبير أفسانيه نجمابادى^(١٦٢)، فإن شخصيات التراجم "قابلة للتكرار" وقد شكلت هذه النصوص شخصيات سابقة تدعو إلى الاطمئنان وفى نفس الوقت قدوة غير مسبقة لأولئك النساء العربيات اللاتى كانت حياتهن قد بدأت تبدو مختلفة بشكل مميز عن حياة أمهاتهن" - حتى لو كانت نساء الجيل الأكبر قد لا يشعرون بالاطمئنان نحو توزيع خصائص المثال أو مجال وتنوع السير التى وضعت كاتبات هذا الجيل على خريطتهن.

وبقدر ما كانت هذه الصور التراجمية مقتضبة ودالة، فقد عقدت قراءات الصحافة الموجهة إلى النساء، والتى تميز ما ينشر فى نفس الصحف من المقالات ذات الأسلوب الأكثر صراحة فى اتجاهه التعليمى ومادته الإرشادية. إلا أن هذه التراجم لم تكن أقل فى أسلوبها التعليمى من المقالات الأخرى، فهى تبنى الذات الفردية التى يمكن من خلالها أن تقوم جماعة من النساء الحضرىات المتعلمات المنتميات للطبقتين المتوسطة والعليا، مثل الكاتبات والقارئات على السواء - بالتعبير عن وعيهن بالذات (وكتابة ذلك). كان هذا البناء عملية ذات اتجاهين، تختص بقارئات التراجم كما تختص بكاتباتها. إذا استطاعت القارئة النشطة أن تقرأ رسائل عديدة ومتنوعة من خلال التراجم، ثم بحس متدفق ومرواغ، يتم تعقيدها بشرائح عديدة ومواطن التباس كثيرة من المؤلفات فى صحافة ناشئة للنساء، فإن هذا قد يعنى أن الترجمة تمثل مشروع سيرة ذاتية جمعية.

وبقدر ما كان هذا كتابة للماضى، فقد كان أيضاً كتابة للحاضر المتغير والمستقبل المأمول. وكما فى كتالوج كريستين دى بيزان للنساء فى القرن الخامس عشر *Livre de la cité des dames*، كانت الترجمة المختصرة قادرة على حث النساء للانتباه إلى تعريف الذات، وهو مطلب كان على المحررة والمؤلفة وجامعة التراجم والجمهور: القارئات اللاتى يرسلن بكتابتهن، المشاركة فيه^(١٦٣). أو بتعبير آخر، كان يمكن أن يشجع الفتاة

على "الرغبة فى أن تصبح بطلة، أن يكون لديها وعى بإمكانية أن تكون بطلة" (١٦٤). لكن الترجمة كانت طريقة "آمنة". فبالتركيز على حياة أخريات، وباستهداف الرغبات والمطالب الإشكالية من خلال وسيط التراجم، يمكن للمرء أن يجعل الهجوم غير مباشر. عند كتابة مى زيادة عن ملك حفنى ناصف، انتقدت تعدد الزوجات وعزل النساء، وهى قضايا حساسة لم تتناولها مباشرة أبداً فيما تركت من آثار هائلة من كتابات النقد الاجتماعى. وربما لجأت كريستين دى بيزان إلى المثال الأنثوى لسبب مماثل. جاء فى ترجمتها فى فتاة الشرق عام ١٩٣٨ أن دى بيزان، على الرغم من التهديد بالسجن، رفضت أن ترتد عن مبادئها و... "استمرت كريستين تعالج المواضيع النسائية التى وقفت لها قلمها إلى آخر نسمة من حياتها" (١٦٥).

الفصل الرابع

ليت بناتنا يسمعن

القارئات ، الكاتبات ، المعلمات

هى كاتبة فاضلة يحق لنا أن نفاخر بها ونزين فتاة الشرق برسمها ولا غرو فقد امتازت بأشرف الخلال وأسمى العواطف وأضافت إلى جمال صفاتها جمال جدها واجتهادها فى إحراز المعارف والإحاطة بأصول العلم.... وهى الآن تضحى الوقت فى خدمة الإنسانية ويذر بذور العلم والتهذيب فى مدرسة الأقباط للبنات فى أسيوط... نسأل الله أن يجزيها عنا خيراً ويكثر من مثيلاتها بين النساء حتى يرتفع شأن الشرق. ولا ترتفع بلاد إلا بنسائها.

الآنسة فيكتوريا طنوس فتاة الشرق ، ١٩١٢

فما أعجب القوة الكامنة إذا تحركت بمطالبة الحق وأعجب منه قيام امرأة بهذه المطالبة منفردة غير معتمدة بعد الله إلا على نفسها ورباطة جأشها.

كذلك كانت مدام بوب. أو العاملة الحقيرة أدلهيد التى أثمرت مساعيها وكلل النجاح جهادها ووصلت بهمتها إلى أحد مقاعد مجلس فيينا المحلى. ثم بعد ذلك بقليل فازت بمقعد فى برلمان النمسا وهى الآن من أهم الأعضاء الذين تُسمع أصواتهم فى كل جلسة تدلى بالآراء الصائبة وتنتقد الاقتراحات وتنفذ المشاريع!

هذه المرأة التى خلقت فى المتربة وتربت فى وسط الشقاء وشبت فى أحضان التعاسة. وتقلبى فى البؤس قد وصلت بهمتها ويفضل اعتمادها على نفسها وجميل صبرها فى أيام الشدة والفاقة إلى هذا المركز الرفيع - عضو برلمان - وصلت إليه بعد أن كابدت ما ينوء بحمله كثير من رجال اليوم - وما أكثرهم عند اليأس.

وصلت بعد أن جاهدت فى معترك الحياة جهاد الأبطال فاقتحمت المصاعب وتخطت الهوة التى تفصل عاملة فقيرة ذابلة إلى دار النيابة حيث مصدر النفوذ والسلطة. حيث تملأ إرابتها على الحكومة مشدودة الأزر بطبقة العمال التى لا يخفى نفوذها على أحد.

تبوأ مركزها بين أعضاء البرلمان النمساوى بين إعجاب مواطنيها بجرأتها وحصافة رأيها. وافتخار العالم النسائى بأمثالها. فحبذا الجهاد ومرحى بالمرأة الشريفة العاملة التى لا تززع المصائب والمصاعب صادق عزيمتها....

إلى كل فتاة وسيدة أسوق الحديث السالف ليكون لهن منه نبزاساً يهتدين بضوءه ومثلاً فى مضاء العزيمة. فهل يعرن كلمتى أذاناً صاغية وقلوباً واعية؟

حسيب الحكيم، شهيرات النساء: من الكوخ إلى البرلمان:

مدام بوب، مجلة المرأة المصرية، ١٩٢٧

فى محاولة لبناء تصوّر للمثالية والمجتمع، كانت تراجم "شهيرات النساء" تدويناً لتراجم الشهيرات من العصور السابقة، كما كانت ترسم حياة ممكنة للكاتبات والقارئات، هى نموذج من السيرة الذاتية لأولئك النساء. ولا يعنى هذا أن السيرة الذاتية فى اللغة العربية كانت أدباً غير مكتوب. فقد عالج المؤلفون الرجال كتابة الذات قبل القرن التاسع عشر. وربما فعلت ذلك فى العصور الوسطى امرأة واحدة أيضاً هى عائشة الباعونية، وهى شخصية نُشرت ترجمة لها فى *المرأة فى الإسلام* (١٩٠١) و*فتاة الشرق* (١٩٠٨). وقد كتبت زينب فواز وعائشة تيمور بأسلوب السيرة الذاتية - على الرغم من قلته وتفرقه بين كتاباتهما - لشرح مدى انهماكهما فى الأدب. وبمرور الوقت - ومع استقرار "شهيرات النساء" فى الصحافة النسائية - كتبت النسويات المصريات سيرة ذاتية، كما فعل الذين يكتبون بهدف التسلية^(١). لكن الكتابة عن النفس بصراحة بغرض النشر، مثل توقيع اسم الكاتبة تحت عملها المنشور، كان أمراً يخالف ما تتعلمه وتتربى عليه نساء النُخبة. قدمت "شهيرات النساء" فرصة لكتابة غير مباشرة عن الذات بشكل أكثر احتراماً، وفى نفس الوقت بشكل مستتر (رغم أنها كانت غالباً شديدة الشفافية). واستطاعت الكاتبات تشجيع القارئات على التفكير فى كتابة قصص عن حياتهن الخاصة بطريقة لا تمثل تهديداً لهن، حيث إن كتابة التراجم وضعت الأهداف الشخصية داخل حياة نساء أخريات. وكما تعلق كارولين هيلبرن: "حتى بعد الدخول فى القرن العشرين، ظل من المستحيل بالنسبة للمرأة [الغربية] أن تسمح بأن تدخل فى سيرتها الذاتية ادعاءً بالإنجاز أو اعترافاً بالطموح"^(٢). كانت الكتابة والقراءة عن حياة "أخريات" وسائل لتخيّل مستقبل "غير مقبول اجتماعياً".

كان وضع هذه التراجم فى مجالات تحررها النساء، ثم التماس الاشتراك فى الحوار من القارئات اللائى يمكن أن يستفدن من تخيل تلك الأنواع من الحياة، يخلق نوعاً من الحيز النسائى وتصور قارئة مثالية، تتوازى مع مثال المرأة الفاعلة الذى تجسده شخصيات التراجم. ربما لم تتصور فواز أن يكون أغلب قراء كتابها من الإناث؛

فعندما كتبت كان جمهور القارئ ضئيلاً. لكن مجلات المرأة - والتراجم المنشورة فيها - كانت تفترض وتتصور قارئة نشيطة. وفي الصحافة النسائية التي كان معظم من يكتبون فيها من الرجال، ربما تكون تراجم النساء قد عززت تصوراً استطرادياً للشعور بالجماعة الأنثوية التي كانت بعض المجلات - كما رأينا - تتوجه إليها وتتصل بها. وعلى أية حال، افترضت المجلات والتراجم المنشورة فيها سياقاً مشتركاً، تمتلك فيه القراءة القدرة على تغيير شخصية القارئة. وكان التصور النصي لنوع القراء، المقترن بإشارات تدل على أن القارئ المستهدف الوحيد للمجلات هو بنات المدارس، يتخلل السرد ما يوحي ضمناً بأن الترجمة هي نوع من الأدب الإرشادي. واعتمد ذلك على تكتيكات للدعاية: فالإعلانات عن المجلات الجديدة تذكر وجود أبواب "شهرات النساء"، وتلمس من القارئ كتابة التراجم، فكل هذا يلمح إلى شعبية هذا النوع الأدبي بين قارئات تعتبرهن المجلات جمهوراً مرغوباً^(٣).

استمراراً في الاحتجاج بأن تراجم النساء قدمت باستمرار رسالة مثالية، وأنها تحمل الكثير من التنوع الداخلي، يقوم هذا الفصل بالكشف عن الخطاب حول تعليم البنات كما عرضته التراجم، بمصاحبة التصور النصي للقارئة. ثم أتساءل عما قالته الترجمة حول معايير السلوك العام الخاصة بالنوع (وبالجيل بشكل خاص) كحقل رمزي دار فيه النقاش والصراع بين جداول أعمال اجتماعية واقتصادية وسياسية - مما أثر في المجادلات التي دارت حول التعليم. وعلى سبيل المثال: ما الذي قالته التراجم حول رداء المرأة كمجال محسوم اجتماعياً واقتصادياً للتربية والتعبير عن الذات؟ لماذا كانت واحدة من القضايا الهامة ذات المغزى الرمزي - قضية حجاب المرأة - غائبة غالباً في التراجم؟ ثم، كيف كانت قضية العمالة مدفوعة الأجر للمرأة يتم تناولها في المجلات وفي التراجم؟ كيف كانت السياسة العامة، كمجال لحركة النساء وطموحهن، تقوم بتشكيل التراجم؟ هل كانت التراجم والمقالات الأخرى في صحافة المرأة تعبر عن سياسات نسوية؟ وما هي الرسائل التي نقلتها كل تلك التراجم للملكات والحاكمات؟ فكما كانت التراجم تقوم بدور خارج موضوعات واهتمامات المجلات، فقد دعمت، وخالفت، البرامج الصريحة، لتضعها بشكل أكثر غموضاً والتباساً مما فعلت المواد الأخرى المنشورة في نفس المجلات.

الفتاة التي تقرأ:

التعليم، المجالات، والتراجم

نذكر أن ملك حفنى ناصف "أولعت من الصغر بالدرس والمطالعة" وقد نالت إعجاب القائمين على المدرسة^(٤). وتآلفت من خلال النظام المدرسى، وفقاً لترجمة فى ١٩٢٦، مصرية من الجيل التالى، هى زكية عبد الحميد سليمان، ابنة أحد شيوخ العرب المتوطنين. وكان والدها، "على أنه يمثل العصر الذى ولد فيه قد تمثلت فى نفسه أكرم نزعات هذا العصر، فكان يرى تعليم البنات فريضة كتعليم البنين". وعندما كبرت الفتاتان، ملك حفنى ناصف وزكية سليمان، قامتا بالكتابة للصحافة النسائية - نفس الصحافة التى نشرت لهما ترجمتين وأقامت من حياتهما مثلاً للسير فى طريق التعليم، وما قاد إليه هذا التعليم من عمل: تعليم إناث أخريات، والكتابة عنهن. كانت زكية ضمن أوائل المصريات اللاتى أرسلن فى بعثة تعليمية إلى إنجلترا. وعادت لتتقلد منصباً فى وزارة التعليم، إقامة مدارس الحضانة، وتدريب المعلمين، وإلقاء محاضرات عامة. "لم تبشر بمولدها الموسيقى، ولكن مولدها كان بشرى إصلاح"^(٥). ربما كانت زكية، التى نشرت ترجمتها فى مجلة **النهضة النسائية**، هى نوع القارئة التى كان المحررون يتصورونها. فهذه المجالات كانت تستهدف بنات المدارس والمدارس اللاتى كان عددهن فى نمو متزايد. وتعتبر توجهها إلى - ومن ثم مساعدتها فى تشكيل - جمهور التعليم المدرسى (سواء تلميذات أو معلمات أو أولياء أمور) علامة فى حد ذاته على التوسع المتزايد لتعليم البنات. تنافس المحررون لجذب اهتمام هذا الجمهور، وللحصول على أموال وزارة التعليم. تشرح مجلة **المرأة المصرية** فى ١٩٢١. "ومما جعلنا نستقبل عامنا الجديد بهمة مضاعفة وصدر منشراح أن وزارة معارفنا الجليلة وبعض مجالس المديرىات قررت الاشتراك فى مجلتنا بمدارس البنات التابعة لها". وهذه الصحيفة، ومجلة **النهضة النسائية** عقدتا اتفاقيات رسمية مع الوزارة لتوزيع المجلتين على بنات المدارس الحكومية. وكتبت مجلة **فتاة الشرق**، شاكرة الداعمين لها فى ١٩٢٣، "نخص بالذكر وزارة المعارف الجليلة التى نظرت إلى **فتاة الشرق** نظرة العطف والاستحسان

فألقتها بين أيدي المعلمات والطالبات". وغلاف عدد أبريل ١٩٢٢ من **فتاة مصر الفتاة** - وهي مجلة تأسست على أيدي المعلمات، ومن أجلهن، وهي التي كانت تكتب فيها زكية سليمان - أعلنت أن وزارة التعليم قد قررت الاشتراك فيها، لمدارسها كما هو المفترض. ومع تلخيص تاريخ المجلات النسائية في مصر، أثنت أمينة رفعت على **فتاة مصر الفتاة** (التي نشرت ترجمة لها!) بقولها إن وزارة التعليم قد تعهدت بأن كل بنات المدارس يشتركن فيها. وقبل عشر سنوات، أثنت **فتاة الشرق** على محافظ الغربية، محمد محب باشا، كمثال بين الرجال. فقد أمر بسبعين اشتراكاً في المجلة للمدارس في محافظته "وذلك لما رآه فيها من الفوائد الجمة للبنات". وقبل عقد من ذلك، أظهر أعضاء العائلة الملكية المصرية دعمهم للمجلات النسائية الجديدة بشراء اشتراكات لمدارس البنات^(٦). مثل هذه الرعاية - خاصة أو حكومية، محلية أو على مستوى الأمة كلها - توحى بتقارب اهتمامات ناشري المجلات وممولي المدارس بالنسبة للحصول على المجلات لبنات المدارس ومعلماتها. وهذا المقال يتوجه مباشرة إلى بنات المدارس، ويصف قراءتهن للمجلات، وهو ينطوي على وعي خاص بهذا الجمهور (وبالدعم المالي الذي يمكن الحصول عليه). عندما زارت أقرينوه "المدرسة الوطنية" للبنات، ألقت إحدى الطالبات، بهية فرغلي، خطبة قالت فيها: "لأننا نقرأ مجلتك أنيس المجلس دائماً فنتخذها لنا نبراساً وقدوة خير ونجاح"^(٧).

وبموازاة الاهتمام بالقارئات المدرسيات، يدل النصح باتباع القدوة في التراجم على التوجه إلى القارئة، الفتاة البالغة أو المرأة الشابة غير المتزوجة والتي يفترض أنها لا تزال في مرحلة لم تتشكل فيها بعد وجهة نظرها وأخلاقها (هذا المصطلح الذي يتضمن في آن معاً معنى السلوك والموقف الأخلاقي)، وأدبها (بمعنى آداب السلوك ودمائة الخلق). والواقع أن مجلات المرأة، ومدارس البنات، والتراجم تتصل ببعضها البعض "نصياً". فسلسلة "شمس التاريخ" في مجلة **النهضة النسائية**، في تقديمها لتراجم جان دارك وزنوبيا ملكة تدمر وكاثرين الثانية إمبراطورة روسيا، وخولة بنت الأزور، كانت مكتوبة كدورة دراسية لمحاضرات التاريخ لواحدة من أولى مدارس القاهرة الحكومية الثانوية للبنات. والكتيبات التي كانت تنتج لمدارس البنات الناشئة،

مثل الكتاب الواسع التداول للقراءة وتعلم آداب السلوك (وهي مجموعة من آداب "الإتيكيت" المستوردة)، **كتاب الأخلاق للبنات** (١٩١٨) تأليف محمد رخا ومحمد حمدي، اشتمل على - كما جاء في **فتاة الشرق** - "فصول في الآداب والعادات تتلوها حكايات وأناشيد للأطفال فنبذ في بعض من اشتهرت من نساء الشرق والغرب"^(٨). وكتاب محمد افندي محمد **أدب البنت** (١٩١٥)، كما تصفه مجلة **الجنس اللطيف**، لم يكن فقط "يبحث في الآداب العامة والأخلاق وقصص حكمية وواجبات الفتاة بعد المدرسة وواجبات الزوجة ووظيفة الأم والتربية الصحيحة للأبناء والتربية الأخلاقية عند العرب والعوائد المستهجنة في مصر"، ولكنه يتضمن أيضاً: "صفات بعض نساء العالم وشهيرات العرب"^(٩). كانت الترجمة المثالية عنصراً مألوفاً في كتب المدارس وكتب الإرشاد السلوكي. وسواء كانت فتاة المدرسة أو تلك الشخصية البازغة، الإشكالية، الأنثى غير المتزوجة المتخرجة المحاطة بصورة الحياة المرفهة للطبقة المتوسطة، فإن القارئات من النساء الشابات كن يجدن "شهيرات النساء" في كل مكان.

نفس العدد من **الجنس اللطيف**، الذي أثنى على كتاب **أدب البنت**، احتوى مقالاً يربط الحياة السعيدة الهانئة بقراءة الكتب: "فالإنسان الذي يكره الكتب لن يكون سعيداً، والذي يحب ولو كتاباً واحداً مفيداً فمن المحال أن تكون حياته كلها تعسة"^(١٠). وإذا كانت المجلات مهتمة بجمهور بنات المدارس، وإذا كانت ترى أن مهمتها تعليمية، وإذا كان تحرير المجلات يتعاون، ليس فقط مع الإعلان عن الكتب الإرشادية لبنات المدارس وكتيبات التوجيه للنساء، ولكن أيضاً مع تأليفها^(١١)، فليس من المدهش أن المحررين أكدوا على منافع القراءة، ووجهوا القارئات إلى ماذا يقرأن. علقت **فتاة الشرق** أنه عندما تترك الفتيات المدرسة، فإن كثيرات منهن يرغبن في مواصلة عادات القراءة والتعلم ولكن لا يعرفن كيفية الاستمرار فيها. وأنهن يقرأن الروايات التي لا تفعل إلا أن تجعلهن "يسقطن من حيث يقصدن النهوض". فقد اعتبرت القراءة وسيلة لتهديب الأخلاق وضبط النفس؛ أما القراءة لمجرد التسلية فهي أمر يثير الريبة^(١٢). وفي **أنيس الجليس**، ناقشت لبيبة هاشم - وهي من أولى النساء العربيات في الدخول لمجال كتابة ونشر الأدب القصصي - الطبيعة النافعة للروايات: فهي تظهر مزايا الفضيلة

وعواقب الرذيلة. وأثبتت على رواية نقولا حداد (١٨٧٠-١٩٥٤) الجديدة: **كله نصيب** (١٩٠١)، لأنها توضح "الفساد من عاداتهن وأزيائهن" بينما تنسب المشكلة لجهل الآباء وطرق التدريس السقيمة في المدارس. وأكدت أن "مثل هذه الرواية... ينبغي أن تفقها كل سيدة شرقية لما فيها من الفائدة لهن والنصح"، محذرة من أن اللغة بها "قسوة قد تجرح كبرياء السيدة ولا سيما الجاهلة وتبعث فيها النفور من استئفاف المطالعة"^(١٣). وفي مقال بعنوان "القراءة"، توجهت لبيبة هاشم إلى الفتيات راجية منهن تجنب الرضا بمجرد الحصول على التعليم المدرسي الأساسي، وأن تستمر في القراءة "ولا سيما ذات الخدر التي ما من سبيل غير هذا لتقدمها واتساع مداركها"^(١٤). وفي مجلتها، كانت هاشم تعطي نصائح حول المناهج التعليمية، وتحت ناظرات المدارس على استخدام كتاب يوسف سفير **ترقى العائلات في تربية البنات** (١٩١٠؟)، لتعليم التلميذات القراءة^(١٥). وأثبتت على رواية أديل جريديني **الفتاة الشرقية** (١٩٠٩)، داعية الفتيات إلى قراءتها للمنفعة ومشجعة النساء لكتابة روايات مماثلة^(١٦). وإذا كانت الروايات لا تزال موضع شبهة تضطر مؤلفي الأدب القصصي إلى تكرار الإصرار على فائدة أعمالهم، فإن التراجع لم تكن كذلك. فهي إلى جانب أنها ممتعة للقراءة، فإنها مفيدة، ومحترمة، وأصيلة.

وبينما أخذت لبيبة هاشم وغيرها من المحررات والمحررين يحثون الفتيات على القراءة، ثم القراءة، ثم القراءة، قدمت التراجع نماذج تقتدى لشخصيات قارئة. ومثل: ترجمة ناصف، كثير من التراجع تشير إلى حب القراءة. ماري بشكير ستف (١٨٦٠-١٨٨٤)، مصورة وكاتبة مذكرات روسية، "قرأت أرسطو وأفلاطون ودانتى وشكسبير وهي لم تتجاوز السابعة عشرة من عمرها"^(١٧). ماري إليزابيث برادون (١٨٣٧-١٩١٥)، كاتبة إنجليزية، قرأت كل ما استطاعت أن تصل إليه وهي صغيرة. تشارلوت كورداي أغلقت على نفسها في غرفتها لقراءة روسو وبلوتارك. مانون رولان "نشأت ذات ولع بالكتب"^(١٨). ومزيد من التفاصيل يمكن أن تنطوي على برنامج قراءة مطلوب ويحظى بالتأييد. ماري عجمي، "منذ نعومة أظافرها":

ولعت فى المطالعة من سن الحداثة مبتدئة فى النشرات المصورة التى كان يوزعها المرسلون الأميركان قرواية جنقياف تعريب ميخائيل جهشان فجراند المنار والمحبة لسان الحال ومجلتى المقتطف والهلال، وإذ لم يكن لديها غير هذه إلا كتب أخوتها المدرسية وبعضها يعلو عن إدراكها ويعوزها لفهمه مراجعة معاجم اللغات كما حدث معها عندما طالعت كتاب الفلسفة الطبيعية فى لغة الإنكليز وهى لا تحسن فهمها فإنها لدى امتناع أخيها إسكندر عن شرح بعض معانى الكتاب لها اعتمدت على المعجم باحثة عن كل كلمة تجهلها مشتغلة أياماً لتفهم شيئاً. لذلك ولا سيما بعد مطالعتها جميع كتبهم مما فهمته وما لم تفهمه كتواريخ الرومان ومصر والشام وكتب الأميركان وفن البديع وعلم المنطق وسواها من كتب الأدب والدين والمعارف العالية دفعتها شدة الرغبة فى المطالعة إلى استعارة حكايات بنى هلال، فالروايات الغرامية الفكاهية ثم استدركت أمرها بالاهتداء إلى مكتبة العالم نعمان قساطلى فطالعت نخبة منها وحظيت بمجلة الجامعة لفرح أنطون فاقادتها كثيراً جداً. وكان أهلها يحاولون أحياناً منعها عن التماسى فى مطالعتها حنراً على صحتها فتهرب إلى السطح مع كتابها تستضىء بنور البدر^(١٩).

أرسل حسيب الحكيم، الذى كان يكتب كثيراً لـ مجلة المرأة المصرية من أوروبا، ترجمة مؤثرة لأدلهيد بوب (١٨٦٩-١٩٣٩)، الناشطة العمالية النمساوية، موجهة بشكل خاص وبأسلوب تعليمى إلى بنات بلده (والتي اخترت منها العبارة التى تتصدر هذا الفصل). والقصة تؤكد على القراءة وتعززها.

بدأت الطفلة الصغيرة [أدلهيد] تعمل وتشتغل فى الوقت الذى تلهو فيه الصغيرات أمثالها بلعبهن.. وأحبت معاشره الكتب.. ومن حسن الحظ أن وجدت كل ما تتوق إليه فى مكتبة الملجأ.. ولا تكاد تنتهى من كتاب حتى تقرأ غيره فتغذت روحها بأفكار سامية وثمرات عقول راجحة وبدأت تنظر إلى أفق المستقبل... تحملت الفتاة كل شقاء ويؤس فى الحياة بصبر عجيب وشجاعة نادرة. وما فتئت تجد وتشتغل وتكسب لتعيش بذلك القليل التافه فتاة حرة شريفة.

وفيما بعد، "تحسنت نوعاً ما حال فتاتنا فانكبت على مطالعة الكتب القيمة في آداب اللغة الألمانية حتى أصبحت تفضل قراءة الكتب والجرائد على تناول الطعام". وبينما ازداد اهتمامها بحقوق العمال، بدأت تقرأ التاريخ^(٢٠).

هناك تأكيد على النبوغ "المبكر" في تراجم المتعلمات مثل ماريا أجنسي وعائشة بنت محمد بن عبد الهادي^(٢١). فربما تشجع هذه النماذج المثالية القارئات من الفتيات النابغات على الاستمرار في دراساتهم بأنفسهن. وربما، يمكن لهن الاستفادة مثل مانون رولان التي "استفادت درساً عظيماً عن الناس وشرورهم وحييلهم وخداعهم؛ لأنها عندما قرأت "لا نوفل هيلويز" (*La Nouvelle Heloise*)، لم "يلق بذهنها شيئاً من مفسد الأخلاق المصورة هناك"^(٢٢). وربما تتبع الفتيات بعض نماذج القدوة الأخرى، وفي التراجم احتفال بالمؤلفات الروائيات، لأنهن يكتبن روايات "مفيدة" تشكل الأخلاقيات الجديرة بالاحترام - مثل تراجم علائلي وألكوت، أوستن وأقرينوه^(٢٣). وربما كان التركيز على الإنجاز الأكاديمي في شخصية الفتاة القارئة يقدم نهاية سعيدة تتحدى الانتقادات المنتشرة حول النظام التعليمي القائم الذي ينتج فتيات مصقولات الشكل، قادرات على لعب البيانو والتحدث بالفرنسية.

القراءة في الفصل المدرسي

إذا كان التأكيد على فائدة القراءة شديد الأهمية، فإن الإصرار على مزيد من التوسع في التعليم الرسمي للبنات كان أمراً ملحاً. كانت النقلة الاجتماعية الاقتصادية إلى بنية طبقية تعطي للبرجوازية الصاعدة بعض الهيمنة، وكانت بنات هذه الطبقة هن المستفيدات من الاهتمام الشديد للقادة الوطنيين بتوسيع النظام المدرسي المحدود بالإشراف البريطاني^(٢٤). وكما توضح بث بارون، كرست الصحافة النسائية المبكرة كثيراً من الحبر لقضية التعليم. وتتابع بارون تغير بؤرة اهتمام المجلات بمرور الوقت. كان على المجلات في البداية أن تهتم بقضية فتح مدارس البنات. ثم تمكنت من بحث الأحوال والمناهج في نظام الدولة ذي الصنفين لمدارس تحفيظ القرآن التقليدية (الكتاتيب)

والمدارس الإلزامية الجديدة (للبنات الفقيرات والريفيات، ثم لبنات الطبقة الوسطى الحضرية، بالترتيب)، ومدارس الإرساليات، والمدارس الخاصة التي بدأ المصريون ينشئونها. وكان تعليم البنات قد ظهر كقضية في تزامن مع خطاب التحديث في مصر، في بدايات القرن التاسع عشر. وكان وجود المدارس ذات التمويل الخاص - والتي كانت غالباً بناء على مبادرة ذات طابع ديني أو رعاية أجنبية - أحد بواعث المطالبة بأن تقوم الحكومة المصرية بتأسيس مدارس للبنات؛ وتم إنشاء المدرسة الأولى على يد زوجة الخديو في ١٨٧٣^(٢٥). وفي حين حث بعض الإصلاحيين الرجال على الاهتمام بتعليم البنات في المدارس على أساس أن ذلك أكثر أهمية من تعليم البنين - فالبنات هن اللاتي سوف يعلمن الأطفال - تزايد عدد المدارس ببطء، في سياق كانت فيه الصحافة الوطنية المبكرة تشكو من الحالة البائسة لتعليم البنين تحت النظام الاستعماري البريطاني^(٢٦). وفي ذات الوقت، كان عدد قليل من البنات ينتظمن في الكتاتيب، ويتلقين دروساً تعليمية في البيت. وكما يقول تاكر، لم تكن المشكلة عدم اهتمام (من النخبة)، ففي سنوات العقد ١٨٩٠ أصبح الطلب على المدارس يزيد على المتاح. وتقول بارون إن تأييد فكرة تعليم البنات تزايد بسرعة عند نهاية القرن، كما هو ثابت وثائقياً في تقارير الموظفين البريطانيين الذين كانوا يردون على اتهامات الصحافة المحلية، المدعومة بمبررات قوية، بأنهم يسعون إلى الحد من التعليم للجنسين بإعاقه مصادر التمويل. وربما تكون الصحافة القومية نفسها مصدراً أفضل لقياس الرأي المحلي. في سنوات ١٨٩٠، كانت تحث القراء على تأييد تعليم البنات، من خلال مقالات حول فائدته، وتقارير حول مدارس البنات، وإعلانات تبين كيفية التقدم إلى المدرسة وأين يتم تقديم الطلبات. وأوردت جريدة *المؤيد* قيام السيدة مريم جبريل بتأسيس مدرسة خاصة، وأثنوا عليها لأنها "جزاها الله عن خدمة بنات وطننا خيراً. ومما زاد سرورنا نجاح هذا المشروع في أقرب وقت، حيث كثر عدد الطالبات وكلهن من بنات وجهاء الفيوم وأعيانها"^(٢٧).

وهكذا، كان تعليم البنات قضية بالفعل عندما ظهرت أولى المجلات النسائية. وبعد عام من نشر الفتاة، تأملت هند نوفل في حال بنات الطبقتين الوسطى والعليا، وقد أثار

قلقها مستقبل الفتيات المتعلّقات. "فإن البنت العذراء عند خروجها من المدرسة لا نراها فى بيت أبيها إلا كأنها زهرة عاطرة يعبق أريج حسنّها"^(٢٨). ترجع أهمية هذا المقال، الذى استهل شكوى سوف تصبح شائعة فى صحافة المرأة - وهى أن بنات الطبقة العليا والطبقة الوسطى كن يقضين ساعات فراغهن إما فى بلادة وكسل أو فى أعمال غير مقبولة - ترجع أهميته إلى افتراضه، فى ١٨٩٤، أن المدارس بالفعل قد طبعت حياة الفتاة البالغة (من النُخبة المدنية). ومقال "تعليم الفتاة" (١٨٩٨)، فى مجلة أقرينوه أنيس الجليس، يوحى أيضاً بمدى رسوخ هذا الأمر بالفعل: "وليس من قصدنا فى هذه المقالة أن نذكر وجوب التعليم الدراسى للفتاة ولا أن نرغب فى أن نبرهن عليه فذلك شأن قد سبقت إليه أقلام الكتاب وتناولته قرائح المشتغلين فى فنون التهذيب والإنشاء أمدًا طويلًا"^(٢٩). وكاتبة أخرى فى هذه المجلة تقول عن تعليم البنات (فى ١٨٩٩) "هذا الموضوع قد استوفى حقه الباحثون والباحثات فلم يتركوا بابًا إلا طرقوه ولا فكرًا إلا ذكروه"^(٣٠).

لكن الموضوع لم يكن قد "استوفى حقه" إذا حكمنا بما نراه على صفحات المجلات النسائية. فمع المطالبة بفتيات المدارس جمهوراً للمجلات، كان ثمة تركيز فى الموضوعات على تعليم الفتيات باعتباره النقطة الأساسية للحوار حول وضع النساء. والواقع أن تعليم الفتيات، كحجر زاوية لبناء الأمة، كان فكرة مهيمنة فى كل ما يصدر من صحف المرأة أو الصحف القومية، وطوال الفترة التى أبحثها بكاملها^(٣١). بدءاً من صدور مجلة **الفتاة** وحتى مجلات سنوات العقد ١٩٣٠، كانت التراجم تؤيد، وتعارض فى أن معاً، البرامج التعليمية الصريحة للمجلات النسائية، كما كانت هذه التراجم جزءاً من مهمة المجلات "فهى تذكر السيدات المتعلّقات فى المدارس بالمبادئ والأصول التى تلقنتها فيها وتنقل هذه المبادئ والأصول إلى غير المتعلّقات فتكون عبارة عن مدرسة صغيرة لطيفة فيها مرارة التعلم مجبولة بالفكاهة واللذة"^(٣٢). وعلى الرغم من أنه بالوصول لأعوام ١٩٣٠، كانت فتيات أكثر ومن طبقات اجتماعية أوسع، قد انتظمن فى المدارس واكتسبن الحق فى تعليم أعلى، فإن مجلات المرأة لم تكن راضية بهذا القدر، فقد ظل تعليم البنات موضع خلاف، سواء فى محتواه أو مداه. وفى ١٩٣٤، أعلن كاتب فى مجلة

المرأة المصرية، موافقته على أن البنات "المتعلمات" شئ طيب، ولكنه أضاف: "فإننا لا نريدها أن تتعلم كيف تجلس على الكرسي ويدها القلم والقرطاس تسطر خطاب الشوق والتوق أو قابضة بيدها على رواية غرامية، إنما نريدها أن تتعلم التدبير المنزلى الصحيح" (٣٣). *

المرأة النموذجية وتعليم البنات

كتبت زينب فواز مقالاً خفيف الدم فى **الفتاة**، تلخص فيه الخلاف حول المرأة النموذجية فى القرآن وفى عائلة النبى، مع نقد ساخر لجهل النساء بتراثهن وقواعد دينهن. والإطار التعليمى للمقال يجعله مناقشة لقضية تعليم المرأة على أساس دينى ووطنى فى نفس الوقت. تصور فواز المشهد باستهلال يبدو تهكمياً (إذا نظرنا إلى المزاج المكتوب به، والسرد التالى عليه): "من الواجب علينا أن نشكر الله سبحانه وتعالى، ثم رجال عصرنا الذين منحونا حقوقنا بتشديد المدارس لتعليم البنات فخرجن منها عالمات". وبعد استخدام الحجاب كاستعارة لوصف جهل النساء، تفشى المؤلفة سراً: "وقد رأيت مما أذهلنى ممن لا يعرفن إلا ما علمتهن الطبيعة". فعندما كانت فى زيارة لإحدى معارفها، استمعت إلى مضيفتها وهى تشرح كيف أن الفتاة غير نافعة وغير قادرة على فعل أى شئ؛ لأنها "لا يخرج من يدها أن تعمل شيئاً غير أنها تأكل وتشرب وأما الولد فيشتغل ويصرف على البيت". وتعرض فواز محتجة بأنه إذا نالت البنت تعليماً يمكنها العمل والمكسب مثله، لكن محدثتها تسألها فى دهشة: "أستغفر الله أنحن أفرنج حتى نعلم بناتنا كالرجال؟ ما عاز الله" وتصر على أن هذا يمكن أن يكون مقبولاً بالنسبة للمسيحيين، لا المسلمين طبعاً. وتحاول فواز، محتجة بالتاريخ الدينى، إقناعها بالعكس: فأقرب زوجات النبى إليه كانت أكثرهن علماً. وتنشأ مناقشة طريفة، يتكرر فيها نماذج من حديث النساء المجتمعات: هل كان اسم زوجة النبى أمينة (والدته) أم خديجة (وهى ليست الزوجة التى تعنيها فواز)؟ وهنا يتم الاستعانة بسلطة "الأفندى" (زوج إحدى الحاضرات)، وإحدى القابلات. وكثرت بينهن المجادلة وارتفعت الأصوات وكثر اللفظ....

وإذا بالأفندى المذكور قد شرف إلى غرفة ثانية ووصل إلينا الخبر بقدومه. فحمدت المولى الذى أتى به ليكون السبب فى حل هذه المباحث العلمية والمجادلة الفلسفية. ولكن الأفندى، معترفاً بأنه غير متأكد، يظن أن أم النبی كان اسمها خديجة، وتصيح زوجته منتصرة، "ألم أقل لكم أنها خديجة لأن الأفندى عارف وهو الذى أخبرنى أن القراءة مكروهة للنساء حتى أنه لما ذهبنا إلى تربة المرحومة بنتى وقعد ابنى محمد يقرأ سورة مريم فأسكتة الأفندى وقال له يا ابنى لا تقرأ سورة مريم أمام النساء؛ لأنه لا يجوز لهن أن يسمعوها". وتساءلت فواز، وماذا فى سورة مريم لا يليق بالنساء؟ "لأنها أصلها كانت نبية وكانت لنا ثم أخذتها النصارى وعملوها نبیتهم فلأجل ذلك لا يجوز لنا أن نسمع سورتها". وتعلق فواز: "قلما سمعت هذا النبأ العظيم نهضت وخرجت وأنا أحمد الله الذى عافانا وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلاً"^(٣٤).

هذا الخلاف حول القدوة النسائية يمكن أن يدل على أن النساء كن يربطن بين قضايا حياتهن اليومية حول العلم والمجال الخاص بالنساء، وبين نماذج متنافسة من المرأة المثالية. ولكنه يمكن أن ينقل ضمناً أن معرفة الشخصيات المثالية من النساء المسلمات لم تكن ذات أهمية ولم تكن تطابق مقتضى الحال فى حياتهن، حتى أنهن لم يعلمن الفرق بين أمانة وخديجة وعائشة! وفى كلتا الحالتين، فالمقال يصور مقاومة اجتماعية لتعليم البنات - ويدل على حضور استطرادى يصور المقاومة نصياً، ثم يحاربها. كان مثل هذا النقد يملأ المجلات النسائية. وعندما نشرت لبيبة هاشم خطبة سبق أن ألقته فى لبنان - "تعليم البنات" - كانت تكرر نقداً محرراً للرجال الذين يجأرون بالشكوى من أن المعرفة تضر النساء. وقالت رداً على ذلك إن "العلم الناقص هو أكثر ضرراً من الجهل". وعلى سبيل المثال، انتقدت "اللبنانيون" لأنهم يحكمون على الناس وفقاً لهويتهم الدينية لا "مبادئهم وأفعالهم"، واختتمت بقولها "نرجو أن تنشأ بناتنا اللواتى سيكون منهن أمهات ومربيات فيعرفن كيف يطعن فى أذهانهن معرفة الواجب نحو الله والوطن"^(٣٥). إن معارضة تعليم المرأة هى وقوف فى طريق تقدم الأمة، وخيانة للوطن الذى يحوم حوله شبح الانقسام الطائفى. وفى "كلمة إلى السيدات"، يأخذ محمد منير وجهة مختلفة، فيحدد "سلاح الأمة" بأنه "تربية البنات وتهذيبهن"،

وهن جيش غائب طالما ظلت النساء دون تعليم. ويحاول جمع الحجاج من التاريخ، فيستخدم الكلمة المفتاحية "تمدُن"، معلناً أن التمدن هو التحديث الذى استطاع استرداد التاريخ المصرى القديم.

نحن المصريين عرفنا قدر المرأة ومنزلتها فى الهيئة الاجتماعية وعرفنا قوائد تعليمها وتهذيبها والاعتناء بها بعد ذلك الاستبداد والهضم لحقوقها. فنحن الآن فى بدء تمدن جديد أو فى الطور الأول من تكوين الأمة المصرية المتعدنة. فإذا لم نبادر إلى وضع أساس مكين لإصلاحنا وترقيتنا مادياً وأدبياً فإننا لن نشغل فراغاً فى عالم التمدن كما هى الغاية. هذه حالة مصر الآن وما ينبغى أن يعمل لترقيتها. والتاريخ يروى لنا عن شجاعة النساء ما يجعل القارئ يحكم بتفضيلهن على كثير من الرجال. وأنت يا مصر يا مهد التمدن القديم الذى لا تزال آثاره إلى اليوم موضع الإعجاب فى عالمنا المتمدن ألم تصلح تربتك الآن لتخرج لنا شهيرات فى الشجاعة والإقدام على المنفعة الوطنية ككيلوباترا التى جلست على عرش الملك فدوخت الملوك والقيصرة؟

إن مصر الآن تحتاج لتهذيب البنات وتربيتهن تربية صحيحة؛ لأنه سيكون فى أيديهن رجال المستقبل فإذا لم نحسن تربيتهن فقد أسأنا إلى مستقبلنا شراً إساءة^(٣٦).

وهذا سياق غريب استخدمت فيه كليوباترا كنموذج مثالى! لكن انتماءها المحلى الملتبس جعلها مفيدة عندما احتاجت "الأمة"، المبرر الرفيع لتعليم البنات، إلى تنويعات أخرى.

الشرق، الغرب..... والتعليم

بينما كانت المقالات تنظر إلى الغرب، مؤكدة الصلة بين "التقدم" وقوة الأمة وتعليم المرأة، كانت تراجم النساء الغربيات تصف المنجزات التى يمكن الوصول إليها من خلال تعليم البنات. إلا أن التاريخ المحلى الأكثر ألفة قدم أيضاً شخصيات تاريخية

يمكن الاستشهاد بها. وكما رأينا، فإن تقديم نساء "الأسلاف" المسلمات أو العربيات كقدوة للبنات العصريات جعل مهمة المحررين فى الإقناع أكثر سهولة. استخرج الكتاب من التاريخ الإسلامى شخصيات لا يرقى إليها الشك، كان لها السبق فى تعليم البنات، كما فى الترجمة المنشورة فى ١٩٠١ للسيدة نفيسة (هـ ١٤٥/٧٦٢ م - هـ ٨٢٣/٢٠٨ م)، حفيدة النبى، وناقلة المعارف الدينية، والزاهدة الورعة: "امرأة بلغت من التقوى هذه المنزلة القصوى ووصلت من العلم إلى الدرجة التى تجعل الإمام الشافعى يسمع عليها الحديث لحرية بأن يدون اسمها فى التاريخ عبرة لمن يعتبر وتذكرة لمن يتذكر ومثالاً يثبت للسذج من المصريين أن طلب العلم واجب على كل حال ممكن أن يتساوى فيه النساء والرجال"، فإذا كانت المعرفة "واجباً"، فمن المؤكد أنه يجب السعى إليها؟^(٣٧) وبالطبع، مثل هذه الترجمة أضافت تأييداً للموقف الإسلامى العصرى بأن "الإسلام" فى حد ذاته لا يمنع المساعى "العصرية" مثل تعليم البنات. استطاعت السيدة نفيسة أن تسوغ إصرار الوطنيين بأن الأمة بحاجة إلى نساء متعلمات. وفى نفس الوقت، كانت تمثل المرأة المسلمة المتواضعة التى تنتقل معرفتها من البيت. وكما تقول بدران، كان بحث الكتاب عن مسوغات تعليم البنات فى التاريخين الإسلامى والفرعونى^(٣٨)، يتم بموازاة تكتيك مشابه فى التراجع. ولم يكن هذا انقساماً دقيقاً وفقاً للأصل العرقى أو الدينى للمحررين، لقد نُشر هجوم فواز على جهل النساء بمعرفة حتى أمهات المؤمنين فى مجلة نوفل *الفتاة*، والتى كانت رئيسة تحريرها سورية مسيحية.

ومع تذكير القارئ بالشواهد السابقة للمرأة العربية المتميزة، احتفت التراجع بالفرص المتزايدة المفتوحة أمام فتيات العصر، وكثيراً ما اقترن ذلك بمقارنة مريرة بالماضى، القريب أو البعيد، وأياً كان موقع الأحداث من القرب أو البعد. وللسخرية من المعارضة كان ينبغى بناء قاعدة بلاغية لقصص النجاح والمنجزات التى لا يختلف عليها أحد. وأشارت التراجع ضمناً إلى أن معارضة الحركة التى تنادى بتعليم البنات لا طائل من ورائه. فالتراجع من الشرق والغرب قدمت فرصاً للمقارنة بين الماضى والحاضر. ونذكر الترجمة التى نشرت فى ١٩٢٣ لفاعلة الخير روجينا خياط، والتى

قالت عنها إنها "من أوائل السيدات المصريات وردت مناهل العلم.. فى وقت كان يُعدُّ فيه تعليم البنات نقيصة بل وسبة فى وجه الأسرة"^(٣٩). وعلقت ترجمة فى ١٩٣٤ أنه إذا كانت فلورنس نايتنجيل تعيش اليوم، لكان يمكنها أن تدرس التمريض، لكن فى ذلك الوقت فى إنجلترا كان التعليم يعتبر عيباً بالنسبة لنساء الطبقة الوسطى^(٤٠). ورواية حياة مديرة المدرسة الطبية والفيزيائية لويزا الديرش بليك (١٨٦٥-١٩٢٥) تمنحنا فرصة مقارنة الفارق الهائل فى عدد طالبات الطب فى إنجلترا "فى ذلك الوقت" و"الآن"^(٤١). وكان والد لوسى ستون "فى سعة من العيش وقادراً على إرسالها إلى المدرسة كما أرسل إخوتها الصبيان لو أراد ذلك. إلا أن العلم لم يكن مباحاً للبنات فى تلك الأيام بل كان من النعم التى خُص بها الصبيان فقط"^(٤٢). ويتردد فى التراجم مرات ومرات ما تذكره هدى شعراوى فى مذكراتها عن شعورها بالإحباط لحرمانها من التعليم لأنها كانت أنثى^(٤٣). والترجمة "المحلية" تتميز بمقارنة أكثر مكرراً: عائشة بنت أبى بكر "لم ينلها شىء من أصول التربية والتعليم التى تستفيد منها المرأة فى هذا العصر الحاضر وإنما نالها شىء من تلك التربية العملية التى كانت منتشرة فى بيوت الأشراف من القبائل العربية فى أول ظهور الإسلام من تحبيب الفضيلة وغرس الأخلاق الشريفة فى نفوس الناشئين"^(٤٤).

قدمت التراجم التشجيع أيضاً، عندما كان الحماس لتعليم البنات يبدو فى حالة انخفاض، فصحافة المرأة توضح أن الإنجازات والآمال فى هذا المضمار لم تكن تاريخاً مطرداً. علق الكاتب والشاعر الرومانسى أحمد زكى أبو شادى (١٨٩٢-١٩٥٥) فى مقال له نشر بمجلة **فتاة الشرق** (١٩٠٩) بأن الآباء الذين اندفعوا لإدخال بناتهم المدارس عادوا لإخراجهن ودفعهن إلى العزلة، شاعرين بالخيبة إزاء التعليم غير الكافى الذى رأوا بناتهم يحصلن عليه مفترضين أن هذا هو التعليم الذى تصوره المصلحون. وقال أبو شادى إن "الصحة" ربما لم تتوقف بعد، لكن قليلين جداً هم الذين لا يزالون يسعون لتحقيق أهدافها. ومثل غيره، بنى أبو شادى مناقشته لتقوية المناهج التعليمية، بدلاً من سحب البنات من المدرسة، على ما وصفه بأنه الدور العام المكتمل للمرأة العربية

قبل الإسلام^(٤٥). كانت التراجم فى تلك الأعداد المبكرة من **فتاة الشرق** تدعم وتؤيد النقاط التى يجاهد أبو شادى وغيره من أجلها حول الشواهد السابقة لتعليم البنات وما تنطوى عليه من إمكانات. مريم مكاريوس، صبيحة، عائشة الباعونية، ماريانا مراش، مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى، شهدة بنت أبى نصر، ملك حفى ناصف، مريم نحاس، فاطمة عليّة، زينب فواز، أدما سرسق، نور جهان: كل تلك التراجم التى ظهرت فى **فتاة الشرق** خلال ثلاثة عشر عاماً منذ بداية صدورّها، كلها أكدت على أن التعليم كان عاملاً حاسماً فى جعل أولئك النساء العربيات أو المسلمات قادرات على القيام بدور فى التعليم، أو التربية، أو الدعم المادى، أو حكم الآخرين. وفى نفس الوقت، كانت تراجم النساء من العصور الإسلامية المبكرة أو الوسيطة – مثل أسماء العامرية، "إحدى النساء الأدبيات بالأندلس" – تدل ضمناً على الصلة بين تفوقهن فى اللغة وفنون الأدب والخطابة، وقدرتهن على التأثير فى المجتمع. وكما كان الحضور المستمر لشاعرات العرب وناقلات الحديث بين "شهيرات النساء" يدل ضمناً على أهمية التعليم، فقد أتاح للترجمة أن تضع السؤال حول كيف ينبغى أن يكون تعليم البنات، وذلك بتقديم مقارنة نقدية. تقارن ترجمة للخنساء فى مجلة **السيدات والبنات** التبحر فى المعرفة بين نساء العرب القدامى والتجربة المعاصرة: "اليوم يدخلون الابنة إلى المدرسة ويصرفون بضع سنوات فى تعليمها وتدريبها حتى تصبح قادرة على القراءة فى الكتاب أو كتابة ثلاث كلمات ثلثها خطأ والثلث الثالث صحيح"^(٤٦).

وفى نفس الوقت، كانت تراجم النساء "الغربيات" تخالف الصور السلبية للمرأة الغربية المتعلمة التى كان يصورها محررون وكتاب مثل أبى شادى^(٤٧). وكما قام بعض الكُتّاب بتصوير التعليم والتحرر كمعادلين لعدم الالتزام، قدمت التراجم خطاباً مضاداً وضع التعليم والمسئولية فى معادلة واحدة. ماريّا ميتشيل، كريستين دى بيزان، الصحفية الفرنسية "سفرين"، لويزا بروكتور، الملكة فيكتوريا: كلهن مثال المرأة المتعلمة الجادة المستقيمة، وصاحبة الإنجاز الثقافى – حتى لو كُنَّ من "الغرب".

برامج متعارضة

إن التوتر الواضح الذى ينبثق من وجود المقالات التى تضع حدوداً لاستخدام التعليم والتراجم التى تهدد بتفجير هذه الحدود معاً داخل نفس المطبوعة - هذا التوتر يظهر مبكراً وصارخاً فى *أنيس الجليس*. وجه الكُتّاب الرجال الذين كتبوا فى أول أعداد هذه المجلة أقرينوه لأن تجعل من المجلة "أداة تعليمية"، وأن تطالب الحكومة باستمرار بالمزيد من مدارس البنات، وأن تجعل زميلاتها فى المجلات الأخرى يكتبن فى هذا الموضوع^(٤٨)؛ لكنهم أيضاً حذروا من تعليم غير منظم للبنات. قال أحمد محرم إن امرأة "متحلية بحلية العلم" هى أفضل من امرأة جاهلة بكل تأكيد. لكن علمها لابد أن يكون "محدوداً معيناً"، لا يتجاوز الضرورة، ولا يكون شيئاً يمكن أن "يزحزحها عن مركزها الطبيعى المعين ويبتعد بها عن مكانها الحقيقى المحدد...". فهى لم تخلق لاستجلاء غوامض العلوم واستقراء خوافيها ولتكون فيلسوفة مدققة فذلك شأن لم ينط بها...". ولذا ينادى آخر فى نفس المجلة "إلى كل ذى نخوة وطنية... أن يأخذ بيد نساينا حتى تنشأ لهن مدارس العلم والتهذيب فتقوى المرأة على إدارة بيتها والقيام بنظامه وتربية أبنائها التربية الصحيحة"^(٤٩). ولم يكن ذلك انحرافاً عن خطاب رئيسة التحرير، ويدل على ذلك رد فعلها الخاص على مسألة تأثير التعليم فى "نفوس النساء". فبعد أن تقول ما يدل على أنها تجد أن محرم على حق فى تحذيره الخاص بوضع حدود لتعليم المرأة^(٥٠)، تربط أقرينوه بين "انتشار السكر بين النساء فى إنكلترا" و"إطلاق العلم للمرأة". وبعد توصيف ذلك بأنه مشكلة حضرية، شرحت أن "الفساد" و"الخلاعة النسائية" أقل حدوثاً فى الريف: فى القرى والمزارع "التي لا تتعلم المرأة فيها إلا القراءة والكتابة وشيئاً من العلم الذى يدفع ضرر الجهل"، بينما فى المدن كثرت "مدارس البنات" و"أباحن لهن التوسع فى العلوم إلى الحد الذى يشأه"، ثم أوضحت أنها هى شخصياً آخر من يعارض تعليم الإناث، لكن يجب ألا يتم تعليمهن "العلم المقترن بالصناعة أى لا تكون مهندسة أو طبيبة أو محامية أو كاتبة محل".

لكن هذا الموقف الذى تعلن عنه أقرينوه يبدو متعارضاً مع تراجم "شهيرات النساء" المنشورة فى *أنيس الجليس*. فهذه التراجم تركز على المعلمات اللاتى يعلمن النساء، وبهذا تتجنب موضوع الاختلاط مع الجنس الآخر مع تقديم أكثر المهن قبولاً للمرأة العربية. لكن هذه التراجم لا ترسم لوحة شديدة المحدودية لتعليم النساء^(٥١). فرغم أن موضوعات المجلة تفضل القيود التى ينبغى أن تحكم تعليم البنت "الشرقية"، فإن نشر هذه السلسلة من التراجم التى تنثى على مساهمات النساء الأوروبيات فى تعليم غيرهن من النساء، تعنى إلقاء الضوء بقوة على منجزاتهن الثقافية كأفراد، وإناث. وبالإضافة إلى ذلك، ففى تقديم أقرينوه للترجمة كوسيط تعليمى، تبرز فكرة أن المرأة التى تقوم بدور تعليمى تعتبر معلمة وفى نفس الوقت مثلاً للمرأة واسعة المعرفة. فعند نشر صور الشخصيات أعلى تراجمهن، جمعت أقرينوه بين موتيف القدوة والتوكيد على التعليم: "فقد يكون تأثير النظر من الصور داعياً إلى الاهتمام فى التحصيل والجد فى التقليد وكثيراً ما كان الإنسان لا يتأثر إلا من طريق الحواس"^(٥٢). هذا التعليق (والذى ربما كان باعثه أيضاً الدفاع عن نشر صور للنساء) يسبق تصوير أنواع أخرى من "المؤثرات". فإذا ظنت القارئات أن فوائد تعليم الإناث يقتصر على "أمة أو أمتين"، فعليهن أن ينظرن إلى فنلندا، حيث ميكى فريبرج "التي عرفت منذ رشدت بثبات الإرادة وشدة الرغبة فى التعلم مما دفع بنفسها الطامحة إلى التمكن من العلم.... كرست كل قواها لخدمة العلم وترقية شأن الأمة بين تعليم وإنشاء صحيفة نسائية تقوم بتحريرها ومشاغل أخرى أدبية... وأما أمنيته الكبرى التى تسعى إلى تحقيقها بكل مجهودها فهى أن تكون مفتشة للمدارس الابتدائية"^(٥٣). وقبل شهر واحد كانت المجلة قد نشرت تراجم الدارسات الألمانية اللاتى قمن بتعليم الفتيات، وقدمت أليس لوس (ولدت ١٨٦١)، الأستاذة فى سميث وويلزلى، وأليز فريمن بالمر (١٨٥٥-١٩٠٢)، التى كانت فى ويلسلى وقد "قضت هناك عشر سنوات بلا انقطاع متفانية فى خدمة الشبيبة.. وجوزى فضلها بأن عينت مديرة لهذه الكلية"، تسأل المحررة: "فمتى نرى عندنا يا ترى أمثال هؤلاء النساء؟ إنه حلم عسير تحقيقه فى زماننا هذا ثم من يدرى إذا كان يتحقق فى زمن الأبناء أو أحفاد الأبناء"^(٥٤). ولو اتبعت الفتيات فى مصر

تحذيرات مجلة أقرينوه الداعية لوضع قيود على التعليم - قيود هي نفسها لم تتمسك بها في حياتها - لكان ذلك الحلم فعلاً "عسيراً تحقيقه".

بعد سنوات قليلة، كانت **الجنس اللطيف** أكثر مباشرة وصراحة في توظيف النقاش من منبر "شهيرات النساء" للمطالبة بتعليم يجعل النساء مساويات للرجال. ورداً على سؤال أرسلته الأنسة ج. جرجس فحواه "هل للمرأة حق المساواة بالرجل في الهيئة الاجتماعية؟" تقول المجلة إنه من أكثر الأسئلة تردداً؛ وأنه "من أغراض مجلتنا الأصلية إثبات هذا الحق للجنس اللطيف". وأعلنت المجلة مشيرة إلى المطالب السياسية للنساء الأمريكيات:

ومن استقرى التاريخ علم فضل النساء ومجاراتهن في الأعمال للرجال منذ زمن بعيد واقتنع بأنهن إذا تعلمن ساوين الرجال بدون فرق. ولندكر بعضاً من الشهيرات مثل مادام دي سفيناه... ومادام دي ستايل، التي أدهشت علماء عصرها..... هياتيا.... لا سيما وقد تنصب بعضهن على السدة الملوكية فقمين بواجباتهن حق القيام مثل زنوبيا ملكة تدمر وغيرها من الحاكمات كفيكتوريا ملكة الإنجليز وغيرها فلا ينكر أحد بعد ذلك أن التعليم يجعل المرأة مساوية للرجل^(٥٥).

واقترحت التراجم واحداً من أكثر الموضوعات سخونة في ذلك العصر - هل يجب تعليم البنات؟ ولماذا؟ وكيف؟ وأي بنات يحق لهن التعليم؟ - وكانت في ذلك تردد الموضوعات السائدة في المجالات، وتؤكد على أهمية التعليم للسعادة الشخصية، ونجاح الحياة العائلية، وقوة الأمة - لكن ليس بهذا الترتيب بالضرورة. في العدد الثالث من **الفتاة**، نشرت رسالة مفتوحة إلى مجموعة من القارئات، حول "العلم والعمل"، تحت الفتيات على السعى إلى التعليم أولاً لأن العلم هو "شرف الأمة"، وثانياً لأن الفتاة بدون علم تعيش نون أن تتذوق "لذة الحياة". واعترافاً بأن السعادة الشخصية حافز على التعليم، ونتيجة له، قرنت تعليم الفتيات بتقدم الأمة: النجاح، والتطور، والتقدم كلها تعتمد على "همم النساء، ولكن من أين تأتي الهمة بدون أن تكون العقول منتعشة بروح العلم... وحيث وجد العلم وجدت الرغبة في العمل"، وأكدت المجلة على وجوب الانتفاع بالعلم.

وفى العدد التالى، صدقت ترجمة تريزا ملكة بافاريا على نفس الرأى. فمنذ نعومة أظفارها كرست نفسها للقراءة والتعلم، ثم للكتابة، "ليكون علمها مقروناً بالعمل"^(٥٦). أكدت الترجمة أن تعليم البنات مرتبط بالصالح العام. لكن طبيعة هذا النوع الأدبى، الخاصة بتناول كل فرد على حدة، والمغزى الإيجابى لهذه النصوص - الفكرة الغائية لحياة تتوج بالنجاح، أياً كان تعريف هذا النجاح - يمكن أن تجعل فكرة التوضيحية الشخصية لصالح الطموح الشخصى فكرة مجازية مسكوتاً عنها.

أدوار الرجال

فى ختام تصوير زينب فواز لمجادلة النساء حول شخصية السيدة خديجة، وعندما انتقلت من انتقاد جمهور الإناث داخل النص إلى مخاطبة جمهور الذكور خارج النص، جهرت بموتيف سوف ينتشر ويصبح سائداً فى الصحافة النسائية:

فتأملوا يا رجال الشرق كيف أن الإهمال يوقع بالخسران وكيف تأملون النجاح لأولادكم والراحة لأرواحكم وأنتم أو بعضكم تتقلبون على فراش السذاجة والجهل، كيف يجد المرء منكم لذة فى الحياة وعقيلات بيته ومبينة جرتومة بنيه بهذه الصفة وإنى أعلم أن لثلاثة من هؤلاء النساء اثنى عشر بنتاً، فلصاحبة المنزل وهى المتكلمة أربع بنات ولسلفتها التى استشهدت بالداية ثلاث بنات ولابنتها خمس بنات فإذا كان يخرج من بيت واحد اثنى عشر بنتاً يعمرن ١٢ بيتاً على أساس من الجهل فلينظر نوى الألباب.

أرسلت فواز هذا المقال إلى جريدة *النيل*، حيث كانت تنشر كثيراً من مقالاتها، "حتى يعلم الكل أن كل أمة من الأمم لا تثبت بها جذور أشجار التمدن إلا بتعليم نساءها"^(٥٧).

وبينما توجه الكُتَّاب إلى الرجال بالحث على تأسيس مدارس للبنات وعلى إرسال بناتهم للتعليم، فإن الآباء فى التراجم - وخاصة ذلك الأب الشهير، الليبرالى المساند -

تلقوا الثناء لتشجيع تعليم بناتهم^(٥٨). وكما هاجم الكتاب قيام الرجال بحبس بناتهم في البيت، فإن الأب في التراجم يرعى رغبات البنات الميلات إلى الثقافة، وغالباً ما يكون ذلك في مواجهة القيود المادية والتوقعات الاجتماعية (وذلك إذا لم يكن الأب قد توفي في طفولة البنت، وتحول غيابها إلى دافع يحرك، ويبرر، توظيف المرأة). جين أوستن (١٧٧٥-١٨١٧)، "اعتنى والدها مع ضيق ذات اليد بتعليمها تعليماً لم يعتده أهل القرن الثامن عشر"^(٥٩). وبينما تمثل دى بيزان تأثير التعليم، فإن تاريخ حياتها يتابع الأب المعلم الذي يصنع الفرق في حياتها.

نشأت في القرن الرابع عشر، أي عصر الجهل والانحطاط. عصر كانت فيه المرأة أليفة الذل والخنوع تساق في حياتها الاجتماعية سوق الأنعام. وربما كانت الأنعام في ذلك الحين أسمى منها شئناً وأكثر أهمية في نظر الرجل. إلا أن الحظ خدم صاحبة الترجمة بأن كان أبوها مستشاراً للملك كارلس وإذا شأن خطير في البلاط الفرنسي فمهد لها وسائل التعلم ووفر لها الكتب المفيدة للمطالعة فامتسعت بذلك مداركها واقتبست من المعارف ما فتح بصيرتها إلى ما هي النساء فيه من ذل الاستعباد فنالها من ذلك أسف وحزن عظيمين. وعكفت على زيادة الاقتباس والتمرن على التحرير بقصد أن تدخر من قوة النضال ما يساعدها على دفع الاستبداد عن المرأة والنهوض بها من وهدة الجهل^(٦٠).

كتب عيسى المعلوف أن والدته ماريانا مرّاش، التي كانت من عائلة الأنطاكي المعروفة، كانت "ذات فضل وأدب وذلك في عهد لم تكن المرأة الشرقية تتعلم فيه شيئاً لعدم وجود مدارس للإناث ولا اعتقاد العامة حينئذ أن البنت لا يجوز أن تتعلم؛ لأنها لا تقعد في الديوان". لكن والدها، فتح الله، "لشغفه بالعلم" أدخل ابنته المدرسة المارونية وهي في الخامسة من عمرها، بعد أن علمها "المبادئ" في البيت^(٦١). وتؤكد ترجمة مشتركة للأختين والكاتبتين اللبنانيتين أنيسة وعفيفة شارتوني، اللتين توفيتا فجأة في شبابهما (١٨٨٣-١٩٠٦، ١٨٨٦-١٩٠٦)، تؤكد أن أباهما عندما رأى ابنتيه مصممتين على

الكتابة، شجعهما، وكثيراً ما كان يقرأ عليهما الشعر^(٦٢). "الصابيات بنت دانيال كادي" ستانتون (١٨١٥-١٩٠٢)، والدها "عنى بتربيتها" وأدخلها المدرسة التي تفوقت فيها^(٦٣). سوزان نكر حصلت على المعرفة الأساسية من والدها رجل الدين. وبتسى تقلا (١٨٦٩-١٩٢٤)، والدها "سهر على تربيتها مع أشقائها، سهرًا ظل إلى اليوم مضرب المثل"^(٦٤). وهناك ترجمتان لإليزابيث باريت براوننج (١٨٠٦-١٨٦١) تصوران والدها بشكل فريد. فهو في مجلة *المرأة المصرية*، غير مؤيد، ويعكس هذا موضوعات سلبية في هذه المجلة حول افتقاد الرجال لدعم وتأييد تعليم المرأة^(٦٥). وعلى الرغم من ذلك، فإن مجلة *الجنس اللطيف*، تقول: "تولى والدها قياد تعليمها وتربيتها بنفسه" عندما تميزت ثقافياً على غيرها من بنات النخبة، "بحيث صارت ترى فيه صديق الحداثة في لهوها، ومعلم المدرسة في تربيتها، ووالداً رحيماً يعطف ويحنو عليها" وهو الذي دفع تكاليف طباعة أولى قصائدها السردية: "وقد طبعتها على نفقة أبيها الذي كان كثير الإعجاب والمفاخرة بابنته"^(٦٦). وفي حالة أخرى، يقف الأخ الأكبر لأخته في مكانة الأب الكريم العطوف. أخو سلمى قساتلى (الذى قرأت ماري عجمى مكتبته بنهم) "بث فيها شقيقها المذكور روح النهضة ولا سيما بعد نشر روايته (أنيس وأنيسة) التى كان قطب موضوعها ذلك المبدأ الشريف. فكانت تقول وتعتقد: إن المرأة تستطيع أن تجارى الرجال فى كل عمل"^(٦٧). ووردة اليازجى، عندما "بلغت الثانية عشرة من العمر وبدأت عليها آثار النجاسة والرغبة فى العلم أخذ والدها يلقيها أصول الصرف والنحو حتى إذا نبغت فيهما أخذ يدرسها علمى العروض والقافية ويقرأها بعض قصائده فنشأت لها رغبة فى الشعر وظهر أنها مطبوعة عليه فزاد ذلك فى إعجابه بها وميله إلى ترشيحها للنظم"^(٦٨). هذه الصورة، التى يمكن أن تشجع الوالد (فضلاً عن البنت)، تتباين مع مذكرات وردة اليازجى نفسها عند سن الثمانين، وقد شعرت بالراحة لأنها رأت فى تلك الأيام "بنات جنسى" فى حالة أفضل كثيراً من حال جيلها. وهى تتذكر رفض والدها عندما سألته بعض رؤساء المدارس إن كان يمكنها التدريس عندهم. والأب (القائد "المتنور" للنهضة الأدبية المبكرة) رفض على أساس أنه لا يليق أن تخرج البنت من بيت أبيها لأجل

الشغل، فالشعر شىء، والعمل خارج البيت مقابل أجر شىء آخر. واستمرت اليازجى فى قولها إنه لا يوجد "من الرجال" من يسعى لتعليم بناته. "وكانت القارئات فى تلك الأيام أقل من القليل"^(٦٩). ربما، حينئذ، كان الأب المعلم مجرد مثال من أجل حث القراء، وليس واقعاً تاريخياً، لكن الترجمة جعلت المثال حقيقة استطرادية بوضعه فى حياة النساء، كما رددت إصرار المجلات على أهمية الأب المساند المشجع.

والزمن يتغير، كما تقول وردة اليازجى عن الماضى المشار إليه. والشاعرة المصرية أمينة نجيب (١٨٨٧-١٩١٧) هى شاعرة عربية أخرى أفادها أب مهتم. توفيت أمينة عند سن الثلاثين وجاء رثاؤها فى باب "شهيرات النساء" لمجلة *فتاة الشرق*. وهنا، لو كانت الترجمة قد جذبت الانتباه إلى تعليم والدها لها فى البيت، على يد "خيرة" المعلمين (الذكور)، وبمساعدة شقيقها، فقد أشارت أيضاً إلى أن والدتها كانت ذات تأثير تعليمى فعال. أمينة "نشأت على حب الأدب؛ وورثت روحه عن والدها ووالدتها معاً"^(٧٠). أكدت مجلات المرأة على أن الأبوين كليهما، معاً، يمنحان الطفلة تعليمها الأولى؛ ووفرت تراجم قليلة بعض الصور. تؤكد ترجمة مانون رولان فى مجلة *المرأة المصرية* على مسئولية الوالدين عن التعليم بعمل مقارنة بين ما تلقته فى طفولتها من تعليم "قوى" وما يمكن أن يكون متوقعاً فى ظروفها، والتنويه إلى أهمية التعليم برسم صورتها كامرأة ذات سلوك مثالى وشجاعة نادرة. عرفت رولان صعوبات "فى بيت خيمت عليه عناكب العسر... وحوى من الأضداد فى ربعيه ما قلما يُرجى منه للأولاد تربية حسنة... ومع ذلك أصاب الفتاة تربية جيدة وتعليماً وافراً بعناية هذين الوالدين لمعرفتهما قيمة التربية وإدراكهما أهمية التعليم وقيامهما بما تقتضيه واجبات الأمومة والأبوة". والنتيجة مثالية: "ولم تذهب مع الأوهام بل لم تعتقد إلا بما تقتنع به وترى فيه الحق. وهذا نادر فى الأحداث أيضاً كندرة اشتغال أترابها فى خدمة المنزل بحذق ودراية مع التعلم والدرس. وطالعت تراجم المشاهير..."^(٧١).

الأمهات والتعليم

"الاشتغال في خدمة المنزل بحذق ودراية": أم "المرأة الشهيرة" كمعلمة -
و"المرأة الشهيرة" كأم معلمة - صورة موجودة دائماً وأبداً مع أنها مثيرة للحيرة،
وهي شخصية أكثر تعقيداً من شخصية الأب المثالي المساند. يتميز الجمع بين أمهات
"شهيرات النساء" والتعليم بالتغاضي عن ذكره في الأغلب، لا بالإعلان عنه؛ فالدور
التعليمي للمرأة الشهيرة نفسها كأم يطغى طغياناً ساحقاً في دورها المنزلي، كما
سوف نرى في الفصل التالي. هذه الفجوة بين المرأة الشهيرة، باعتبارها نتاج أبيها،
و"المرأة الشهيرة" كأم معلمة - يفصح عن فترة تطور تاريخية طويلة. لم تكن "شهيرات
النساء" (باستثناءات قليلة) مثل أمهاتهن. فتعليم جديد للبنات ينتج جيلاً مختلفاً من
النساء، جيلاً سوف يقوم بتعليم البنات، جيلاً تكون فيه الأم المتعلمة/المعلمة شيئاً ليس
نادراً أو استثنائياً. وتثبت الأم المتعلمة التي أنتجت بالفعل "امرأة مشهورة" هذه
القاعدة (على الأقل منطقياً)؛ لأنها هي الاستثناء الذي يتميز بالندرة. يبرز في التراجع
غياب الأم المتعلمة الحريصة على تعليم ابنتها من خلال التوكيد على دور الآباء بشكل
أكثر صراحة ومباشرة، عندما نشرت **فتاة الشرق** ترجمة جيرمين دي ستايل هولستين
(١٧٦٦-١٨١٧) كانت قد نشرت قبل وقت وجيز ترجمة والدتها، سوزان نكر، وعلى
الرغم من ذلك فإنها في ترجمة دي ستايل تكاد لا تذكر شيئاً عن الأم (التي
يستحيل اعتبارها "أماً جاهلة"). في حين ميزت المجلة الأب باعتباره المصدر الوحيد
لاهتمامها بالسياسة^(٧٢).

وفي المقابل، فإن اعتبار الأم المتعلمة المعلم الوحيد لابنتها يصدق على أهمية هذه
الأجندة التعليمية. في شبابها، كانت هنا كوراني "متغذية بلبان الفضيلة مع لبان
الأمومة ومعتصمة بحبال التهذيب شأن بنات الوالدات المتعلمات المتهذبات"^(٧٣). مريم
مكاربوس، انتفعت من أمها التي، على الرغم من ترملها، فإنها كانت مصممة على تعليم
كل أبنائها، وربت أبناءها الثلاثة وحدها، "وكانت عازمة على تعليمهم"^(٧٤). وتركز ترجمة
للأميرة جوليانا الهولندية، وريثة العرش، على أمها أولاً، الملكة ويلهلمينا (١٨٨٠-١٩٦٢)،

التي كانت معلمة حريصة وجادة. وتلمح الترجمة إلى أجندة؛ فلم يتوقف الأمر على أن للملكة "أفكاراً واسعة وملاحظات دقيقة جلية في مسائل التربية والتهذيب" والتي قادتها إلى استحضار "أفضل الأساتذة لتعليم كريمتها وتوسيع دائرة عقلها وتقويم ما تأود من عواطف فؤادها"؛ ولكن الملكة ولهمينا أيضاً كانت قد "ذاقت في حداثتها ضروباً من العذاب ومن العزلة التي قضى عليها بالتزامها". وهكذا، فإنها سعت إلى تربية ابنتها بطريقة أكثر إشباعاً من الناحيتين الاجتماعية والتعليمية^(٧٥).

وفى أغلب الأحوال، تكون "المرأة المشهورة" هي نفسها المعلمة المتعلمة، لا أمها. الروسية أولجا دي لبديف (ولدت ١٨٥٣)، الرحالة والباحثة وسيدة الأعمال الخيرية، "كانت تأخذ بناتها معها في جميع أسفارها كي تغرس فيهن حب الاستطلاع وتزيدهن خبرة ومعرفة"^(٧٦). لكن حالة ليبديف غير معتادة: فالغالب أنه عندما تقوم "المرأة الشهيرة" بتعليم أبنائها، يكون التوكيد على الأبناء الذكور، "أبناء الجيل التالي من الوطنيين"، والذي يتمشى مع اهتمامات الصحافة القومية التي يديرها الرجال. أما عندما تكون مشرفة على تعليم أطفال نساء أخريات، فإنه يثنى عليها؛ لأنها تقوم بتعليم "البنات". لم تكن النساء يقمن بالتدريس في مدارس البنين في مصر، ولكن الحقيقة التاريخية تبدو ملائمة للموضوعات التي تركز عليها المجالات.

المعلمات

لأنه، إذا كانت الأمهات يعلمن أبناءهن البنين، فالمعلمات يعلمن أمهات هؤلاء البنين، مما ينتج علاقة متسلسلة تلعب دورها في الترجمة. إذا كان لتعليم البنات أن يتوسع، وخاصة إذا كان يجب أن يصبح تعليمًا "قوميًا" (وباعتاً للوعي القومي)، تعليمًا لا يعتمد على المديرين البريطانيين ولا على البعثات التبشيرية الأوروبية، فمن الضروري إيجاد فئة قيادية من المعلمات. لم يكن من المصادفة أن التعليم كان من أولى المهن المقبولة اجتماعياً بالنسبة للنساء العربيات. ومنذ سنوات ١٩٢٠ فصاعداً، كان معلمو المدارس أنفسهم يعترضون على قيام نساء أجنبيات بدور مديرات المدارس، مما أفرع

بعض كبار رجال وزارة التعليم^(٧٧). استطاعت النسويات (من بين آخرين) اللأى أردن رؤية النساء يمارسن الحرف العملية، أن يعتمدن على الحجج القومية لدعم دعوتهن. وفى نفس الوقت، فى تلك الفترة فى مصر، كان يجب أن تكون المعلمات غير متزوجات. وهكذا، عرفياً، يمكن الدفاع عن مهنة التدريس دون الدخول فى موضوع حساس مثل كيف يمكن لامرأة متزوجة أن تقسم نفسها بين البيت والعمل؟ وأصبح أولئك اللأى يعلمن جيلاً جديداً من الفتيات موضوعاً لتراجم احتفالية، مما يردد صدى الموضوعات الأخرى فى الصحافة، واللى تحت النساء الشابات على اتخاذ مهنة التدريس. أفرد مقال حول تقدم "المرأة الشرقية" فى **فتاة الشرق** لمدرح المعلمات، وحذر القارئ من أن "اللواتى أصبن حظاً من المعارف فعليهن أن يعملن لاستغلالها وإفادة الوطن والأمة بما جنيته من ثمارها لا أن يكسبن القواعد فى أدمغتهن ويقفلن عليها بأقفال الشح والإهمال فيكون مثلهن مثل الغنى البخيل الذى لا يفضل على الفقير". إن امتلاك المعرفة يفرض واجباً يماثل الواجب الدينى لعلماء الدين: ينبغى تقديمها للصالح العام، ومع توجيه الكلام إلى القارئ (الإناث)، ادعت المؤلفة أنه:

نحن النساء الشرقيات لم نخدم مجتمعنا بشيء يذكر حتى الآن وما اقتبسناه من مظاهر التمدين الغربى أمر تقليدى أتانا بحكم الجوار والامتزاج بالأوربيين.... وليس بيننا سوى أفراد قليلات هن اللواتى يحق لهن الاحترام والثناء، أولئك هن المعلمات المؤدبات اللواتى ينفقن زهرة الشبيبة ضمن جدران المدارس ويوقفن ربيع الحياة على فائدة أخواتهن.... أما السواد الأعظم من المتعلمات فإنهن لا يزلن متقاعدات عن كل ما يعود عليهن بالاستفادة.... وربما لا تزال بقايا الجهل تملأ عليهن آيات الترفع عن العمل واحتقار العائلات... فلتنشط أيتها الأخوات للعمل... لنسير فى أثر من تقدمنا من فضليات العرب وتنسج على منوال العصريات فى الغرب من الجد والإقدام^(٧٨).

مثل هذا النداء فعل فعله مترادفاً مع تراجم معلمات الإرساليات فى العالم العربى. كان الهدف النهائى هو إحلالهن، لكن مجهوداتهن كانت هامة للوصول إلى هذا الهدف. ومن المثير للاهتمام أن المجالات التى كانت تديرها مسيحيات، خاصة السوريات،

هى التى كانت تقدم تراجم معلمات الإرساليات، فكثير من الكاتبات السوريات المسيحيات، والقبطيات أيضاً، تعلمن فى مدارس الإرساليات وكن أقل حساسية من استمرار وجود مثل هذه المدارس فى العالم العربى. وهكذا كان يمكن أن تمثل لويزا بروكتر الفتاة المتعلمة تعليماً لائقاً والتى تصبح مثال المرأة المعلمة. "تربت بعناية والديها على مبادئ جليلة فنشأت على التقوى والفضيلة ولم تبطرها النعمة أو يتمكن منها زهو الشباب فتتفرغ للملاهى وتميل مع تيار الأهواء شأن غيرها من البنات الموسرات". وكمعلمة، كانت "كثيرة النظافة والترتيب والإتقان"؛ وكانت "قوية الذاكرة" وواسعة الاطلاع، وبارعة فى "سائر أنواع الأشغال النسائية"^(٧٩). "المرأة المشهورة" كمعلمة بارعة فى وظيفتين يمثلانها أصدق تمثيل. فهى تؤيد أجندة حركة تعليم الفتيات، وهى تقدم مثلاً محترماً للمرأة العاملة، فمهمة تعليم البنات يمكن تقديمها كاستمرار للأمم. عندما أثنى على الراحلة جيسى هوج لتعليمها البنات فى مدرسة أسيوط الثانوية ليصبحن "سيدات فاضلات"، صنّف ناتج عملها على نحو نمطى: "أخرجت من تحت يدها للبلاد أمهات متهذبات"^(٨٠). ترىنا هذه التراجم كيف أن برامج الإرساليات يمكن أن تقتارب جزئياً مع برامج الوطنيين: ليس البرنامج الخاص بالتحول إلى دين معين، بالطبع، لكن خطة إنتاج أمهات مدرّبات، المرأة المنزلية الجديدة، كان هذا البرنامج يبدو عصرياً بوضوح من خلال التراجم التى يتردد فيها نداء الجمع بين التربية والتعليم، والتى نجدها فى الصحافة. فى أوائل العقد "١٨٩٠"، استخدمت فواز مثل هذا الأسلوب؛ مما ينم عن إدراكها للأفكار العصرية حول التعليم فى الطفولة المبكرة. تقول عن والدتها دى ستايل: "وتولت أمها تعليمها ولكنها كانت تجهل مقتضيات التربية ومراعاة حال الأولاد من حيث مزاجهم وميلهم واتجاه عواطفهم فشددت على ابنتها فى التعليم واتخذت الصرامة ديدناً فى التربية والتأديب"^(٨١).

فإذا كانت المقالات التى تدور حول التعليم فى صحافة المرأة تردد صدى برنامج قومى ذكورى مسيطر، يرى أن المعلمة هى معلمة الجيل القادم من "أمهات البنين"، فإن شخصيات التراجم لم تظل تماماً داخل بيان "مدجّن" لتعليم النساء. وتظهر شخصيات المثال من خلال سرد نضالهن من أجل التعليم وعملهن مع الجيل التالى، كما يبرزن

غالباً كباحثات ومهنيات، تحتل الحياة المنزلية بالنسبة لهن مكانة ثانوية بكل وضوح (مما يذكرنا بسلسلة تراجم *أنيس الجليس*). ولم يقتصر هذا على الغرب فقط. سلمى قسائلى، التى كانت تميل منذ نعومة أظفارها للقراءة والاعتماد على الذات، لم يتخرج على يديها فقط "كثير من التلميذات" فى دمشق، لكنها أيضاً ترجمت وكتبت مقالات للمجلة السكندرية *الراوى*. وكتبت فى *اللطائف* حول تعليم البنات فى دمشق، مشيرة إلى مخطوطات حول التعليم فى العصر الوسيط، وقامت بتوثيق تاريخ إحدى مدارس البنات التى مارست فيها مهنة التعليم قبل أن تنتقل إلى مصر لتعمل كطبيبة نساء. وهكذا فإنها عاشت "واقفة نفسها لخدمة الآداب وبنات جنسها فى القطر المصرى". وترجمة ماريا ميتشيل فى مجلة *المرأة المصرية* (١٩٢٧) اثنت على الغرب لأن النساء هناك "كثر عددهن" فى العلم والمرأة هناك "تناظر فيه الرجال"^(٨٢). أنا لتيتيا أيكين بربولد (١٧٤٣-١٨٢٥) وزوجها، فتحا مدرسة اشتهرت "بما كان للمسز بربولد من الشهرة الأدبية والمثابرة على العمل"^(٨٣). كانت بربولد قد نشأت ثقافياً فى دوائر جماعة بروتستنتية فى إنجلترا، كاتبة محترمة تكتب فى موضوعات الحقوق المدنية والنقد الأدبى، قبل أن تصبح صاحبة مدرسة داخلية^(٨٤). لكن تمرسها فى التدريس هو ما تلقى هذه الترجمة الضوء عليه: تقول الترجمة: إن نصوص مدرستها كانت ضمن أهم كتاباتها القيمة.

ميتشيل وربولد يناسبان البرنامج، لكن - مع تقديرنا لأقرينوه - كان من المهم إيجاد أمثلة تاريخية محلية، وكان ذلك من ثوابت التراجم التى سبق لنا رؤيتها ونحن نبحت خطاب القدوة. الباحثة زينب بنت محمد بن عثمان بن عبد الرحمن الدمشقية (١٢٨٦/٦٨٥م - ١٣٩٦/٧٩٩م)، معلمة كان لديها حلقة علم وتدريس تضم "أكثر من خمسين طالباً"، وذكرها يستتبع ذكر غيرها من السابقات فى التاريخ العربى: "وكثيرات مثلها من نساء العرب كن يشتغلن فى التدريس". أما فواز، فبالعكس، فضلت ما تميزت به الدمشقية من استثنائية: "ولم يُسمع بامرأة مثلها فتحت حلقة درس واجتمع فيه طلاب مثل طلاب حلقة درسها"^(٨٥). ومع وضع الحاجة إلى ذكر السابقات فى الاعتبار، أثرى النقاش حول تعليم البنات سيرة شخصية أخرى من الشخصيات التاريخية،

عندما قدمت **فتاة الشرق** باحثة من العصر الوسيط "نشأت في أحضان العلم والأدب"، وهى خديجة بنت على بن عمر بن أبى حسن الأنصارى (هـ ٧٨٨/١٣٨٦م - هـ ٨٧٣/١٤٦٨م) التى "كتبت رسائل نسائية حثت فيها بنات جنسها على المطالعة ومجاراة الرجال بالعلوم والمعارف، فنالت بذلك مقاماً رفيعاً بين علماء عصرها وأدباء زمانها". ويبدو أن هذا لا يرقى إلى مكانة لبيبة هاشم وزميلاتها، فهؤلاء أثنى عليهن الرجال الليبراليون فى عصرهن لتشجيعهن النساء الأخريات على السعى إلى التعليم^(٨٦).

تراجم قليلة لشخصيات تاريخية تجمع بين أسلوب الكتابة المعاصرة، وموضوعاتها، الخاصة بالتعليم فى الطفولة المبكرة. الشاعرة العربية فى عصر ما قبل الإسلام، فاطمة بنت أحجم، كانت تتميز ليس بنسبها الأبوى القديم، ولكن فقط بعائلتها المباشرة، أمها وأبيها، "فنشأت فاطمة بينهما على أحسن تربية وأقوم مبدأ"^(٨٧). وهناك ترجمة أخرى تالية لفاطمة تتناغم مع الموضوعات العصرية: "عنى أبوها بتثقيفها وتعليمها فجمعت بذلك بين العلم والأدب"^(٨٨). والاهتمام بهذا الجانب يصوغ ترجمة الشاعرة والمحدث فاطمة بنت جمال الدين سليمان (هـ ٦٢٠-١٢٢٣م - هـ ٧٠٨/١٣٠٨)، التى "اقتبست العلم والحديث عن والدها"^(٨٩). أما فيروز بنت على الدين، التى اشتهرت بصواب الحكم، والذكاء، واتساع المعرفة، والتهذيب، فإننا نعرف أن أباه، سلطان دلهى، "يفخر بها ويخصها بعطفه ومحبته من دون سائر أسرته"^(٩٠).

دفع الثمن .. بكل الوسائل

ولا تضم تراجم "شهيرات النساء" المعلمات فقط، بل أيضاً المؤسسات والممولات لتعليم البنات، وهو أمر لا يثير الدهشة عندما نعلم أن القوميين يشجعون المبادرات الخاصة فى التعليم لتعويض بُخل الحكومة، وكانت المناضلات النسويات مثل نبوية موسى ينشئن مدارس للبنات. كانت صاحبات المساهمات الخيرية لمدارس البنات، ومؤسسات هذه المدارس من بين أكثر "شهيرات النساء" شعبية؛ وعندما يكون هذا مجرد نشاط من الأنشطة الكثيرة فى حياة الشخصية، كان عادة يلقى توكيداً أكثر من

الأنشطة الأخرى. من بين كل أعمال كاثرين الثانية إمبراطورة روسيا، كان بناؤها لمدارس البنات هو الذى لقي أشد الاهتمام فى ترجمة نشرت فى ١٩١١؛ وألقى الضوء فى تراجمها الأخرى أيضاً على دعمها لتعليم البنات^(٩١). فاطمة حيدر فاضل (ولدت ١٩٠٣)، أميرة من العائلة المالكة المصرية - التركية، وصفت بأنها "الأميرة المصرية الديمقراطية" لاهتمامها الشديد بالتعليم ودعمها للبنات الفقيرات، فى ترجمة اعتبرت مجهوداتها علامة واضحة على "تقدم النهضة النسائية فى البلاد"^(٩٢). ولم تقم "مسز فرانك ليزلى" فقط بتوظيف نساء كثيرات فى مؤسسة زوجها الراحل، بل إنها أيضاً "لما رأت أنه يوجد كثير من النساء قويات العقول ليس لهن من الوسائط ما يمكنهن من إظهار قواهن افتتحت لهن مدرسة سلمت مقاليد أمورها إلى نساء عالمات نشيطات"^(٩٣). المقدرة المادية كانت أساسية. مدحت ليزلى وأخريات لأنهن أنشأن مدارس للبنات الفقيرات، وهو اهتمام ثابت يدل عليه تقديم تراجم تروى نضال البنات والآباء لدفع تكاليف التعليم^(٩٤).

كان التعليم نضالاً على أكثر من مستوى. صورت التراجم إحباطات أولئك الذين كتبوا يؤيدون تعليم البنات. أكدت مجلة السيدات والبنات عدم استعداد والد لوسى ستون لتعليمها، ومجهوداتها الخاصة المصممة (والناجحة) للحصول على التعليم. وأثنت ترجمة للشاعرة والزعيمة الوطنية الهندية ساروجينى نايدو على عزميتها على الرغم من المصاعب للحصول على تعليم فى إنجلترا^(٩٥). كانت تراجم الدارسات والكاتبات تصف مراراً وتكراراً عملية الحصول على المعرفة كعملية نضالية، ليس فقط بالنسبة للنساء العربيات أو الهنديات، ولكن أيضاً لغيرهن من بنات البحر المتوسط وأوروبا، من هيباتيا إلى ماريا أجنسى، إلى مارى كورى (١٨٦٧-١٩٣٤). كانت تلك إحدى وسائل مهاجمة ضعف التأييد، سواء المالى أو العائلى، لتعليم البنات. وقد رأينا فى الفصل الثالث جرجى باز يقدم مريم جهشان كمثال للفتيات. لكن ماذا كان محتوى مثالياتها؟ كانت "مفطورة" على حب النفع العام، وخاصة "لخدمة بنات جنسها". وكان لها أيضاً رسالة دينية. عندما حاولت عائلتها البيروتية البارزة أن تقنعها بالعدول عن الرهبنة، كان عزمها قوياً حتى أنها هربت سراً إلى دير آخر. وعندما "اهتوا [أهلها] بمساعدة الحكومة

إلى مكان وجودها"، تم إقناعها بالعودة إلى بيروت عندما وعدتها العائلة بأن تتركها حرة في الاستمرار في عملها الخير. وإذا وجدت نفسها تتمزق بين نداء الدين والمجتمع، بدأت عملها في تعليم البنات من طائفتها الدينية (اليونان الأورثوذكس) "اللواتي في أشد الحاجة إلى مثلها من بنات الطوائف الأخرى". قامت بالتدريس، وأدارت مدرسة، وأسست جمعية نسائية للعناية بتربية اليتامى. واختتم باز بقوله: "ويكفيها أنها عودت السيدات على مساعدة التعليم في الوقت الذي كان يضمن فيه الرجال على هذه المساعدة"^(٩٦).

وتسهم الأحلام المؤجلة أو غير المتحققة في تشكيل قصص التراجع أيضاً. بعد رواية الحياة المبكرة لماري عجمي، ينهي نفس الكاتب قائلاً: "وما زالت لها أمنية حلمت بها كثيراً وانتظرت الفرص التي تناسبها إلى أن توفى والدها واشتعلت الحرب وتوالى شتى الموانع دونها وهي أن تذهب إلى بعض المدارس العالية في أوروبا وأميركا لتتوسع في المعارف والفنون مهما بلغ عمرها"^(٩٧). وفي نص يكاد يتطابق مع هذا يظهر تقريباً في نفس الوقت في مجلة **المرأة المصرية**، ثمة قسم مضاف حول أبويها يصف (على غير العادة) أم ماري: "تزوجت أمية وبعد ولادتها كل أولادها تعلمت القراءة وصارت تطالع الإنجيل"^(٩٨). السخط والأمل والنضال، مواقف كانت مؤشراً على الاختيارات التي يجب أن تكافح من أجلها القارئ الشاب وأمها، مؤشرات تعكس وتتدخل في خطاب واسع المجال حول التجربة الاجتماعية للمرأة. بدأ هذا الحوار بدخول البنات إلى التعليم، والذي سعت النساء، كأمهات ومعلمات ومحررات وكاتبات ومترجمات، إلى القيام بدور في تشكيله.

المناهج الدراسية

لم تتوقف التراجع على الاحتفال برغبة الفتيات في التعلم ونضالهن من أجل المعرفة والحصول على الشهادات، ولكنها أيضاً رددت صدى الكتابات الأخرى في المجالات النسائية، بالنسبة لاختيارات معينة للمناهج الدراسية. فإذا كانت المجلات "مدارس مصغرة"، تعلم كل شيء من آداب السلوك إلى تربية الطفل إلى ما الكتاب

المناسب لتقرأه الفتاة إلى مكانة النساء في القرآن، فإنها أيضاً ناقشت ما الذى يجب للمدارس "الأكبر" أن تعلمه الفتيات. قامت المجلات المبكرة - مجلة السيدات والبنات، والفتاة، وأنيس الجليس - بعمل معادلة بين قوة الأمة، وقدرة العائلة على النماء والعطاء، والأمهات المتعلمات. وتبنى الجيل التالى من المجلات بعض الأهداف الدراسية والمناهج التعليمية.

وأكثر النماذج دلالة على التخصص المتزايد والنقلة من المناقشة حول تعليم الإناث إلى التركيز على مناهج أصول التدريس والمناهج الدراسية هو محتوى مجلة فتاة مصر الفتاة - والواقع أنها الأصل فى ارتياد هذا الموضوع. فمثل المجلات المبكرة، دعت هذه المجلة إلى الانتباه إلى البيت بصفته "المدرسة الأولى"، مصرّة على أن الأبوين بحاجة إلى فهم سيكولوجية الطفل، وأدت دورها معتبرة نفسها مدرسة طبيعية للأمهات. أول مقال للمعلمة زكية سليمان للمجلة تناول بإسهاب "السعادة المنزلية"، مقدماً اقتراحات عملية للأم المعلمة: "فساوى أيتها السيدة بين أولادك فى المعاملة ذكوراً كانوا أو إناثاً وعاملى كلاً بما يستحق.... شاركى أولادك فى دراستهم ولعبهم وكلمهم فيما يفهمون....". وقصى لهم الحكايات المسلية أو القراءة من كتاب واحد قدر نصف ساعة كل مساء قبل ميعاد النوم". وعلى الرغم من أن المجلة تأسست كمُنبر تعبير لإحدى جمعيات المعلمات، فإنها عبرت عن الأحوال المتغيرة لتوظيف النساء، كما أبدت ثقة متزايدة وهى تتناول احتياجات واهتمامات المعلمات المحترفات. ودار مقال زكية سليمان التالى عن "تاريخ علم التربية"، ودافعت عن وسائل فروبيل وهى تقارنها بنظام مونتسورى^(٩٩). وفى الأعداد القليلة الأولى وحدها، خُصص أحد أبواب المجلة للمعلمات تحت عنوان "مباحث علمية"، كتبت المعلمات فى هذا الباب عن تعليم الجغرافيا، وأهمية التعليم اللغوى والتعليم من خلال اللعب، وتقنيات تعليم التاريخ الطبيعى^(١٠٠). كما قدمت المجلة باباً لتعليم "تدبير المنزل" أيضاً. وإن كانت تلمح إلى سلسلة أنثوية تصل بين الأمومة والتعليم، فقد عمدت إلى إظهار "بؤس المرأة العاملة" (فى أوروبا أكثر من مصر)^(١٠١). وشهيرات النساء فى السنتين الأوليين من فتاة مصر الفتاة قليلات، لكنها دالة على اهتمامات الصحيفة، على الرغم من أن غياب المعلمات المهنيات صارخ: ليدى أستور كأم

وسياسية، جان دارك كوطنية ضحت بنفسها، مارى كورى كحائزة على جائزة، و"إمبراطورة روسيا السابقة أم وزوجة".

فى مطبوعات أخرى، تصبح الترجمة منبراً لجدول أعمال تعليمى، بل ولناقشة المصطلحات نفسها التى يقوم عليها الجدال الدائر حول التعليم. فى مجلة **النهضة النسائية**، كتب عبد الحليم سالم من الإسكندرية ترجمة للويزا كامبان (١٧٥٢-١٨٢٢)، لكن ثلاثاً من صفحات المقال الخمس تشكل خطاباً يتناول "التربية والتعليم".

نريد أن ننقل إلى قارئنا النهضة وقرائها شيئاً من تاريخ التربية النسوية وطرائقها وتراجم المربيات الشهيرات فى فرنسا. ونحن فى حاجة كبيرة إلى الإلمام بعلم تربية النساء والتوسع فيه ووضع قواعد التربية المصرية الصحيحة للفتيات..... ولا تنمو الحركة النسوية الحاضرة إلا إذا عدلت الطرائق المتبعة فى تربية الفتيات.

والواقع أن الكاتب فى مواصلته لتحديد أنواع هذه المبادئ بصفتها مناسبة بالضرورة لـ "الروح والعادات المصرية الإسلامية" يتماشى مع ما تركز عليه هذه المجلة. أما اتخاذه فرنسا نموذجاً فهو يتعارض مع مقالات أخرى فى المجلة ترفض الأمثلة الأوروبية.

ويُعرف المؤلف التعليم بأنه "الحض على الاقتداء أو هو الاقتداء نفسه"؛ من ثم فإن اختياره للتراجم وسيطاً له أمر لا يدعو إلى التعجب. إن مربية الأطفال الجيدة "هى التى تحض أطفالها على الاقتداء بالخلق الحسن". وكفاءة الأمهات تعنى تجسيد "القوة أو المحاكاة"؛ لأن التربية تبدأ "من المهد". فالطفل يترعرع تحت "تأثير الأب وتدليل الأم وإرشادات معلم المدرسة". التعليم شىء، والتربية شىء آخر، والتربية بكل تأكيد أساسها فى البيت. "وكمال التربية فى اقتران العلم بالفضيلة" وعلى الأمهات أن يطبعن أطفالهن على الفضيلة، أما تلقين المعرفة فهى للمعلمين. والأمهات الصالحات "يخرجن جيلاً مهذباً صالحاً"؛ وهنا يكمن مبرر، وحتمية "تهذيب النساء". ويشهد وجود هذا البحث المسهب داخل إحدى التراجم وفى مقدمتها، على صدارة هذا الموضوع وعلى

إدراك الفائدة التعليمية والتبريرية للترجمة. والترجمة التي تلى تأريخاً سالماً للجدل حول تعليم البنات في فرنسا تقدم موضوعات يمكن التنبؤ بها: الأب الذي يبذل جهداً كبيراً لتعليم صغاره، رغم أنه "كان كثير الأولاد"، والبرزوغ المبكر لعلامات النباهة والاستعداد على الصغيرة لويزا هنرييت. وبعد قضاء فترة كمعلمة في البلاط، فجأة تضطر لإعالة عدد من أفراد أسرتها غير القادرين على إعالة أنفسهم، فتنشئ مدرسة مؤسسة على البرنامج الموضح عاليه^(١٠٢). ومن المثير للاهتمام، أن تعبير "التربية"، لا "التعليم"، هو الذى توصف به مهنتها وهوايتها. هنا المعلمة بصفقتها امتداداً للأم. وكثير من التراجع تتخللها تعبيرات مجازية أمومية يمكن أن تبرر دخول المرأة إلى مهنة التعليم - حتى لو كان ذلك إعلاناً عن جدول أعمال خاص بالتعليم.

التعليم والأمومة

"كانت مدام كامبان مياالة بغريزتها إلى ممارسة وظيفة التربية، وكانت وهى صغيرة لا ترى أطفالاً إلا وأرادت أن تتولى تربيتهم". وعندما سألها نابليون بونابرت ماذا ينقص صغار فرنسا ليكون تعليمهم متكاملًا، كانت إجابتها "تنقصهم أمهات!" تُستخدم فكرة أن الأمومة غريزة "طبيعية" لدعم فكرة أن تعليم الأطفال مهنة أنثوية. وإذا كانت الاستعارات الأمومية قد جعلت فكرة تدريب الفتيات العربيات على التدريس أكثر قبولاً، فإن خلط الأوراق بين التعليم والأمومة أيضاً أنتج تراجم نزلت بتعليم المرأة إلى مستوى الأمومة، وهو ما كان يكرر الفكرة السائدة فى بعض المجالات. راحيل عطا (١٨٢٣-١٨٩٤)، عندما توفيت والدتها بالتبني، "قام أبوها الدكتور سميث بتربيتها وتخرجها فى الآداب وتدير المنزل كما كانت زوجته معتنية بها، قائماً بوصيتها له بالمحافظة عليها". هذه الترجمة - كتبها عيسى المعلوف - هى نموذج لا تشوبه شائبة للنظرة الإصلاحية الذكورية إلى الزوجة المتعلمة كاملة الأوصاف. فراحيل مثال الفتاة المتخرجة من أول مدرسة للبنات فى بيروت، حيث اكتسبت "أفضل الأخلاق" (بالإضافة إلى "أفضل" إتقان للغة الإنجليزية!!). وهكذا، فإن بطرس البستاني الشاب (١٨١٩-١٨٩٧)، وهو من أهم متنورى النهضة، عندما "ساعد الحظ البستاني أن يتعرف براحيل فشاهد

آدابها وحسن تدبيرها ومعارفها وسامى أخلاقها فأحبها واستمالها إليه بمعارفه وآدابه". وما أن تزوجت "لم يؤخرها تدبيرُ منزلها وتربيةُ أولادها [أنجبت تسعة عاش منهم ثمانية]، عن الأخذ بيد زوجها فى مراقبة المدرسة الوطنية والعناية بصحة صغار الطلبة وإدارة الخدام وإتقان الطعام وإمداده ببعض الآراء السديدة التى امتازت بها" (١٠٣). ولاحظ الترتيب: مهارات راحيل المنزلية تأتى أولاً لتحديد مجال عملها فى المدرسة؛ ثم حينئذ فقط نسمع عن "آرائها". وأخيراً نسمع المزيد: "كانت مغرمة بمطالعة المؤلفات الفلسفية فى اللغتين العربية والإنجليزية والكتب الأدبية والأخلاقية فبثت فى أولادها ذكوراً وإناثاً حب العلم والميل إلى مطالعة الكتب المفيدة". وبعد وفاة زوجها وابنها الأكبر، "اعتنت بتدبير أولادها الباقين وساعدت فى إتمام مشاريع زوجها العلمية والأدبية". فما هو الدرس الذى نخرج به؟ "رحمها الله وأكثر من أمثالها بين نساءنا فى تدبير المنزل وإتقان العلم وإجادة تربية الأولاد فإن هذه أفضل صفات المرأة فى كل عصر" (١٠٤).

حقاً، ما الهدف من التعليم؟ بتسى تقلا (١٨٦٩-١٩٢٤)، أرملة مؤسس ورئيس تحرير جريدة الأهرام اليومية، أخذت مكان زوجها الراحل على رأس أهم جريدة ومؤسسة للنشر فى القاهرة، "وتسيير سياستهما خير قيام وضاعفت بجدها وسهرها وإرشادها ويقظتها وعلمها النشاط فى العمل والاستقامة فى الخطة والمسلك... فى سبيل خدمة الوطن". وإذ كانت تكلا "صريحة" فى آرائها، فإنها "لا تصدر رأى إلا عن فكر خمير ودرس عميق وتمحيص دقيق". وفيما يختص بتعليم البنات، نشرت آراءها: "كان رأيها فى تعليم البنت يظهر بين حين وآخر على صفحات الأهرام فلم يكن يكفيها أن تتعلم البنت القراءة والكتابة بل كانت ترى بقصر التعليم على القراءة والكتابة عيباً ونقصاً لا يتمه إلا تعليم سياسة الدار وتدبير المنزل ومبادئ الطب والاقتصاد وقضاء حاجات العائلة" (١٠٥). وبتعبير آخر، امرأة على قمة أبرز مؤسسات القاهرة الإعلامية، تؤيد تعليم البنات بصوت عال، يتم التلميح إلى أن محتوى وهدف آرائها هو البقاء داخل مجال الوظيفة المنزلية. أثنت التراجم على البيجوم بهوبال، ليس فقط لحكمها القدير، ولكن أيضاً لفرص تعليم البنات الموسعة التى وفرتها (وصورة تمثلها

مع إحدى حفيداتها، "التي تسعى لتعليم أعلى في كليات إنجلترا"، ومع ذلك، في مناسبة نزولها عن العرش، أدلت **فتاة الشرق** بملحوظة تقول إن البيجوم أرادت التركيز على القضايا الاجتماعية، وتأسيس المزيد من المعاهد التعليمية للذكور والإناث "والعمل على تحسين برامج التعليم والتوسع بعلوم تدبير المنزل للفتيات" (١٠٦). مثل هذه التوكيدات كانت تردد فكرة ثابتة ومستمرة في الصحافة طوال تلك الفترة، التعليم من أجل أمومة أكثر تنويراً وإدارة منزل مقتدرة، ينتج الأم التي تعرف كيف تعتني بأطفالها كما يجب، والتي يمكن أن تزود أطفالها بـ "المدرسة الأولى". وقد وضع رجل من دمياط ذلك في خطبة مكتوبة لزوجته في ليلة زفافهما:

اختيارى الذى وقع عليك دون بنات الحى وإيثارى إياك على أترابك لما
اشتهرت به من التربية الحقّة والتهذيب الصحيح وما اتصفت به من سمو
المدارك وبعد النظر جعلنى آمناً من حراج الصدر ولذع الضمير إذا فاجأتك
لأول وهلة بعظة أو نصيحة عوضاً عن مجاملتك بعبارات الأنس والمنادمة
واثقاً من عدم سخطك وتكديرك.... لأنه متى عرف الزوجان حقوق الزوجية
وقاما بواجباتها خير قيام كان ثم النعيم الأبدى الذى لا يمانته نعيم.. ولست
أبغى إيقافك على هذه الواجبات وتفهمك تلك الحقوق فقد تلقيت كليهما
أيام كنت حديثة السن فى عهد التلمذة... حتى نبغت بين صديقاتك وفقت
على رفيقاتك... وأصبحت عنواناً على تقدم مدرستك وحسن تخريجها لأمهات
المستقبل وربات المنازل.. [لكن] البنت إذا تعلمت واجبات الزوج ووقفت على
حقوقه بطريقة عامة تصورت أنها أصبحت ملمة بأسرار الزوجية عالمة بما
كان وما سيكون مكفية بما تلقنت من أمهات المسائل.... وفاتها أن العلم
بما تقدم لا يكفى بل ينقصها الدرس الدقيق والمسائل المعضلة التى لا تدرس
فى المدرسة.. بل تعلمها معلمة بارعة وهى (المعاشرة)... وإنى مع احترامى
لرأيك وإجلالى لمعارفك أردت أن أوقفك على أخلاقى وأعلمك بأمئالى فى وقت
وجيز لتكتفى مؤنة تلقى هذا الدرس من فم الليالى ومشقة الفهم والاستنتاج
من إيماء الأيام وتصبى وقد مضت عليك ليال قليلة وأنت ملمة بمبائلى وأرائى
واقفة على غرائزى وعاداتى فلا ترغيبين إلا فيما أرغب فيه ولا تنفرين إلا مما
أنفر منه. وكفى بهذا القدر الليلة فخذى لنفسك بعض الراحة (١٠٧) ..

يردد هذا الكاتب صدى ما تقدمه التراجم، حتى وهى تعرض قصصاً مختلفة، من طريقة ترتيب الصفات، وأسبقية التعليم و"الجمال الأخلاقى"، الفائدة السامية التى سوف تعود على العائلة من تعليم الأنتى.

وقدمت المجلات قوالب معيارية للأمّ المُعلّمة. نشر باب "بين أم وابنها" فى *فتاة الشرق*، حوارات حول جذور النباتات، طبيعة السحب، استنبات النباتات، وما إلى ذلك، مما يمثل الشكل المرغوب والمحتوى المطلوب للدور التعليمى للأم^(١٠٨). تم تمثيل المحاكاة بصفتها قالباً تعليمياً فى نصوص تدل على شخصية طبقية معينة، مقترنة بصورة الأم التى تتولى الإشراف: "جلس نجيب وأمه فى حديقة منزلهما. كانت الأم تشتغل بحياكة جورب والولد يلعب بمركب صغير أهداه إياه عمه فى يوم العيد... واتفق أن أمه اقتربت من الماء فسقطت صنارتها فيها ففرقت". لماذا؟ لأنها من المعدن. وبعد صفحتين تقريباً، يعلق الابن المستمع: "آه، لقد أدركت الآن كيف تعوم البواخر"، وتشرح أمه له: "واعلم أن هذا ما نسميه 'الثقل النوعى'"^(١٠٩). فإذا كانت المجلة تقدم نسخة مؤنثة من *المقتطف*، فإن طريقة نقل المعرفة تختلف فى بنائها الأسلوبى من الأم للطفل (الولد عادة)، ومن امرأة لامرأة، والذى كانت تراجم "شهيرات النساء" عنصراً فيه.

وإنتاج منهج تعليمى يقوم على المحاكاة من خلال المجلات يكرر بالضبط الخطاب الذى يؤكد أن الأم هى "المدرسة الأولى"، وهى الفكرة التى تدعمها المجلات وتعلنها باستمرار لا يتزعزع منذ سنوات ١٨٩٠ فصاعداً. وفى نفس الوقت، توحى التراجم فى سنوات ١٩٣٠ خاصة بمدى التغيير الذى كان يحدث لتعليم البنات. فبعد أن أصبحت مادة "التدبير المنزلى" تعتبر أمراً مسلماً به فى مناهج تعليم البنات، تقبلت هذه المجلات أيضاً الطموحات المهنية للنساء. أرادت الشاعرة والكاتبة المصرية جميلة العلايلى أن تصبح كاتبة منذ كانت فى التاسعة من عمرها. لكن والدتها وخالتها، وكل من حولها ضحكوا منها - إلا ناظرة مدرستها، هدى الحكيم، "ناظرة حلوان الثانوية الآن". لكن عندما حصلت العلايلى على شهادة دراسية، كانت شهادتها فى "التدبير المنزلى"،

ففى ذلك الوقت كانت اقتصاديات البيت قد أدخلت فى المناهج التعليمية المصرية للبنات، وقامت بالتدريس فى مدرسة معلمات طنطا، "فكانت تقضى نهارها فى التدريس وليها فى الغسيل والكى والطبخ والحلويات، حتى تجمعت لديها ذخيرة صحيحة فى فن التدبير قدمتها للناس بعد عام على أنها **سعادة المرأة**". وإذ لفتت الكاتبة نظر أحد محررى الصحف، طلب منها أن تكتب، وأن تراسل "مجلتنا" - كما يقول النص - لكن ناظرة المدرسة التى كانت تعمل فيها منعتها، وعاملتها عائلتها معاملة سيئة. لكنها "الآن" (هذه الترجمة، مثل كثير من تراجم مجلد ١٩٣٥ لـ **مجلة النهضة النسائية**، تخطط بين التراجم والمقابلات الصحفية) تكتب قصصاً تهدف "إلى تقديم قدوة للرجال والنساء على خلاف القصص المصرية [ففى ذلك الوقت كانت القصص المصرية قد بدأت تثبت وجودها] بخصائصها الأساسية"^(١١٠). استلزم نضال العلائلى من أجل أن تكون لها حياتها المهنية أن تعمل من خلال منهج تعليم الإناث الموجه إلى المنزل فى ذلك الوقت، وهو منهج حديث اقترض ملمحاً عصرياً - المرأة المتخصصة فى أعمال البيت - من أوروبا، وقام بأسلمته. لكنها استطاعت أن تشق طريقها فى الحياة ككاتبة وأصبحت شاعرة معروفة.

وبالوصول إلى سنوات العقد ١٩٢٠، كان تعليم البنات قد أصبح مسألة معقدة، بسبب الفتيات المتعلمات أنفسهن، واللائى أصبحن يعبرن عن مطالبهن وحاجاتهن^(١١١). وأصبحت قضية المدارس الثانوية والتعليم الجامعى للفتيات قضية ضاغطة، كما هو واضح من تناول الاتحاد النسائى المصرى لقضية تعليم البنات فى صحفه، فالآن كانت النُخبة الاجتماعية تضم مجموعة من خريجات المدارس الإلزامية اللائى أردن الاستمرار فى التعليم^(١١٢). واحتفلت التراجم بالبطلات المحليات (درية فهمى، نعيمة الأيوبى) اللواتى استطعن قطع شوط كبير بعد التعليم الإلزامى. ومرة أخرى، قدمت تراجم الخريجات، والمهنيات، والقارئات الجادات، "النهايات السعيدة" التى لم يكن الآباء والمعلمون يرونها دائماً حولهم فى الواقع.

التعليم من أجل الأمة

كيف يمكن ان يقوى التعليم من الوعى القومى؟ مع الثناء على أعداد النساء المتعلمات فى تركيا بعد ثورة حزب الاتحاد والترقى فى ١٩٠٨، ربطت *فتاة الشرق* بين الفرصة التعليمية للبنات وصور النساء كمثال للهمّة الوطنية^(١١٣). وبشكل خاص، قرنت النجاح المؤسسى التركى بالأنشطة الظاهرة للنساء المتعلمات من جانب العناصر الإصلاحية فى الدولة، مع ملاحظة "قوة تأثير... المرأة العثمانية" فى صعود السياسة الدستورية. ثم استحضرت التراجم كأداة تعليمية. وكانت قد قدمت بالفعل ترجمة فاطمة عليّة، وهنا تأتى سنية هانم، "التي نهضت خطيبة بين أهل العلم والأدب". قدمت مثل هذه التراجم "خدمة لبنات الشرق وافتخاراً بأعمالهنّ المجيدة". لكن لو كانت "الأمة العثمانية لا تخلو من نساء كثيرات ففنّ الغربيات علماً وأدباً"، فإن فوائد ذلك تعود على تعليم الجيل التالى. ومع توجيه الخطاب إلى "العثمانيات العالمات الفاضلات"، تحثهن على "أن لا تقفن عند هذا الحد من تقدمكنّ وشجاعتهنّ بل أن تسرنّ مع الرجال جنباً إلى جنب عاملات على تثبيت أقدامهم فى صيانة الحرية والاستقلال"، يوجهن النص - ومعهن جمهور المجلة المباشر من العربيات:

واعلمن، أيتها العزيزات، أن تقدم البلاد يتوقف عليكم أكثر من الرجال فلتنّ أساس النهضة والعمران وعماد الحضارة والمدنية.. فريين أولادكنّ التربية الصحيحة واغرسنّ فى أفئدتهم تلك الآية الذهبية وهى 'حب الوطن من الإيمان'... وجاهدن فى العلم بإنشاء المدارس الوطنية... فيعلم حينئذ أهل الغرب قاطبة أن وراء ذلك الحجاب الشفاف وجوهاً تكشف الشمس بهاء وجمالاً لا تميل إلا إلى جمال العلم وعيوناً براقّة لا تنتظر إلا إلى كمال الفضيلة والأدب^(١١٤).

قدمت المجلة برنامجها للنساء، والذي وضع، فى معادلة واحدة: التعليم، والأخلاق، والجمال الداخلى، والتواضع، والتربية الصحيحة للأطفال، وقوة الأمة - قدمت هذا البرنامج من خلال شخصيات مثالية فى الجانب الآخر من البحر المتوسط، ممن يمكن أن تفخر بهن أية أمة حديثة. نُشر هذا المقال قبل عقد من فرض الحماية البريطانية،

فى وقت كان الكثرىون ىنظرون باهتمام إلى الإصلاح العثمانى كنموذج ىمكن السىر على هدىه، وكان آخرون ىسعون إلى التآثر فى آراء الناس فى عواصم أوروبا، وجاء نشره فى الجريدة العلمانىة اللىبرالىة حدىثة الظهور **الجريدة**، والتى ىدىرها عثمانى متعاطف مع الحركة الوطنىة المصرىة والنشاط النسوى. وبكل تلك الخلفىات، بدأ هذا المقال ىنظر إلى الشرق والغرب معاً، وقد خلق روحاً وطنىة محلىة ىمكن أن تحتضن المصرىین المسلمین والسورىین العثمانیین، دون إقصاء الأقباط الوطنیین، أو هذا ما ىُفترض.

لكن العظة الشائعة التى تقول: إن بناء الأمم ىكون ببناء الأجساد الصغىرة والأرواح الوفىة أحوطت ببعض القلق. فإذا تعلمت البنات، أفلا ىخفف ذلك من الوعى القومى؟ وفى العقود التالىة لاحتفال صحىفة **فتاة الشرق** بالحركة النسوىة العثمانىة العصرىة، تزايد هذا القلق مع توسع تعلم البنات. كانت لغة التوجىه تتسم بالاهتمام العملى والرمزىة العالىة؛ مما نتج عنه قلق متزايد فى أوائل سنوات ١٩٢٠ حىن أبدى المثقفون والسیاسیون قلقهم مما لو كانت الدولة المصرىة الشابة "المستقلة" تستطىع على الأقل توكىد قدر من السلطة على البنىة الثقافىة لمواطنیها. فى فتاة مصر الفتاة، وجهت أمىنة عودة مثىلاتها مستخدمة ضمیر المخاطبة: "إن انسلاخك من لغتك انسلاخ من وطنك" (١١٥). لكن ذلك لم ىكن موضوعاً جدىداً، ففى سنوات ١٨٩٠، عندما شجعت مجلة **الفتاة** القارئات على التفكیر فى اقتران التعلم بالعمل، حذرت أنه إذا كان تعلم الفتىات واجباً ملحاً، فإنه من المهم أيضاً أن ىكون هذا التعلم "باللغة الوطنىة" (١١٦).

وأبدت صحىفة هاشم اهتماماً أكثر صراحة بقضىة التعلم الأجنبى من المجلات المبكرة الأخرى ذات الإدارة السورىة. وربما ساعد ذلك فى جعل التراجم التى تنشرها (فى الفترة الأولى) لشخصىات عربىة – ومن بینهن شاعرات، لا أقل (عكرشة فى العدد الثانى، تیمور فى الثالث، والخنساء فى الرابع) (١١٧). وأرسلت القارئة روز جلع من بیروت تبدى قلقها من اضطرار النساء العربىات للاشتراك فى مجلات أجنبىة (غربىة)، ووجهت سؤالها إلى "بنات جنسى" كم منهن ضلیعة فى قراءة العربىة، وكم منهن لدیها

استعداد لالتقاط كتاب أو مجلة نسائية بالعربية^(١١٨). وفى نفس العدد، نوهت المحررة بأن "الحجاب" لا يمنع النساء من الحصول على المعرفة على عكس ما يزعم الكثيرون، وأعلنت أنه ما دامت أغلبية البنات المصريات يتعلمن فى مدارس أجنبية، فإن عربيتهن ضعيفة؛ والإدارة مستعدة "لخدمتهن" ونشر ما يرد منهن من الرسائل بعد تصحيحها أو ترجمتها^(١١٩). ومع تأكيد التراجم على أدوار الآباء فى التعليم، ثمة مقالة تحذر من أن التعليم باللغة الفرنسية فقط ليس مناسباً، وخاطبت "رجال التعليم" تحثهم على تعليم بناتهم؛ فالساعات القليلة التى يقضونها فى المدرسة ليست كافية^(١٢٠). ومع خبر عن إحدى المحاضرات المخصصة للنساء فى الجامعة المصرية، انتقدت هاشم تركيز المحاضرة على النساء فى التاريخ القديم بأنه لم يكن عملياً، إلا أنها كانت شديدة القسوة فى انتقاداتها؛ لأن المحاضرة ألقى بالفرنسية (وكانت المحاضرة فرنسية الجنسية). فالوطنيات اللواتى حضرن المحاضرة "كنّ لا يتجاوزن العشرين عدداً"، بعكس خطبة حديثة بالعربية ألقته ملك حفنى ناصف والى فيها "كانت القاعة تموج بالسيدات كالبحر الزاخر"^(١٢١).

استُخدمت اللغة مجازياً لتجسيد مشاعر القلق من أن تفقد البنات هويتهن القومية إلى درجة أنهن خرجن إلى المجتمع - لكن اللغة يمكن أن تكون قناعاً لاهتمامات أخرى وثيقة الصلة. تناولت مجلات المرأة المناقشات والخلافات الدائرة حول نوع التعليم المتاح للبنات، وحكمة إرسال البنات (مثل زكية سليمان) إلى الخارج للحصول على تعليم أعلى بتمويل من الدولة المصرية (التي كانت ترسل الطلبة الذكور إلى الخارج منذ بدايات القرن التاسع عشر). ثم أكدت التراجم (مثل ترجمة زكية) للقارئات أن مثل هذه الخبرات عبر البحار لم تؤدّ إلى الأهوال التى يصورها المعارضون. وصورت تراجم أخرى كيف أن خبرة التعليم فى الخارج خدمت الأمة. إحدى التراجم ربطت بين كفاءة ساروجينى نايدو، الزعيمة الوطنية فى الهند الكولونىالية - كفاعتها كزعيمة سياسية و"المقام المحترم" الذى حصلت عليه فى إنجلترا "نظراً لمكانتها الأدبية ولكونها خبيرة بطبايعهم وأخلاقهم"^(١٢٢).

مثال النقاء... مثال الطهارة

نشأت مشاعر القلق حول التداخل بين الشخصية الوطنية وتعليم البنات من الاهتمام بسلوك الجيل الصاعد - أو هذا هو المبرر الذي قدمته النصوص - خاصة السلوك الخاص بالنصف الأنثوي من هذا الجيل. وقد رأينا فى الفصل الثالث أن القدوة النسائية كانت تتوقف على السلوك (كما يظهر فى السرد). كان القلق حول سلوكيات البنات المراهقات المعاصرات والنساء الشابات حافزاً على إصرار المجلات فى خطابها على أن تعليم شئون البيت هو صميم تعليم الأنثى. ومنذ سنوات ١٨٩٠ فصاعداً، كانت هناك زيادة استطرادية لمعدلات الجريمة وإدمان الكحوليات والمخدرات، والتي كان من الواضح أنها أحد الأوجه الظاهرة لتسارع إيقاع التغير فى المشهد الحضري. كانت التقارير اليومية للصحف، وهى أسلوب جديد فى الصحافة المصرية، تقدم الأحداث "المخزية" كمادة دائمة للصفحة المطبوعة؛ وربما ساعد ذلك على تضخيم مشاعر القلق لدى الجيل الأقدم من النُخبة الاجتماعية. وكما لاحظت إحدى الصحف: "من الأمور التى تغاير الآداب ما هو حاصل لدينا من فتح حانات السكر وقهاوى الحشيش بأيدي النساء لا الرجال، ويا ليتهن يقتصرن على ذلك، بل يشربن مع الرجال النوعين، ويفضى بهن ذلك إلى العريضة والفساد والخروج فى الطرقات بحالة تنفر منها الإنسانية"^(١٢٣). وبما أن الصحف لم تعبر عن مثل هذه الهموم حول الرجال "المعربين الفاسدين"، فقد عمقت هذه التقارير الخوف من أن الحدود الاجتماعية القديمة بسبيلها إلى الاختفاء، وهو ما يُعبر عنه بشكل أقوى فى التقارير الخاصة بالبغاء التى قدمتها الصحافة القومية فى سنوات ١٨٩٠. وحذرت التقارير الإقليمية من أن البغايا ينتقلن للسكنى فى أحياء "راقية". ولم يعد أحد يستطيع الآن أن يعرف الفرق بين "بيوت" الدعارة وبيوت العائلات المحترمة. وكانت الورطة الكبرى هى أن النساء "الأخريات" قد يتبعن "النماذج السيئة":

أخبرتكم فى رسالة سلفت بما تعودت عليه إحدى السيدات من الدخول
بخمارة أحد الأجانب للسكر ليلاً، ولما وقف على ذلك حضرة حكمدار
البوليس وأراد كشف الحقيقة تبين له صدق ما كتبناه وقد أمر بطردها من
المحل إلا أنها لم تلبث غير يسير حتى رجعت إلى ما كانت عليه^(١٢٤).

فهل يمكن أن تكون مثل هذه التقارير - والأشعار العامية، والكاريكاتور، والمقالات في الصحافة الشعبية الناشئة التي سددت هجاءها اللاذع لمثل هذا السلوك منذ سنوات ١٨٩٠ فصاعداً - هل يمكن أن تكون بذلك قد كثفت الخشية من الآثار الأخلاقية لإرسال البنت إلى المدرسة؟

نشرت مجلة *أنيس الجليس*، في ١٨٩٩، مقالاً ينعى ربع قرن من "الحركة العلمية" في بلادنا، والشباب أكثر عجرفة وكسلاً وبلادة من أى وقت مضى، بينما سوق الملابس الأجنبية قد توحشت^(١٢٥). هل كان هذا قلقاً لطبقة معينة يرتبط بصعود بورجوازية جديدة؟ ربطت هاشم، في مقالها "المطالعة"، بين فوائد الكلمات و"مشكلة" الفراغ، مصرحة بأن القراءة نافعة للنساء الشابات، وأنها إذا "لم يكن من فائدها للفتاة سوى اشتغالها بها أثناء ساعات الفراغ فحسبها ذلك حسنة من أعظم الحسنات إذ تلهو بها عن أمور كثيرة.. كنقل الأخبار والتنديد والقدر والمقامرة". ونصحت الفتيات بالالتحاق بالمجتمعات الأدبية. وختمت هاشم مقالها يائسة (كان ذلك قبل بضع سنوات من تأسيسها لجريدتها)، "وإننى أكتب هذه الأسطر الآن وأنا على يقين بأنها لا تنال من التفات السيدات أكثر مما نالت تلك، ولكن ذلك لا يضيع ذرة من غيرتى على مصلحة بنات جنسى ومتابعة البحث فى الوسائل التى من شأنها أن تنهض بهن إلى مدارج الترقى والكمال، فإن ما يدرك كله لا يترك جله"^(١٢٦). ربما لم يكن للكلمات تأثير، لكن الكتاب استمروا فى كتابتها.

قدم التركيز على التعليم فرصة لنقد ممارسات الجيل الأصغر باسم توجيههم نحو نوع التعليم الذى تؤيده المجلة. كما قدم التركيز على التعليم أيضاً إستراتيجية لإضعاف الادعاءات التى يطلقها المعارضون للتوسع فى التعليم. وقبل منعطف القرن، أعلنت كاتبة فى *أنيس الجليس*: "ليس العلم الذى أفسد أكثر النساء فى فرنسا وأميركا مثلاً ولكن كيفية العلم هى التى أفسدته ووصلت ببنات جنسنا فى الغرب إلى هذه الحالة الفاسدة من انطلاق الحرية التامة ومجاراة الرجل فى جميع الرغائب والأميال"^(١٢٧). وما نشأ عن ذلك من نقد للتعليم، وضع التراجع إلى جانب المقالات التى تدور حول المناهج وطرق التدريس وأنواع المدارس، كما قورنت الفصاحة المعروفة عن الشاعرات

العربيات فى الأزمنة الماضية بالتعليم الحاضر الذى يعلم البنات العربيات قراءة الروايات الفرنسية وازدراء أعمال البيت، ومع مقارنة تفضيلية لـ "شهيرات النساء" اللاتى أخذن التعليم بجدية بمن حولهن. وأفصح هذا عن نقد مضمّر للسلوكيات الاجتماعية السائدة بين أبناء الطبقة التى تضم قارئات المجلات، وفى عملية إنتاج الشخصية الاستثنائية/النموذجية، أظهرت أن السلوكيات التى لا ترقى إلى مستوى المثالية تهدد مواصفات نجاح المرأة التى تؤكدتها التراجم. مارى دى سيفينييه، مثال للدور التعليمى، تصبح مغايرة لنظيراتها. لقد اختلفت عن كثير من النساء الشابات والرجال فى البلاط الفرنسى "بدون عمل حقيقى يؤبونه - يعيشون عيشة ترف وراحة تضعف شهامة النفوس وحرية الضمير وقوة الإرادة". هذه الصفات الاستثنائية تجعل منها مثلاً: دى سيفينييه، "الزهرة الناضرة" فى البلاط و"المرأة الحكيمة القوية النفس والإرادة"، عاشت حياة نقية ومن ثم أعطت دروساً فى السلوك لأنها كانت مثلاً للآخرين^(١٢٨). العالمة الإنجليزية أجنس كلارك (ولدت ١٨٤٤) "كان لها صبر عجيب على الرصد والمراقبة"^(١٢٩). مانون رولان "ولم تكن ممن تستهوى نفوسهن سهرات العائلات الكبيرة لأنها كانت تقصر إعجابها وزياراتها على ذوات العظمة الحقيقية غير مكترثة بمال أو جاه"^(١٣٠). والفنانة الألمانية جون كرتن (١٦٥٠-١٧١٥)، المشهورة ببورتريهاتها المعقدة والمشاهد المقصودة من الورق، "وامتازت عن ساير البنات بأنها لم تمل قط إلى الملاهى وأولعت بتصوير كل ما تراه من الجمادات والأحياء"^(١٣١). ومرة أخرى، ربما كانت النماذج المثالية "المحلية" أكثر تأثيراً، على الرغم من أنه فى بعض الحالات لابد أن يتساءل المرء ما إذا كانت القارئات المصريات يعتبرن الشخصيات المثالية السورية "محلية" بما يكفى. إميلي سرسق أرسلها والدها من بيروت إلى الإسكندرية لاستكمال تعليمها. وكانت تتميز بـ "أبهى حلل الجمال"، تزوجت ابن عمها الأكبر، و"ظهرت إلى العالم متوجة بحلى الفضائل والكمال واشتهرت بعمل الخير وإغاثة البائسين" - فكانت تمثل تماماً نقطة التحول من "جمال" ما قبل الزواج، إلى "فضيلة" ما بعد الزواج. كانت من بنات مدرسة للبنات فى بيروت وأنشأت مشروعات خيرية أخرى - وعلقت المجلة أنها كانت "تعضد المساعى الخيرية.... إلى غير ذلك من الأمور التى قل أن تقدم عليها فتاة

أو تكثر بها امرأة ولا سيما في هذا العصر الذي كثر فيه أنواع الملاحى وتفشى بين أهله داء المقامرة حتى يكاد لا يوجد بين السيدات [فى ذلك الوقت، ١٩٠٧!!] من لم تستغوها هذه الأمور الضارة وتنحدر بأفكارها إلى وهدة الانحطاط والخمول". وإذا أصبح الانحطاط والخمول الكلمتين التوأمتين للمصلحين فى الصحافة، لوصف كل من المجتمعات الأوروبية والتوجه المحلى المعاصر الذى يتميز باتجاه نسوى فى العادة، والذى رأوا أنه فى حالة تشكىل، فإن "شهيرات النساء" مثلت - أحياناً بشكل مباشر - الاتجاه المعاكس لذلك. أعلنت المجلة قائلة "فنتمنى لها (سرسق) دوام الترقى، ونسأل الله أن يكثر من أمثالها بين النساء ويجزيها على أعمالها خير الجزاء"^(١٣٢). ولأن سرسق أصبحت تعتبر صورة مضادة "للانحطاط والخمول"، فإن مثالها يستخلص التكریم من خلال اللجوء إلى أسلوب دينى ومقبول اجتماعياً بشكل عام، يدور حول الفضيلة وحسن الجزاء، وكان هذا الأسلوب مفيداً فوق ذلك فى اختصار الفروق بين المسيحى والمسلم، وبين السورى والمصرى.

ولكن أياً كان المجتمع الأصلى لصاحبة الترجمة، فإن أكثر النماذج وضوحاً كانت محترفات فنون الترفيه، على الرغم من أنها موضع مباشر للريبة؛ فقد خدم ذلك جدول أعمال محلياً. علقت مجلة **المرأة المصرية**، فى ترجمتها لحياة جينى ليند (١٨٢٠-١٨٨٧)، باحتشام قائلة: "ولم يعرف عن البلبيل السويدى أنها قد أسرفت فى لهو أو استولى عليها الغرور والطيش، بل إنها كانت وهى فى عنفوان شبابها وجمالها وأوج عزتها وشهرتها مثلاً أعلى للطهر والإخلاص والعفاف وإنكار الذات والتواضع... وكانت تنفق كل ما يصل إلى يدها فى وجوه الخير والإحسان المختلفة"^(١٣٣). فى خطوة واحدة تقدم المجلة برنامجها للقذوة المثالية إلى النساء، وتعلن استهجانها للصورة المنتشرة عن سلوك عام خاص بالنساء، صورة كانت قد أصبحت تقريباً كليشياً محلياً. وهذه الترجمة، المنشورة عام ١٩٣٣، لم تكن رسالتها جديدة فى سياق التقارير الإخبارية التى تدلى بأنباء تزايد جسارة فتيات ونساء المدن فى الظهور بشكل عام. فقبل أربعين سنة بالضبط من هذه الترجمة، كانت جريدة **المؤيد** ناقمة على الدولة وهى تدعوها للقيام

بواجبها، مجسدة دور المجلة كوسيط بين الحكومة والمحكومين (وهى وظيفة اتخذتها المؤيد أيضاً عندما وجه الكُتَّاب رجاء إلى الحكومة بتوفير المزيد من المدارس والأطباء). قرنت الجريدة "الشرف القومى" بسلوكيات النساء.

سألنا الكثير ممن يحبون كرامة الأمة ويحافظون على آدابها أن نلتهمس من حكومتنا السنية الحجر على النساء اللاتى يركبن العربات المكشوفة متبرجات بالزينة وأنواع البهرجة ويطقن بها فى صفوف عربات الرجال بالمنتزهات العمومية، لأن فى هذا العمل ما يخل بالآداب ويحط من قدر ناموس البلاد. فإذا كانت هاته النسوة من العاهرات فالنظام يقضى أن لا يوجدن فى هذه المنتزهات التى لا تخلو من وجود مظاهر الناس وأرياب الطبقات العالية فضلاً عن وجود المخدرات من العائلات الشهيرة فى عرباتها المغطاة، وإن كان من تلك النسوة المتبرجات من ليست بعاهرة فالواجب على مثلها ألا تتركب عربة مكشوفة تعرض فيها للتهم والاشتباه، وكل ذلك من خصائص ديوان المحافظة وعليه مراقبته^(١٢٤).

وفى نفس الوقت، مع تزايد ظهور النساء المهنيات فى مصر، كانت التراجم من نوع ترجمة ليند تدحض ضمناً الصور السلبية المتعارف عليها للمغنيات أو العاملات بفنون الترفيه، وهى محاولة لطمأنة الفتيات (وأبائهن) أن المهن الفنية الترفيهية يمكن أن تكون محترمة بالنسبة للإناث. أكدت تراجم محترفات الترفيه فى البدايات المبكرة للقرن العشرين على العصمة الأخلاقية والشهرة المحترمة للعمل الفنى. وإذا استطاع محررو المجلات أن يصلوا إلى هذه النتيجة بسرد قصص حياة محترفات الترفيه فى البلاطات قبل الحديثة (أحياناً بون إعادة رواية كل الأخبار المتصلة بهن!)، فإنهم استطاعوا أيضاً شيئاً فشيئاً الترحيب بالفنانات العربيات المعاصرات اللاتى يمكن بهن أن يزداد الفخر بالهوية المحلية: مارى جبران البيروتية، التى انتقلت إلى مصر (فى سنوات ١٩٢٠) قادمة من دمشق، كانت "كجوهرة ثمينة فى كومة من الرمال". فلورنس فوّان، لبنانية - أسترالية، غنت حديثاً فى الأوبرا الملكية فى لندن، محققة "مكانة عالية كمكانة سارة برنار". أم كلثوم (١٩٠٤-١٩٧٥) كانت قد أصبحت بالفعل

(فى ترجمة منشورة عام ١٩٢٧) "أولى مغنيات الشرق اليوم" (١٣٥). تأثرت هذه التراجم، لشخصيات اعتبرن قدوة فى سلوكهن العام بنفس قدر قدوتهن فى فنونهن، بترجمة لسارة برنار (١٨٤٤-١٩٢٣)، أثنى فيها الكاتب على المثال الأخلاقى مميزاً له على المهارة والموهبة. "دفعت بالتمثيل دفعة عظمت إلى الأمام وأصبحت المثل الأعلى الذى ينبغى أن يحذى حذوه، ولا سيما لأنها قد عظمت قدر التمثيل بأخلاقها العالية ونفسها الأنوف وروحها العطوف وحبها للخير وعمل البر والرحمة" (١٣٦). كذلك أكدت ترجمة للراقصة الروسية أنا بافلوفا (١٨٨٢-١٩٣١)، على تعاطفها الذى ظهر بوضوح فى أنشطتها الخيرية (١٣٧). وشهدت بدايات العقد ١٩٣٠ جدلاً غاضباً حول حكمة إنشاء معهد تدريب للممثلات فى مصر. وأضافت التراجم، التى تعزز الأخلاق الطيبة للممثلات المعاصرت، أصواتها إلى الجدل وعمدت إلى موازنة قصص حياة المغنيات والعاملات بفنون الترفيه فى العصر الوسيط فى بلاطات الإمبراطورية الإسلامية: عريب، برقة، و"بذل المغنية"، التى "جمعت بين جمال الطلعة وجمال الفن وجمال الصفات فنالت بذلك منزلة سامية بين معاصريها" (١٣٨).

وكما توحى مقالة هاشم، فإن "مشكلة" وقت الفراغ اقترنت مبكراً بموضوع التعليم، وتم التعبير عن ذلك مراراً وتكراراً فى سياق تعبير واضح عن القلق على حال الدنيا، خاصة الملاحظات حول "الغرب" كممثل لانهايار أخلاقى رأى المعلقون أنه يتكرر محلياً ويتمثل غالباً فى سلوك المرأة - ورغباتها (١٣٩). فإذا نظرنا إلى المساحة التى احتلها هذا الموضوع فى المجالات النسائية، وكذلك فى الصحف مثل صحيفة *المؤيد*، فإن موضوع وقت فراغ الفتيات المقصود - وهى مشكلة خاصة ومحددة بالطبقتين العليا والمتوسطة - قد ولد قلقاً عظيماً قبل سنوات ١٩٢٠ بفترة طويلة (١٤٠). من الإسكندرية، كتب إلياس أفندى لطفى فى ١٩٠٧، معلقاً (وأما كيف عرف هذه الأشياء، فأمر يثير العجب):

كثيراً ما نرى من فتياتنا من تبلغ عهد الشباب وهى لا تزال تجهل
واجباتها النسائية فتراها أكثر النهار مطلة من نافذة بيتها لترى فلاناً ماراً
فتتقد حركاته ومشيته وتتنظر إلى فلانة لتعيب جمالها وأسلوب زيها وإذا

علمت بوجود مرقص طارت إليه مسرعة بهمة لا تعرف الكلل وإذا طلب منها أن تنهض من نومها باكراً وتعتنى بتبشير المنزل وتنظيفه تعتذر بأن لا قدرة لها على القيام بذلك وأنها تخشى من أن يلحظ منها البعض تعاطي هذه الأشغال الحقةرة^(١٤١).

ولنقارن هذا بما كتب حول كيف كانت ماريا ميتشيل تقضى ساعات يومها كـ "امرأة شهيرة":

رأت فى المكتبة كتاب لابلاس الفلكى فى نظام الأقلاك *Mecanique Céleste* وكتاب غوس الرياضى فى ماهية الحركة *Theoria Motus* فقراءتهما قراءة مستقيد مدقق وقرأت كثيراً غيرهما من الكتب العلمية ولم تترك القيام بنصيبها من أعمال البيت كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وقد كتبت مرة فى يوميتها تقول إنها قامت الساعة السادسة صباحاً وخبزت الخبز وأصلحت القناديل وغلت القهوة وهيأت الفطور قبل الساعة السابعة وكانت عازمة أن تحسب موقع نجم من نوات الأذئاب فمضت إلى المكتبة وشرعت فى الحساب الساعة ٩ والدقيقة ٢٠ وأتمته فى ثلاث ساعات ولم تجد النتيجة منطقية على رصدها فساءها ذلك جداً ولم يكن الوقت يسعها حينئذ لمراجعة الحساب فتركته إلى وقت آخر وعادت إلى البيت وكان عليها قضاء بعض المهام فقضتها. وقرأت جريدة الأخبار الفلكية الشهرية فوجدت فيها أسلوباً جديداً لقياس نور النجوم.... ونهضت فى اليوم التالى وأعدت فطورها بيدها وعادت إلى المرصد وكانت إذا تعبت منه تستريح بالحبك بالتتن(*) وإذا تعبت من الاثنين تستريح بقراءة كتاب الكون الذى ألفه همبلت(**). وإذا لم تستطع الرصد فى المساء لشدة الأنواء واحتجاب السماء بالغيوم تصنع الخبز لليوم التالى وتحبك التتن إلى أن يمر عليها ست عشرة ساعة من كل يوم وهى تنتقل من شغل إلى آخر^(١٤٢).

(*) التتن نوع من الأشغال اليدوية النسائية.

(**) Humboldt.

وكانت فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا (١٨٤٠-١٩٠١) شخصية أخرى من "شهيرات النساء" المشغولات، في البيت على وجه الخصوص: "وكانت أشغالها العادية في بيتها الجديد، [المقصود هنا محل إقامة وريث العرش] المطالعة والكتابة والرسم والنقش وكان أكثر اشتغالها بالفلسفة والاقتصاد. فترجمت إلى الإنجليزية بعض الكتب الألمانية.... وألفت كتاباً في واجبات الوزراء في الحكومة الدستورية كان له أعظم وقع في البلاد" (١٤٣). إن "شهيرات النساء" لا يعانين من مشكلة وقت الفراغ. فإذا كان لديهن وقت فراغ، فإنهن يقضينه في القراءة والكتابة، مثل فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا، أو يمارسن شغل الإبرة، مثل ماريا ميثيل، وجين أوستن وفيكتوريا ملكة إنجلترا، أو يتجهن إلى أعمال الخير، مثل إميلي سرسق (١٤٤). وهن في الغالب الأعم من طبقة يكون هذا ممكناً فيها - وذلك على الرغم من أن الصحافة النسائية مليئة بالمقالات التي تتحدث حول أن المرأة المصرية المنتجة الحقيقية موجودة في الريف (١٤٥).

وتقرن المجالات كيفية قضاء الوقت رمزياً بأسلوب الملابس، وكلاهما بفكرة المسؤولية القومية من خلال حسن التدبير. كانت فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا اقتصادية تبذل الجهد لكي لا تتجاوز نفقات بيتها دخلها ودخل زوجها (الإمبراطورة). وكما يتم تحذير القارئة من "التبرج" (إظهار الزينة، ويعبر عن ذلك في تركيبة تجمع بين الملابس والسلوك)، يُطلب منها الاقتصاد في منزلها وفي شخصها. الجسد الأنثوي، عندما يتم تزيينه وإظهاره للناس، يكون موضع الخطر، رمز التدخل الغربي. والطهارة الجنسية للأنثى، وسلوك الأنثى، والتكامل الوطني، أمور محددة وواضحة بنفس القدر. وفي عمود "عوائدنا الذميمة"، انتقدت مجلة **السيدات والبنات** الآباء الذين ينفقون من الأموال على دروس الرقص مثلما ينفقون على "دروس القراءة"؛ كما انتقدت بنفس القدر أولئك الذين يمنعون الرقص نهائياً. أيدت المجلة أن يكون الرقص مقصوراً على البيت وأن يكون الهدف هو التدريب؛ أما لو كان الهدف منه هو "العيب" (مثلاً بشكل علني)، فإن المجلة نهت عنه، وذهبت إلى مهاجمة "لبس الديكولتيه". وفي الشهر التالي هاجمت المجلة "الموضة"، كتقليد مستورد وهو ما نلمسه في الكلمة المستعارة من اللغات الأوروبية. لقد جعلت "الموضة" الممنوع مسموحاً به، والمسموح به ممنوعاً، تنهدت الجريدة، مستخدمة أسلوب "الحرام والحلال"، بما له من وقع ديني وصدى سياسي (١٤٦).

وتشكى العدد الأول من **فتاة الشرق** من أن معظم الآباء يكتفون بتهذيب بناتهم تهذيباً ظاهرياً، "لا يتجاوز صقل الظواهر الخارجية فتبدو لعين الشاب لامعة تنبئ بصفاء جوهر النفس وحسن استعدادها ولكن ذلك لا يثبت تحت محك الامتحان فأحرى بالفتاة أن لا تتخذ الجمال أساساً لبناء مستقبلها". وأكد نفس المقال على أن أفضل سجايا المرأة هو "الاقتصاد فإنه مدعاة الراحة والثقة بين الزوجين... فإن الدعة والسلام مع المعيشة البسيطة أجمل جداً من كافة زخارف العالم يتبعها التعب والخصام"^(١٤٧). والخطاب المجازي الذي يجمع بين الاقتصاد والتواضع وقوة الأمة - وكلها لها دلالاتها في التحكم في مظهر الأنثى وسلوكها - كل ذلك يحيط بمجلة ليبية هاشم ويشكل رسالتها. وبعد صفحات قليلة أعلنت عن عمود يتناول الملابس اللائقة للنساء، ليس فقط؛ لأن "الملابس تدل على الشخصية"، ولكن، وهو الأخطر، يمكن للإنسان أن يقرأ أفكار المرأة من مظهرها^(١٤٨). وهكذا، عندما أثنت مجلة **الجنس اللطيف** على نساء الريف كمثال يجسد قوة المرأة وجديتها في خدمة الأمة، فإن بساطة الملابس كانت علامة على التفوق. فالمرأة الريفية، التي لا تهتم بارتداء "الثياب الفاخرة"، فإنها تعتقد أنه .. "لا تبقى إلا الأعمال الصالحة التي تعملها. تعتقد تماماً أن أعظم زينة بها تتزين التمسك بالعفة والكمال والنشاط". (وإسناد بساطة الملابس إلى المرأة الريفية باعتباره اختياراً عن فهم وخبرة يذكرنا بشدة بالنظرة الرومانسية إلى الريف التي تضمنتها أيديولوجية القوميين)^(١٤٩).

لم تكن هذه أصواتاً منفردة. فالتوكيد على الاقتصاد في **فتاة الشرق** ركز أكثر على الرابطة بين الأمة والبيت، وركز أقل على مظهر المرأة، ولكن المجلة اقتبست كلمات ليدي أستور (١٨٧٩-١٩٦٤) وهي تتمنى أن ترتدى كل النساء ملابساً بسيطة: "إنى ألبس دائماً في البرلمان ملابس سوداء"^(١٥٠). واتخذ نقد مجلة **المرأة المصرية** شكل إيماءة خاصة بالأجيال عندما تنتقد "العجوز" جمهورها من النساء الصغيرات لاعتيادهن "إتقان الزينة وإتقان الزهو... أليس عهدنا على بساطته خيراً من عهدكن؟"^(١٥١). والموضحة - خاصة ارتداء الثياب اللافتة للأنظار في مكان عام - كانت قضية تخص "كرامة الوطن". فجسد المرأة هو المجال الذي تستخدم فيه الإمبريالية الاقتصادية

والثقافة مصنوعات، وتتجسد فيه سلامة الوطن بالمقابل. وهكذا، فى تراجم المثال نجد أن الجسد الأنثوى من هيباتيا إلى أستور يرتدى زياً بسيطاً، تصوّر للسلوك العام المحترم الذى ينطوى بدوره على وطنية أخلاقية ومزدهرة (مثل تصوير "الجمال" باعتباره صفة أخلاقية أكثر منها مادية). تروى هاشم، مع التحذير بأنه "يجمل بكل سيدة مهما بلغ من درجة غناها أن تراعى جانب التدبير والحكمة" فى اختيار الملابس، تروى قصة ميلودرامية حول قدوة سلبية مضادة: امرأة من الطبقة العليا، ترفض مساعدة مواطنة على شراء نواء لزوجها الذى أشرف على الموت، بينما هى ترتدى ملابس ومجوهرات يمكن أن يطعم ثمنها عائلة فقيرة لأشهر أو سنوات^(١٥٢). وفى الترجمة يوجه الثناء إلى ماريا أجنسى، وجوليانا ملكة هولندا لأعمالهما الخيرية وبساطة ملبسهما. إن التواضع وكراهية الشهرة هى الصفات التى تلتف بها النساء المثاليات (ألكسندرا ملكة إنجلترا، مارى كورى، أنجلا بيرديت كوتس، إميلي سرسق، فاطمة الخليل).

وأمام الشكاوى والمواظم المتكررة للمجلات النسائية، تظهر "المرأة الشهيرة" استثنائية ومثالية: باحتشامها وعفافها، وبساطة ملبسها، واستقامة أخلاقها. ويعلق أحد الكتاب بأنه إذا كانت النساء اللاتى يعرفن فنون الاقتصاد قليلات، فإن هناك نساء بالفعل "من الفاضلات من يصح أن يُقتدى بحكمتهن وحسن تصرفهن"^(١٥٣). وكما مدحت ملك حفنى ناصف؛ لأنها "قضت حياتها القصيرة فى التأليف والتصنيف وملأت أعمدة الجرائد بالمباحث الاجتماعية وكلها تدور حول المرأة وتعليمها ووجوب النهوض بها"، فإن تفضيلها لبساطة الملبس هو ما تجد فتاة الشرق أنه يستحق الذكر والإشادة. فهل الترجمة الموسعة للسيدة خديجة بنت خويلد، التى بدأت ناصف تأليفها قبل وفاتها، كان يمكن لو اكتملت أن تحمل نفس الرسالة المثالية؟^(١٥٤). حتى أسباسيا "لم تكن من ربات الفنج والدلال اللواتى يباهين بالطحى والطل، بل من أهل الحجة تربت مع الفلاسفة والحكماء"^(١٥٥). وتربط تراجم أخرى السلوكيات المثالية مجسدة فى ملبس المرأة بالأجندة القومية، أحياناً دون النظر إلى التوافق الزمنى. تثنى إحدى تراجم زنوبيا ملكة تدمر على براعتها السياسية، ومعرفتها باللغات، وأنها "بديعة الجمال"، ولكن هذه الترجمة توضح أنها لم تكن ترتدى إلا "المنسوجات الشرقية" لتشجيع الصناعة المحلية،

وحلى محلية: "من الخرز الأسود... فتقتدى بها سائر النساء وقصدها بذلك أن تبعدهن عن أسباب التبذير وتحملهن على الاقتصاد والراحة في معيشتهم" (١٥٦). ويسبق هذا النص ما بذلته النساء من مجهودات لمقاطعة البضائع الإنجليزية؛ وربما ساعدت مثل هذه التراجم على تمهيد أرضية استطرادية للنشاط الوطنى الاقتصادى.

يعتمد يوفال ديفز على جون أرمسترونج وبنيديكت أندرسون فى وضع تصور حول "حرأس التقاليد" الذين يحافظون على حدود الهويات القومية المتخيلة والمستبعدة لمن لا ينتمى إلى هذه القومية، ويذكرنا بأن النساء غالباً هن الأكثر ظهوراً، ومن ثم يحرص هؤلاء الحراس على مراقبتهم عن كثب. وقد تصبح الممارسات السلوكية وأساليب الرداء التى تهدد ثنائية نحن/هم، هدفاً للقلق القومى (١٥٧). فاهتمام الفتيات بأساليب وممارسات تتطابق مع الشخصية الأوروبية يعرض للخطر الإحساس بالانتماء الذى يستبعد "الآخر"، وفى نفس الوقت يرمز إلى حرية تهدد سيطرة العائلة الأبوية. أهو تحديث أم خيانة؟ لا عجب أن الصحف قدمت رسائل ملتبسة ومزدوجة.

وبينما هاجم محررو المجالات سلوكيات النساء فى مجتمعهن، فإن "شهيرات النساء" داخل مجلاتهن كن أصواتاً موازية، كيل لهن المدح والوصف، لأنهن ينتقدن تصرفات نظيراتهم المعاصرات لهن، ويعملن من أجل تغيير السلوكيات، عادة من خلال أدوار مهنية اعتُبرت محترمة للنساء: معلمات، ناشطات فى الأعمال الخيرية، أو كاتبات إصلاحيات. كان وصف المجهودات الإصلاحية لإحدى الشخصيات المترجمة يوفر أسلوباً غير مباشر للنقد يمكن أن تفسره القارئات بأنه معالجة تحليلية حريصة للسلوكيات الأوروبية، حتى يمكن تطبيقها محلياً. "معظم" كتابات سيسيل دى ميرابو Cecile de Mirabeau (ولدت ١٨٥٠) اشتملت على "التربية وتحسين أحوال العائلات والتدبير على نساء الأغنياء والأشراف فيما درجن عليه من الكسل وكثرة النوم وعيشة البطالة واللهو بين المراقص والملاعب فى الشتاء وحمامات البحر ونحوها فى الصيف وأن كل ذلك مما يفسد الأخلاق ويضر الصحة ويمس نظام العائلة وترتيبها ولا سيما ما تأتية أكثر النساء الباريزيات من ضروب الخلعة ووساوس العشق والغرام حتى لا تكاد تخلو إحداهن عن وصمة من هذا القبيل... وكانت تكتب فى هذه المواضع الدقيقة

بجسارة غربية لا يقدر على إتيانها سواها من أرباب الأقلام فى هذا العهد" (١٥٨). إليزابيث فراى (١٧٨٠-١٨٤٥)، التى اهتمت بإصلاح أحوال السجون، أخذت فتيات "ضالات لم يسمعن قط باسم الإله، ولم يدرين شيئاً عن الفضيلة والشرف والعمل الصالح؛ وحولتهن "بفضل روحها القوية الطاهرة"، إلى "فتيات طاهرات عاملات مجدات" (١٥٩). مثل هذه القصص تنطوى على نظرة نخبوية من جانب كاتب الترجمة أو المجلة؛ لأنه - بما يتماشى مع أنشطة نساء الطبقة العليا العربيات - فالمرأة التى تنتمى إلى النخبة فى الترجمة هى التى "قومت" الفتيات العاملات.

حجاب أم سفور

كان السفور قضية معقدة مشتبكة مع قضية الثياب: ربطه المعارضون له باهتمام نساء النخبة بالموضة الأوروبية، مما رفع من أصوات القوميين الدفاعية. ومع ذلك، كان "السفور"، كرمز للمعاصرة، يمكن أن يطلق العنان لقضية "الأصالة الثقافية"، كقضية تفتح موضوعات الاستهلاك، والاكتفاء الاقتصادى، ومحاكاة سلوكيات المستعمرين.

لكن إحدى طرق مواجهة هذا الجدل كانت الحط من شأنه، بمجرد تجاهله. فسلوكيات النساء تقوم على ممارسات أخرى، مثل السعى إلى تعليم ثابت وقوى، وتحقيق الذات مهنيًا. وكما تقول بدران، "لم يكن السفور أبداً جزءاً من جدول الأعمال الرسمى للحركة النسوية المصرية" (١٦٠). والواقع أنه كان غير ذى صلة بمعظم أوجه هذا الجدول، وليس من المدهش أن ندرك أن المثقفات النسويات رأين هذه القضية مركزاً للخطاب الذكورى (ونذكر إشارة صروف المتبرمة إليها). وبينما تجادل الرجال حولها بقوة وصخب حتى أواخر سنوات ١٩٢٠، كان هناك رد فعل للنساء اللاتى يكتبن فى الصحف فيما يختص بهذا الجدل، ولكن دون اهتمام كبير منهن. وكان وراء ذلك أسباب عملية: فمنذ أوائل سنوات ١٩٢٠، كانت نساء النخبة المصرية قد بدأت فى التخلص من الحجاب، وكانت نظيراته من المسيحيات السوريات قد فعلن ذلك بالفعل (وفى ذات الحين، فى صحافة المرأة، كان الكتاب يعلقون بانتظام بأن الفلاحات لم يتحجبن أبداً).

وبالإضافة إلى ذلك، كانت لدى النساء حساسية للصعوبات النفسية للسفور وبشكل عام لم يجدن سبباً للإصرار عليه. وكما استمدت النساء في مصر الثقة من التعليم والنشاط السياسى والاجتماعى، فسوف يصلن إلى الثقة بالسفور إذا أردن؛ أما إذا لم يردن، فلا يجب أن يعوق ذلك مساعيهن. وتتبأت بعض التراجم بذلك. لكن الغالب فى التراجم أن الحجاب كان غائباً. وعندما كان يظهر الحجاب كمجرد "غطاء للوجه" أو "عزل للمرأة عن الرجال"، كما فى ترجمة بيجوم بهوبال، كان لإظهار قوة المرأة على الرغم من وجوده - أو على الأصح من خلال وجوده، بمقارنة مدروسة. كانت الترجمة فى حد ذاتها تقريراً لسفور المرأة؛ فلا حاجة لمزيد من التعليق. وتوحى ندرة الإشارة إلى الحجاب فى تراجم المثال أنه ربما كانت التراجم تكشف عن اهتمامات النساء وأجنداتهن أكثر مما كانت تفعل المقالات (الأخرى) التى تتحدث عن أوضاع النساء. تم غمر الحجاب كعرف وتقليد اجتماعى فى الحجاب كاستعارة مجازية للعفة المتواضعة التى أصرت المدافعات عن حقوق المرأة أن تأتى من التعليم والسلوكيات الواعية. وفى ترجمة نصرة البريدى - مسيحية - نجد الثناء على ما بذلته من عمل شاق فى تعليم البنات. وتلا ذلك ذكر تواضعها: "وقد خدمت بلادها نحو نصف قرن وهى مستترة وراء حجاب عملها لا تنتظر شكوراً" (١٦١).

النساء، العمل، والنضال

السفور؟ كان لدى النساء قضايا أكثر أهمية. فى ١٩٣٥ وجهت مجلة *المرأة المصرية* تهنية إلى درية فهمى عندما كُلت نضالها للحصول على تعليم أعلى فى فرنسا بالنجاح، أول امرأة "شرقية" تحصل على دكتوراه الدولة (وكانت رسالتها عن جورج صاند، شخصية أخرى من شخصيات التراجم فى الصحافة النسائية). ومع تصوير حياتها بأنها حياة "كفاح ونضال" (١٦٢)، احتفلت الترجمة بدرية فهمى؛ لأنها بذلك وضعت سابقة مصرية لإنجاز المرأة التعليمى - ولأنها تأهبت للعمل المهنى. قبل ذلك بفترة طويلة، قالت *فتاة الشرق* فى ١٩٠٨، فى ترجمة هنا كورانى، إنها بعد أن حضرت المعرض الكولومبى (معرض شيكاغو)، أقامت فى الولايات المتحدة محاولة أن تكسب

عيشها "بالاعتماد على النفس دون احتياج زوج أو شقيق"^(١٦٣). ومنذ سنوات "١٨٩٠" وحتى سنوات "١٩٣٠"، كان نضال النساء للنجاح فى المعيشة والعمل الاحترافى يشكل نصوص التراجم، ويعبر عن نضال حقيقى فى الحياة لعدد متزايد من النساء فى مصر. وتؤكد بدران أنه فى أوائل سنوات "١٩٣٠"، برزت قضية العمل مدفوع الأجر إلى صدارة العمل النسوى؛ وربما كانت التراجم حليفاً متواضعاً فى تمهيد الطريق؛ لأن هذه القضية ظلت موضوعاً تتناوله التراجم طويلاً قبل ظهوره كقضية نسوية^(١٦٤).

وعند منعطف القرن، كان عدد قليل من النساء والرجال قد دعوا إلى حق المرأة فى العمل. ومنذ البداية، اعتُبر التعليم والطب مهنتين مقبولتين؛ واعتُبر دخول المرأة إلى هذين المجالين ضرورة عملية بسبب المنع التقليدى للاختلاط بين الجنسين (وأيضاً، كما سبق لى القول، من أجل الدعوة إلى نظام تعليمى قومى حقيقى). وخطا البعض خطوات أبعد. أكد محمود إبراهيم، فى مقال نشره على صفحات *أنيس الجليس*، أنه ينبغى قبول النساء فى الوظائف الحكومية. ودعت زينب فواز إلى حق المرأة فى العمل فى أوائل "١٨٩٠". وفيما بعد، عندما اتبع كمال أتاتورك سياسة السماح للنساء التركيات باحتلال المناصب التى تركها الرجال لأسباب قومية، ارتفعت فى مصر أصوات التعليقات الإيجابية والسلبية أيضاً. لكن الكثيرين عارضوا العمل المهنى مدفوع الأجر للنساء على أساس أن هذا سوف يهدد الشرف، ليس فقط شرف المرأة، ولكن أيضاً شرف "العائلة"^(١٦٥). وتحولت المناقشة إلى أسس طبقية؛ فمراراً وتكراراً، أدلى الكتاب بملاحظاتهم بأن المرأة الريفية "كانت تعمل دائماً خارج البيت"، لكنهم نادراً ما تناولوا قضايا الحقوق الاقتصادية أو ظروف العمل أو الأعباء المضاعفة الواقعة على كاهل النساء الريفيات أو نساء الطبقة العاملة.

وكما فى المجالات الأخرى، كان عام "١٩١٩" عاماً فارقاً فى قضية سفور المرأة، وظهورها بشكل عام. كان هذا العام حداً فاصلاً أدى، من بين أشياء أخرى، إلى دعوة المجالات الجديدة إلى نشاط النساء خارج البيت، على الرغم من أن ذلك كان فى سياق الاحتياج القومى^(١٦٦). ودعت التراجم بشكل عام إلى حق النساء فى العمل، مع وضع بعض الحدود التى كان هذا الحق يهدد بتقويضها، وهى تصرّح كالمعتاد بالضغط

الخارجية والنفسية التي تواجهها النساء^(١٦٧). وجاءت قصص معاناة النساء من أجل ممارسة مهن "غير معترف بها" لتوضح الأمر بتفاصيله، حيث استخدمت الاستثنائية لخدمة مفهوم متغير لما يجب أن تكون عليه المعايير الخاصة بالنوع. فجان دارك كانت تعاني من "سخرية" المؤسسة الذكورية، لكن هذه السخرية كانت "تتمشى مع النهضة النسائية" بفرنسا إذ ذاك..... ولا جريمة لهذه الفتاة... إلا أنها قامت بأعمال الرجال وهي فتاة^(١٦٨).

وبالغت المجلات النسائية المصرية في جدول أعمال المرأة وعلاقتها بالمنزل^(١٦٩)، وكما سوف نرى، كان مجال البيت صورة مجازية مركزية في التراجم. ولكن الحصول على أجر كان كذلك أيضاً. و"شهيرات النساء" اللاتي استطعن بنجاح طرق معازل العمل الذكورية، كن يوضعن في صورة تبدو تشجيعاً لما يمكن من محاكاة مستقبلية من خلال تراجم المثال. أثنت التراجم على نساء البيزنس، مثل إلزا ريدر، التي قررت أن تكمل مشروعات مد السكك الحديدية التي بدأها والدها في جنوب الولايات المتحدة، وواجهت التمييز ضد المرأة وهي تبحث عن تمويل^(١٧٠). وانطوى تنظيم العمل على نموذج يُتبع في ترجمة الصورة الفوتوغرافية الأمريكية أنا شريبر، التي اضطرت لكسب عيشها عندما لم يستطع والدها "أن يقدم للعائلة من ثمار عمله كل ما يحتاج إليه لسد عوزها". وإذا لم تستطع أن تجد عملاً إلا كخادمة، أقدمت بمبادرة منها على الذهاب إلى مدينة نيويورك، ودقت الأبواب. ولما نجحت كموظفة في إحدى الشركات، وفرت نقوداً لتشتري كاميرا تمكّنها من عمل شيء تحبه. ومنحتها مهنة الصورة التجارية الثروة والشهرة. "وهكذا استطاعت الفتاة بذكائها وجدها وصبرها أن تخلق صناعة جديدة لم تكن موجودة من قبل كصناعة. وها هي الآن تدير مكتباً كبيراً للتصوير في أفخم شارع من شوارع نيويورك وتكسب أموالاً طائلة من عملها - أسمعني أيتها الفتاة المصرية؟"^(١٧١). وتحكى ترجمة دراماتيكية في **آداب الفتاة** (والتي لم تكن من المجلات الليبرالية جداً)، قصة ممثلة عن حياة "مس سيرز"، الممثلة وكاتبة المسرح. فبعد قصة أبيها المحزنة عن فقدان ثروته في مغامرة لامتلاك مزرعة، تعرف أنها لابد أن تتصرف: "وكان على فتاتنا إذن واجب يجب أن تؤديه كان عليها أن تعمل أسرتها وقد كانت

صغيرة". ولم تستمر طويلاً في عملها كبائعة في أحد المحلات: "ولكن نفسها الوثابة وأمالها العالية وعزيمتها الصادقة لم ترض بهذه الحال فكانت دائمة التفكير في مستقبلها مكبة على المذاكرة والمطالعة فكانت تختلس الأوقات وتنتزعها انتزاعاً لتمضيها في القراءة". قادها تعليم نفسها بنفسها، والعمل الشاق، والإحساس بالواجب إلى التدريب على أعمال السكرتارية، والعمل الصحفي، ثم بعد مقابلة دراماتيكية مع سارة برنار، اتجهت إلى التمثيل والكتابة للمسرح. "وفي كل هذه المدة لم تفتر عن الاشتغال بالأعمال الأخرى لحظة واحدة ففتحت مكتباً للكتابة بالآلة الكاتبة كانت تشتغل فيه اثنتا عشرة فتاة". وخوفاً من عدم فهم الرسالة المقصودة من هذه الترجمة، تستعيدها الخاتمة وتردها في خطاب موجه إلى القراء من الجنسين: "ومن ذلك ترين أيتها القارئة وأيتها القارئ في أن العامل المهم في أن يسطع نجم هذه الفتاة إلى أن يبلغ الذروة العليا هو أنها كانت قبلتُها النظر دائماً إلى المستقبل. لم تجلس هادئة تنظر بل كانت ذات أطماع كثيرة لم تكن تخاف العمل بل كانت تريد أن تعرف مدى ما يمكن أن تعمل". واستخدام الاستعارات الدينية تعطي الرسالة قوة واضحة: "فالنظر إلى المستقبل هو "قبلة" سيرز، نقطة مرجعيتها الثابتة والمقدسة، إشارة إلى توجه المسلمين إلى مكة في الصلاة. وبالإضافة إلى ذلك، فقصة حياتها هي "جهاد"، يقترن هنا بصفات الصبر والعمل^(١٧٢).

تفصح هذه التراجم عن خليط من الرغبة والطموح والالتزام. عندما ناقشت مجلات المرأة العمالة مدفوعة الأجر للنساء، أبرزتها في الغالب كضرورة وليس كمجرد اختيار. فالنساء "يجب" أن تكون لديهن المقدرة على كسب العيش، "فقد تبرز الحاجة إلى ذلك"، أكدت المجلات كلها ذلك بدءاً من الفتاة إلى المجلات الأخرى^(١٧٣). وسواء كان ذلك حركة تكتيكية أو قناعة فعلية، فقد رددتها التراجم. "شهيرات النساء" يكسبن أول أجورهن في أغلب الأحوال نتيجة موت الحارس الذكر أو تخليه عن المرأة. والشخصية قد تحوز الثروة والشهرة، لكن الملحمة التي هي بطلتها ليس السبب فيها الرغبة في المقام الأول (على الأقل في التعبير المباشر للترجمة). فرانسواز دي منتنون (١٦٣٥-١٧١٤) كانت تشتغل لتعيش^(١٧٤). ومعظم شخصيات التراجم التي تلقى هذه المجلات الضوء

على أعمالهن في المجال العام يعتبرن، في العرف الإسلامي، يتيمات أو أرامل. رثاء **المقتطف** في ١٨٩٢ للصحفية ومدربة الجياد الأيرلندية ماريا مورجان، والذي أعيد نشره في **فتاة الشرق**، أعطاهما أهمية في مجال الأعمال مثل أهميتها الثقافية: "خسرت ربات الأقلام امرأة تعد في المقام الأول بينهن بل بين أرباب الأقلام ورجال الأعمال". ومع سرد طريق مورجان من الطفولة وحتى وفاتها (وهي قصة لا تنقصها العناصر الدراماتيكية)، أعلنت الترجمة الرثائية أنها اضطرت لكسب عيشها؛ لأن شريعة مجتمعها جعلت ثروة أبيها تذهب إلى ابنه. وطبقاً لمعايير **المقتطف**، فإن هذه القصة كانت لها نهاية سعيدة؛ لأن مورجان استطاعت من دخلها الخاص أن تبني قصرًا وهو رمز البورجوازية الناجحة في العصر الفيكتوري. وهكذا "قد كتبت بقلمها على جبين الدهر ليس دون الرجال النساء"^(١٧٥). لكن الترجمة عندما نشرت بعد ذلك بكثير في **فتاة الشرق**، استمدت من قصة مورجان موعظة. فقد اضطرت للعمل "لكسب قوتها وقوت شقيقتها الصغرى... وأفهمتها الأحوال أن لا أمان للدهر ولا مندوحة للبنت عن تعلم مهنة تتعيش منها إذا خانها القدر يوماً"^(١٧٦). مثل هذه "الأحوال" ظلت ثابتة عبر القرون والثقافات. كريستين دي بيزان، تركها موت أبيها وزوجها وحيدة ومدينة، "لجأت إلى يراعها وامتشقت منه حساماً تصد به هجمات جيوش الفقر والشقاء عنها وعن أطفالها. فدخلت في ميدان الأدب. وأظهرت ما بين سنة ١٤٠٠ و ١٤١٠ ما أدهش معاصريها وما دل على نبوغها فلقبوها بالنابغة لا سيما وأنها أول امرأة في فرنسا استطاعت أن ترتزق من القلم". ثيودورا (٤٩٧-٥٤٨)، ولدت في "أحضان الذل والفقر"، توفى والدها عندما كانت في السادسة من عمرها، انتظمت في سلك الممثلات، وعملت مع أختيها في أشغال الإبرة (الأشغال اليدوية)^(١٧٧). جين أوستن، من عائلة فقيرة "التزمت أن تجد في عملها الروائي لكسب عيشها"^(١٧٨). وأصرت جريتا جاربو (١٩٠٥-١٩٩٥)، بعد وفاة والدها، على العمل، على الرغم من أن أمها حاولت أن تجعلها تستمر في الدراسة. "فإن نفس جريتا الكبيرة أبت عليها أن تظل حملاً على عاتق أسرتها، وأن تظل ترى أمها تتحمل من التعب فوق ما تستطيع احتماله... وانتعشت نفس جريتا جاربو بالأجر القليل الذي صارت تتناوله وتعاون به أمها وإن يكن

ذلك غير ما تطمح إليه بآمالها^(١٧٩). كان كسب العيش فى هذه التراجىم، بما يعنى القيام بحاجة العائلة لا من أجل رغبة شخصية، موازياً للخطاب الدائر حول عمل المرأة فى الصحافة النسائية، خاصة قبل سنوات ١٩٣٠. لكن الطموح الشخصى - فضلاً عن الشهرة - يصوغ هذه التراجىم بطريقة لم تظهر فى المقالات الصحفية التى تناولت توظيف النساء فى تلك المجلات. كانت المقالات حول حق النساء فى العمل دفاعية فى جملتها، تستخدم قضية التوظيف فى وقت الحاجة كتبرير لزيادة فرص التعليم، ولكن تضعها دائماً على محاور الاحتياج، والتواضع، والتضحية بالنفس، وخدمة المجتمع المنكرة للذات، وكذلك كولاء أساسى للمنزل. كانت هذه السمات المميزة تصوغ التراجىم، لكن مسارات الطموح والإنجاز كانت تتعارض معها. فالرغبة كأساس للطموح المهنى كانت ترسم الخطوط الرئيسية للتراجىم أكثر مما فعلت المقالات (الأخرى) للمجلات النسوية، خاصة فيما يختص بحياة الكاتبات، والتى تقدم لنا صدى التراجىم الذاتية لحياة، واهتمامات محررات المجلات والمساهمات فيها. يقدم عنواناً رئيسياً الروائية الأمريكية فانى هيرست (١٨٨٥-١٩٦٨) كقدوة فى حياتها المهنية: "نجاح كاتبة أمريكية: مثال نقدمه إلى فتياتنا المتعلمات!". والترجمة المأخوذة عن جريدة أمريكية، تضع الشخصية داخل سياسات النوع المحلية. "كثيراً من الفتيات يصادفن فى طريقهن - حين يخترن أنفسهن مستقبلاً - شيئاً قد يكون كثيراً أو قليلاً من وسائل عدم التشجيع فاللواتى يسقطن خائرات القوى حياها لا يدركن آمالهن. أما اللواتى يقفن ثابتات الأقدام يظفرن بالنجاح..... وأن فى حياة (فانى هيرست) الكاتبة الأمريكية الشهيرة التى نجحت فى إحراز الشهرة والمال ما يميظ اللثام عن حقيقة العزيمة التى تتغلب على العقبات وليس المجال متسعاً لسرد تفاصيل الشدائد التى عانتها هذه الأدبية العبقرية"^(١٨٠).

كان من الممكن للطموح المهنى، والسلطة السياسية، والرغبة المادية، أن تندمج وتُستخلص من حيوات النساء اللاتى فى مركز السلطة. وفى وقت مبكر، يأخذ اهتمام المجلات بالملكات والنساء ذوات السلطة فى البلاط منعطفاً مثيراً للاهتمام فى *أنيس الجليس*. فمع نشر المجلة لموضوع "الملكات العالمات"، يركز الضوء بالكاد على تعليمهن

أو سلطتهن، لكنه يركز بكثافة أكبر على قدرتهن على كسب عيشهن! "فلو صدق فيهن نصف الوصف لكان كافياً للدلالة على مبلغ فضلهن وعلمهن والبرهان على أنهن يستطعن الغنى فضلاً عن الارتزاق من ثمرات عقولهن ونتائج ألبابهن". فملكة رومانيا، مثلاً:

لو امتنع عنها رزق عرشها فهي تستطيع ولا شك أن تكون مثرية غنية بما تكسبه من الروايات التي تؤلفها والقصائد الجيدة التي تنظمها... ولا ندري هل تباع هذه الملكة ثمرات أفكارها كرجال الفضل في أوروبا أم تهبها إلى الجرائد والمطابع من حيث هي ملكة لا تليق بها التجارة ولكن المؤكد أنها لو تاجرت بفيض قلمها لأجرت عليها من واسع الرزق أضعاف ما تجرته عليها مملكتها الصغيرة لا سيما وأن لها في غير صناعة القلم مشاركات في عدة صنائع عقلية ويدوية تستدني لها أبعد الآمال وتضعها في أعلى مراتب الرجال^(١٨١).

وعلى الرغم من ذلك، فخشية أن تترك القارئة كل شيء سعيًا وراء العمل أو الأجر، فإن حماس *أنيس الجليس* لتصوير الملكات القادرات على كسب العيش سرعان ما يتبع بمقال يأخذ "المرأة الإنجليزية" مباشرة كمثال:

إذا جرينا على اعتبار تقدم الأمم والشعوب تابعاً لمكانة المرأة وتقدمها، فليس إذن [هكذا في النص] أخرى من المرأة الإنجليزية لأن تكون قدوة يقتدى بها، ويحتذى حذوها لأن الأمة الإنجليزية والحق يقال هي الآن من أعلى الممالك مكاناً وأعزهم [هكذا في النص] شأنًا وأبعدهم في المدنية لم تدرك هذه المكانة العليا إلا بعقول رجالها وشرف نفوسهم وقوة أبدانهم. وهذا كله كما تقرر في الأذهان ليس إلا من غرس يمين المرأة...

وتربط إشارة ضمنية إلى القوة الإمبريالية البريطانية بين أدوار النساء وصحة الإمبراطورية: "فإذا ما علمنا ذلك فقد وجب علينا أن ننظر في الطريقة التي تجرى عليها لإنتاج مثل هؤلاء الرجال الذين أوشكوا أن يتولوا زمام الدنيا بقوتهم واقتدارهم وأن نعلم كيف نعيش لنتشبه بها إذ التشبه بالكرام فلاح. ولذلك نحن نعرب فقرة عثرنا عليها في إحدى المجلات في وصف المرأة الإنكليزية وابنة لندرا بالخصوص وهي وإن

تكن مقتضبة لا تفى بالمراد إلا أن نقل جانب منها يكفى للدلالة على باقيةا ثم هى لا تخلو من فكاهاة". لكن أى نوع من المثال هو؟ لا يشير المقال إلى نساء يكسبن لقمة العيش أو يحصلن على تدريب مهنى:

والإنكليزية قبل هذا وذاك ربة حقيقية للمنزل فهى مدبرة عاقلة حريصة على وقتها الثمين فلا تضيع منه دقيقة واحدة سدى على غير عائدة أو فائدة، وهى شديدة العناية والسهر على أولادها وزوجها.... وبالحقيقة فإنه ليس أقدر من المرأة الإنكليزية على القيام بأمر الأولاد ومعاهدتهم بالتربية الصحيحة ليكونوا رجالاً.. فإنه لا يلبث الطفل أن يدرج من عشه حتى تعلمه السباحة والملاكمة وركوب الخيل.. وما الحياة فى الحقيقة إلا المعركة التى لا يفوز فيها إلا القوى القادر. وهذا هو سر ما نراه للإنكليز الآن من الحول والطول على سائر الشعوب والأمم. فلمثل هذا فلتعمل العاملات وبهذه القدوة فلتقتدى النساء الشرقيات^(١٨٢).

وداخل مسار الشخصية الفردية التى تتناولها الترجمة، ألمحت الكاتبات إلى مثال يعتمد على وضعية برجوازية اجتماعياً واقتصادياً. فالفقر واليسر الأرستقراطى على السواء يمثلان عائقاً للإنجازات الفردية يجب أن تتغلب عليه النساء وهن يعملن لتحقيق أهداف شخصية ويخدمن المجتمع. تحكى ترجمة أدلهايد بوب كفاحاً للتغلب على ما عانتها فى طفولتها من الفقر المدقع، والدخول فى العمالة كطفلة، وأب سكير، وبيت للبنات الفقيرات^(١٨٣). ومع ثناء هذا النص على نشاط بوب لصالح الطبقة العاملة من النساء، فإنها تروى باستحسان دخولها فى الطبقة المتوسطة، ويتم تعريف هذه النقلة بأنها كانت ضرورية لنجاح عملها. وربما كان المؤلف، المقيم فى أوروبا، قد قرأ السيرة الذاتية لبوب، لأن جدول أعمال مجلة *المرأة المصرية*، التى ظهر فيها هذا المقال، كان يناسب "المراحل المتعاقبة من التنوير والتفاؤل رغم كفاحها"، وهذا، وفقاً لما رى جو ماينس، هو ما تعبر عنه السيرة الذاتية لبوب، مثلها فى ذلك مثل غيرها من السير الذاتية ذات التوجه الاشتراكى فى تلك الفترة^(١٨٤).

أما إليزابيث فرأى، الإنجليزية التي عملت من أجل إصلاح السجون، فهي على العكس، كان عليها أن "تتغلب" على اليأس الذي وفرت له الحياة الأرستقراطية في طفولتها. وتوصف الثروة الموروثة هنا كعبء، إغراء يهدد تحقيق المرأة لذاتها وقدرتها على العمل من أجل الأمة (إن لم تكن مجتدة لأعمال الخير والإحسان)^(١٨٥). وتركت فلورنس نايتنجيل Florence Nightingale وراءها مزايا الأثرياء لتهتم بالفقراء، وأظهرت عزيمة في وجه مقاومة العائلة (وتمقت الشهرة، وهو أمر يتناسب مع توجه الكاتبة، إذا كان لنا أن نصدقها)^(١٨٦). ينم التعليق على المكانة الاجتماعية والعمل الإصلاحي عن التعاطف، وإن كان تعاطفًا ينطوي على بعض الجفاء والصرامة، مما يوحي بتفاصيل المواقع الاجتماعية والهوية الجمعية لمحركات المجلات.

ليس من المدهش أن مثل هذه التراجم يتزايد ظهورها في المجلات ذات الإدارة المصرية في سنوات العقدين ١٩٢٠ و ١٩٣٠، عندما تكون البورجوازية المحلية قد تمكنت من حيازة قدر من السيطرة الثقافية. وليس من المدهش أيضًا، اعتباراً للتوكيد على الجهود الفردية التي تحتفل بها تراجم القدوة والمثال في هذه المجلات، أن نجد التفكير المستقل يأخذ موقعاً حاسماً بالنسبة لتشكيل النساء لأنفسهن والجهود التي جعلتهن "شهيرات". تمدح تراجم إليزابيث فرأى وجان دارك وغيرهما المرأة في القول والفعل، و"حرية الفكر"^(١٨٧). إلا أن تكوين الذات الأنثوية في التراجم، كما في المقالات الأخرى التي تتناول موضوع "مكان النساء"، يحدث داخل الحدود المرسومة خطابياً لحياة مبنية على فكرة العلاقات والشبكات الإنسانية بصفتها الإطار المناسب لدنيا المرأة. ويُصور التفكير المستقل للنساء بشكل إيجابي عندما يكون في خدمة حاجات المجتمع. ولكن التفكير من أجل الذات وضد ما فُطر عليه المجتمع، ينتج عنه فعل حصيف وجريء مطبوع في الذاكرة الجمعية - ويتم تصوير ذلك مع أصدقاء الصيحات السياسية الرنانة لقاهرة أوائل القرن العشرين. عفراء بنت عباد، شاعرة القرن الثالث قبل الهجرة في شبه الجزيرة العربية، التي حركت أهلها للثورة ضد حاكم طاغية، من الممكن بسهولة أن تصبح بطلة معاصرة: "كل ذلك بفضل عفيرة الملقبة بالشَّمُوس، بقيادة واحدة أثارت قبيلتها على ظالم شرير رزحت تحت وطأة استبداده قبيلة وافرة العدد ولم تتحرر منه إلا بقوة نفس امرأة كريمة. أكثر الله من أمثالها في كل قطر وناد"^(١٨٨).

ففى لحظة النشاط الوطنى التى ارتبطت بالنساء، وكانت بحاجة إلى النساء، كان الصالح العام تبريراً لا راد له لعمل النساء العام. ونذكر أنه فى وسط طقس الجدل الحامى حول النساء والسياسة العامة فى أوائل سنوات ١٩٢٠، أبدى مختار يونس وجهة نظر صريحة سافرة فى ترجمته لحياة المحاربة خولة. فحيث إن خولة "قادت الجند (جند المسلمين).... بشجاعة نادرة"، انتهز المؤلف الفرصة للبرهنة على قبول القائد العسكرى المسلم شرعية العمل العام للنساء (من أجل الصالح العام):

فهذا خالد بن الوليد، وهو من نعرف، ذلك الصحابى الجليل، الورع
التقى، عشير الرسول، وسيف الله، يقر "خولة" على أن تكون شريكة الرجل
فى الحياة، لا بل فى الحرب، تقود جيش الإسلام، لمحاربة الرومان، وهذا
وحق مصر المفداة ليس أسطع منه برهان، ولا أقوى من تصرفه حجة، على
أن الأمر ليس بمنكور فى شريعة "محمد عليه السلام".

ولكن حتى هذا المؤلف حريص فى تعبيره عن رأيه: "لا نريد بذلك تجرىء النساء" (١٨٩).
فالسجاياء التى يجب تعهدها وتجيدها، مثل التفكير الحصى، عملت كأدلة على أن
خروج المرأة من عزلتها لم يكن نوعاً من التخريب الاجتماعى. ولم يكن التواضع مجرد
علامة على المرأة الممتازة؛ فهو يذكر المترددين المحجمين بأن المرأة العاملة ستظل
محتفظة بأنوثتها. وتدعى بارون أن المجلات المبكرة "صورت المرأة الغربية العاملة فى
صورة مجردة من الأنوثة"؛ لكن التراجم المبكرة والمتأخرة زادت تعقيد هذه الرسالة.
"وبينما أوروبا وأمريكا تشيدان بذكر اكتشافاتها عادت إلى معملها فى سكون وتواضع
يدلان على مبلغ علو النفس" (١٩٠). وأثنى مقال يتناول أول قاضية فرنسية عليها لما
تتميز به من بساطة وتواضع. فإذا كانت تكسب عيشها من تدريس القانون فى كلية
نسائية، فإنها:

شريفة الخلق والمبدأ بحيث لا تنف فى أوقات فراغها من معاونة
والدتها فى قضاء حاجات البيت. مما يجرئنا على القول قياساً عليها وعلى
نساء كثيرات عرفتهن يتعاطين أعمال الرجال أن الصناعة لا تؤثر بشىء
على محاسن المرأة ولا تنقص مقدار نرة مما أودع فيها من صفات التهيق
والاستعداد لتدبير المنزل وإدارة العيلة.

فند المؤلف الادعاء بأن المرأة العاملة قد تهمل المنزل بالإشارة إلى الفلاحة المصرية، "أعف الزوجات وأبر الأمهات" رغم عملها طوال الوقت خارج البيت^(١٩١). وكما فى تعبيرات كثير من القوميين، كان تحويل الفلاحة إلى شخصية مثالية يستدعى اختصار الاهتمامات المختلفة للمرأة من الفلاحين أو من الطبقة البورجوازية البازغة، كما يتطلب حذف وجود "العبء المزدوج" على كاهل المرأة.

المرأة والإصلاح

ليست معلمات البنات فقط اللاتى يوجه إليهن الثناء لعملهن الذى يستدعى إنكار الذات "من أجل جنسهن". فمستحقات الثناء هن أولئك اللاتى يتحدثن عن أحوال النساء ويعملن على تحسين أقدارهن^(١٩٢). أدلهaid بوب "دافعت عن حقوق المرأة دفاعاً سجل لها الفخر والشرف"^(١٩٣). كانت تراجم فاعلات الخير، الكثيرة فى تلك الفترة، تفضل الانغماس فى الأعمال الخيرية، وكذلك الاتحاد النسائى المصرى^(١٩٤). واستطاع الكتاب، بإصرارهم على أن هذا العمل من اختصاص النساء، أن يعمقوا قبول فكرة العمل العام. وفى وصفها لابنتيها، كانت بلسم عبد الملك تشعر بالفخر؛ لأن واحدة منهما كانت بالفعل تفكر أنها فى المستقبل ستقوم بإنشاء المدارس والعيادات وملاجئ النساء. قالت بلسم إن مثل هذه "الأحلام" قد لا تسعد كل الأمهات. لكنها سوف تفيد الأمة كما سوف تفيد الفرد^(١٩٥). وعندما كانت بلسم نفسها قارئة شابة، نشرت مجلة *الفتاة* من بين أولى حلقات باب "شهيرات النساء" فاعلة الخير أنجيلا برديت - كوتس، والتى كانت لا تزال على قيد الحياة عندما ظهرت فى عدد المجلة الأول. وكما تؤكد بدران، "لم يكن أبداً من السهل أو من الممكن دائماً جذب النساء المصريات من الطبقة العليا والشريحة العليا من الطبقة المتوسطة إلى عمل تضامنى عام (لإغاثة المحتاجين)"^(١٩٦)، ولهذا فقد تساعد تراجم المحبات لعمل الخير والوطنيات على تعويد الفتيات من بنات المدارس المتوقع منهن أن يصبحن مانحات ووطنيات على الفكرة، خاصة إذ انتقلت الأعمال الخيرية من مجال "الأوقاف" التقليدية إلى مؤسسات تركز على العمل الخيرى المباشر مع

الفقراء المصريين. وكانت كثير من تراجم الأوروبيات تصور هذا النوع من النشاط كأحد الأوجه المستوجبة للثناء على النساء العصريات: فأعمال برديت كوتس الخيرية، بالإضافة إلى نبذها للثياب الفاخرة، جعلاً منها مثلاً^(١٩٧). فهل ساعدت هذه التراجم أيضاً على تعويد الفتيات على فكرة عمل الخير كواجب قومي مدني لا مجرد واجب ديني؟ كانت هذه إحدى المجادلات حول نشر تراجم العربيات المثاليات، اللائي يمكن أن يمثلن الجذور العربية لأنشطة التضامن الاجتماعي الناشئة التي قد يحاول المعارضون أن يوقفوها باعتبارها "قادمة من الغرب". بتسى تقلاً "كانت تعلق الآمال بالتقدم والترقي على النهضة النسائية، لذلك كانت مشتركة بأكثر الجمعيات النسائية بأوروبا وأميركا ومصر.... ولم يقتصر عملها على التعليم والكلام.... وكانت من مؤسسات مبرة محمد علي"^(١٩٨). وأسست ثيودورا حداد، "بمساعدة بعض الأوانس"، جمعية علمية أهلية تلقى على أسماعهن الخطب فيها، وكذلك نشرت مقالات حول "أهمية مقام المرأة وتأثيرها في المجتمع"^(١٩٩). وكانت فواز قد وصفت إلى حد ما برامج البناء الخيرية الطموحة للنساء المسلمات من العائلات الحاكمة في العصور السابقة، وهو يسعى ترى ليزلى بيرس أنه كما يذيع الأدوار العامة لأولئك النسوة، فإنه يعطى أيضاً صورة السلطة الحاكمة التي كان العثمانيون ومن سبقهم من الحكام بحاجة إلى الاحتفاظ بها^(٢٠٠). ووجه الثناء لأخريات لأسباب مماثلة. فاطمة بنت جمال الدين سليمان (٦٢٠-٧٠٨هـ)، المعروفة كشاعرة وراوية للحديث، "فاقت على أهل زمانها رجالاً ونساء"، في تأسيس وتمويل المدارس، والمستشفيات والتكايا، ومن أجل ذلك وظفت المديرين ودفعت الرواتب^(٢٠١).

وتمدح كثيرات من النساء لتأييدهن "حقوق النساء"، وهو موضوع يزداد الإفصاح عنه بمرور الوقت كناتج منطقي للطاقت المهنية. وإحدى التراجم للباحثة الفرنسية كليمنس روير (١٨٣٠-١٩٠٢) تذكر أنها "كان لها اليد الطولى في المباحث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وفي تأييد حقوق النساء والمطالبة بها"^(٢٠٢)، وتقرن ترجمة تالية ذلك بعملها التعليمي: "جعلت تلقى الخطب على النساء في علم المنطق وغيره من العلوم

اللازمة للمرأة واشتهرت في الدفاع عن حقوق النساء^(٢٠٣). د. كريستين بونيفيه (ولدت ١٨٦٢)، وهي متخصصة في علم الأحياء، مشهورة كعالمة ناجحة متحققة، عملت بالنيابة عن النساء في السياسات العامة. "وقد اهتمت بالمسائل السياسية منذ نعومة أظفارها فقامت بأعمال جليلة وكان لها وقفات مشهورة - تلك المواقف التي برهنت فيها على أحقيتها لتمثيل بنات جنسها وذلك لما اتصفت به من سعة العقل وسداد الرأي فنابت عن نساء النرويج.... وما زالت الآن تبذل الجهد في خدمة نساء النرويج"^(٢٠٤). ولكن "حقوق النساء" تترك في الغالب دون تحديد، وهو صمت يعبر عن الحساسية تجاه حقوق معينة في مصر.

فرضت الحماية البريطانية على مصر في ١٩١٤، وتصاعدت المقاومة المصرية لتصل إلى ذروتها في نضال ١٩١٩-١٩٢٢ ضد استمرار "الحماية" البريطانية ورفض لندن السماح للوفد المصري بحضور مؤتمر السلام الذي عُقد بعد الحرب. كانت النسويات بقيادة هدى شعراوي من أهم نشطاء هذا النضال - متظاهرات وداعيات لمقاطعة البضائع البريطانية في كل مرة تتوقف فيها المفاوضات مع لندن، يوزعن المنشورات ويكتبن الرسائل. وكذلك كانت النساء خارج مركز السلطة الحضري للطبقة العليا، كسجينات، وموزعات للمنشورات، ومزودات بالمؤن والإمدادات، وشهيدات. وشجع هذا النشاط جماعة شعراوي وغيرهن من نساء النُخبة على عمل تنظيم؛ وفي أعقاب هذا النضال، وبالتحديد بعد أربع سنوات من أول مظاهرة وطنية لنساء النُخبة، تم تأسيس الاتحاد النسائي المصري. وكان انغماس النساء في السياسات الوطنية في أوائل عقد ١٩٢٠ مما أكسبهن ثقة في المزيد من المشاركة في الحياة السياسية، وأدى إلى خلق افتراضات كانت في الغالب تنتهي بالإحباط^(٢٠٥). وفي نفس الوقت، أعطت السياسات القومية النساء مجالاً للنشاط العام كان من الصعب رفضه ومعارضته حتى بالنسبة لمعارضى المزيد من ظهور وسفور النساء، ومنحهن مزيداً من الفرص^(٢٠٦).

وخلال سنوات العقد ١٩٢٠، كانت النساء في الاتحاد النسائي المصري وخارجه أيضاً ناشطات في معارضة تخريب الحكومة الدستورية وداعيات لكل من الحقوق القومية ومشاركة النساء. أسست منيرة ثابت (١٩٠٦-١٩٦٧)، والتي كانت مؤيدة قوية للوفد، جريدتها *الأمّل*، بعد استقالة سعد زغلول في أعقاب اغتيال لى ستاك، أحد كبار الموظفين البريطانيين في ١٩٢٤. وكانت منيرة ثابت ابنة أحد كبار الموظفين، ودعت إلى حصول النساء على حقوقهن السياسية الرسمية منذ ١٩١٩، واستأنفت الدعوة في *الأمّل*، كما أخذ الاتحاد النسائي المصري هذه الدعوة على عاتقه بمجرد تأسيسه. تتبعت المجلات النسائية القضية بتعطش وحماس (حتى *فتاة الشرق*، ومجلة *السيدات*، *السيدات والرجال*، واللذان كانت إدارة كل منهما سورية). قامت بلسم عبد الملك، والتي من الواضح أنها كانت صديقة مقربة لهدى شعراوي، بتفصيل مسار مطالب النساء في مجلة *المرأة المصرية*^(٢٠٧). واستغلت النساء أيضاً الخلافات السياسية في محاولة وضع حقوقهن على أجندة الوطنيين، وعلى الرغم من الغضب لحرمانهن من التصويت، فقد تابعن المناقشات البرلمانية عن قرب^(٢٠٨). وربما يكون حديث نساء النُخبة علناً عن خلافاتهن السياسية وانقسامهن إلى مجموعتين معبراً عن تزايد ثقتهن بأنفسهن، رغم أن هذا أيضاً كان متأثراً بانقسامات داخل القوميين^(٢٠٩). لكن بينما دخلت النساء المصريات المشهد ككيانات سياسية ظاهرة تدافع عن حقوق كل من النساء والأمة، أظهرت المجلات النسائية موقفاً ملتبساً ومختلفاً نحو الحقوق السياسية. فمجلة *المرأة المصرية* لم تبتهج فقط بالمظهر الطيب الذي أبداه الوفد المصري في روما ١٩٢٣ أمام مؤتمر التحالف النسائي العالمي (IAW) *International Alliance of Women*، لكن أيضاً اقتبست ما قالت هدى شعراوي لأحد الصحفيين من أن مساهمة المرأة في الحركة الوطنية الكبرى لعام ١٩١٩ دفعها إلى أن: "نفضت عنها جميع العادات القديمة"^(٢١٠). إلا أن سياسات الوطنيين كانت شيئاً، وحقوق المرأة ومطالب النسويات شيئاً آخر. أوردت المجلة أخبار أعمال النسويات والنساء حول العالم^(٢١١). وتحدثت بتمجيد عن مطالب النساء المصريات بإعادة تعريف الحياة العائلية وبالمزيد من الفرص التعليمية. لكنها راوغت في كلامها حول ما إذا كان للنساء المصريات مطالب سياسية مباشرة وملحة.

ربما تدعو الأوروبيات إلى حق النساء فى التصويت، ونعم، يجب أن تحصل النساء المتزوجات على المزيد من الحقوق لإدارة شئونهن بأنفسهن. وإذا كانت المرأة المتزوجة تعمل عملاً مدفوع الأجر، فمن حقها أن تحتفظ بنقودها الخاصة. لكن المجلة استدركت قائلة إن الحقوق السياسية تضعف الرباط بين الزوجين، وتهدد العائلة. المرأة لها الحق فى "المساواة المعنوية"، لكن لابد أن نتذكر "أنها امرأة قبل كل شىء وأنها خلقت لتكون أمًا ومديرة لمملكتها الصغيرة". ومن ثم فعليها أن تدرك أنه يكفى أن يكون زوجها "نائبًا عن الأسرة" فى الشئون السياسية. "وأما هى ففى استطاعتها أن تخدم وطنها أجل خدمة ممكنة بتربية أولادها وتهذيبهم ليكونوا يوماً من الأيام دعامة صالحة تشاد عليها سعادة البلاد". ونوهت مقالة أخرى بأنه فى مناسبة مؤتمر التحالف النسائى العالمى كان هناك من يقومون "بمناورة عدائية ضد الحركة النسائية فى البلاد"، ثم أوضح المقال "ومهما يكن من الأمر فإن المسائل السياسية ليس لها عندنا معاشر الشرقيات ما لها من الشأن عند الغربيات"^(٢١٢). وانتقدت الكاتبة الرجال؛ لأنهم يصدقون أن النساء يردن المساواة فى الحقوق السياسية؛ لكنها لم تنكر أنهن قد يرغبن فى هذه الحقوق – وقد يكن لديهن الاستعداد لها – فى المستقبل. فعلى الرغم من أنها طمأنت المنتقدين، فإنها أيضاً تركت الباب موارباً؛ فعند الرغبة فى الحصول على الحقوق السياسية الآن "لا يمنعنا من أن نراقب سير الأمور. ونرى ما سيكون من نتائجها لنستفيد من اختباراتهم حين نصل إلى مرتبتهم". كانت هذه الجبهة، مثل السفور، قد اختلفت فيها غالباً آراء النساء عن آراء المصلحين الذكور. إن النساء، الأكثر إدراكاً للصعوبات الاجتماعية والنفسية للتحويل السريع، كن ميالات إلى التدرجية التى يمكن أن تتخفى وراء نغمة محافظة^(٢١٣). لكن القارئ كان يمكن أن يجدن العديد من الرسائل المتنوعة فى مجلات أخرى.

وطوال عامى ١٩١٨، ١٩١٩، أثنت **فتاة الشرق** على الأعمال الحربية للنساء الأوروبيات، واعتبرت ذلك أساساً للمطالبة بحقوق النساء على مستوى العالم. وربما كان التوقيت له مغزاه ك لحظة تفاؤل فى مصر بشكل عام، وبالنسبة للنسويات بشكل خاص. وتلاحظ بدران أنه "فى المرحلة الأخيرة من النضال... كان أسلوب حديث القوميين

التقدميين (الرجال) عن تحرير المرأة أكثر صراحة^(٢١٤). وفي أوائل سنوات ١٩٢٠ كانت تراجم جان دارك بأقلام الرجال في أقوى تعبيراتها النضالية، وفي ذلك الوقت، كتب مختار يونس محاضراته النصف شهرية حول حياة النساء. وما إن تم الحصول على "الاستقلال"، وأصبح الدستور واقعاً، لم تعد مطالب النسويات مرغوبة كثيراً بالنسبة للبعض.

فماذا عن التراجم؟ كان يمكن الثناء على المناضلات من أجل حقوق المرأة إذا كان هناك حرص على وصفهن بإنكار الذات والتواضع، وإذا كان يمكن رؤية مجهوداتهن في سياق النضال الوطني:

قلنا إن هذه السيدة [ساروجيني نايدو] قد اختيرت أخيراً رئيساً للمؤتمر الهندي الوطني بدلاً من غاندى الزعيم المستقيل. والمعروف عنها أنها لم تقبل هذا المنصب حباً بالشهرة بل طمعاً بخدمة بلادها ولا سيما خدمة بنات جنسها اللواتي لا يزلن في حالة تقهقر عظيم. ومن عرف المسز نايدو فقد عرف شدة غيرتها على المرأة الهندية واعتقادها أنها سوف تنفض عنها غبار الخمول وتنهض نهضة واحدة للمطالبة بحقوقها والسعى لرفع مستواها الأدبي الاجتماعى والمظنون أن نهضة الأتراك الحديثة سيكون لها تأثير عظيم في حالة المرأة الهندية^(٢١٥).

وفي ذات الحين، لجأ بعض الرجال، الذين يمدحون بعض أفراد النساء من خلال التراجم، إلى استخدامهما كمنبر لانتقاد النسويات، كما رأينا في ترجمة حتشبسوت. كتب محب الدين الخطيب ترجمة لخالدة أديب نشرت في مجلة *فتاة الشرق*، واستخدم صاحبة الترجمة للهجوم على النسويات في ذلك الوقت (١٩٢٢) عندما كانت النسويات المناضلات يتوجهن بمطالب سياسية إلى الدولة الناهضة (الفقرة المقتبسة في مقدمة الفصل الثانى). كانت أديب هي المتلقى السلبي التى "انتهت إليها" زعامة النهضة النسوية فى تركيا - على عكس النساء اللائى يعارضهن الخطيب، اللائى جعلن "دأبهن تقريع الآذان بأن للمرأة حقوقاً مهضومة". وينطوى النص على وضع النشاط النسوى فى موازاة الفساد الأخلاقى، إذ يباعد بين نشاط أديب وكل منهما

(النشاط النسوى والفساد الأخلاقى): "أجل، إن خالدة أديب أعلنت الجهاد فى سبيل المرأة، ولكن جهادها موجه إلى الجهل الأخلاقى والعلمى بوجه عام. وإلى القروح الاجتماعية التى شوهت جسم الشرق وقعدت به عن بلوغ شأو الغرب فى النظام والآداب والصلاح الاجتماعى . فهى قد نظرت إلى جوهر المسألة لا إلى أعراضها، وإلى أسباب الفساد لا إلى نتائجه"(٢١٦).

لكن تراجع أخرى كانت توحى بتأييد قوى لحقوق النساء السياسية، وكانت تحتفل بظهور النساء كفاعلات سياسيات فى المجال العام. فى عامها الأول، أثنت مجلة *المرأة المصرية* على مرجريت وينترينجهام، عضو البرلمان البريطانى، لعملها من أجل مساواة النساء فى الحقوق السياسية وأنها تفصح عن سبق واضح، مع بعض التضمينات المحلية. وكان ذلك فى نوفمبر ١٩٢١، عندما كانت مصر تفاوض فى طلب الاستقلال، فى فترة شهدت انتشاراً واسعاً لاستخدام الالتماس العام لمطالبات الوطنيين، تضع الترجمة مطالبات نساء مصر السياسية داخل الأجندة:

"المرأة المصرية: تتمنى أن يتاح لبنات جنسنا المصريات النجاح الذى أتىح للغربيات وأن تتحقق "أحلامنا البرلمانية" عندما تجنى مصر ثمار جهادها الوطنى فيصبح لها مجلس نواب حر مثل مجلس النواب البريطانى الذى تتشرف كراسيه بجلوس سيدة مهيبة من بنات جنسنا المهضوم الحقوق"(٢١٧).

فهل هناك تحالف قائم على أساس النوع يتعارض مع الولاء الوطنى؟ أو هل المفارقة مبهجة بشكل خاص؟ مدح امرأة كعضو برلمان، والتلميح إلى أن جنس النساء "مهضوم الحقوق" - ألا يمكن أن يكون هذا تلميحاً بأنه فى مصر، أيضاً، لا بد أن يُتبع الاستقلال بحصول النساء على الحقوق السياسية؟ ما هى "الأحلام البرلمانية" للنساء؟

كانت بعض محررات المجلات قبل ذلك قد أصررن على أن مجلاتهن ليس لها اهتمام خاص بالميدان السياسى. أنكرت هند نوفل اهتمامها بالسياسة فى مقالها

الافتتاحي، وتلا ذلك ترجمة لحياة الملكة فيكتوريا (١٨١٩-١٩٠١)، ولم تركز الترجمة على دورها السياسي^(٢١٨). وعندما أعلنت ألكسندرا أقرينوه عن مجلتها، لم تضع السياسة كموضوع محتمل التطرق إليه. أكدت *أنيس الجليس*، أن إخراج الشباب من الجنسين من "الأزقة والحارات" وإدخالهم المدرسة "ينبغي أن يكون موضوع كل كاتب، وحديث كل وطني، في قلبه ذرة من الذمة والانعطاف على وطنه". وهذا أفضل من الحديث عن "السياسة وما يتصل بها من المباحث التي لا طائل تحتها"^(٢١٩). وفي سنوات تالية، وإذ أصبحت أقرينوه مناصرة، ثم الوريثة المتبناة للأميرة فيزنيوسكا، تابعت المجلة أنشطة *Alliance Universelle des Femmes pour la Paix* (التحالف النسائي العالمي من أجل السلام) الذي أسسته^(٢٢٠). وكانت أقرينوه نفسها نشطة جداً في السياسات حتى إن القوميين حاولوا أن يجعلوها ترحل عن البلاد^(٢٢١)، ولكن على صفحات مجلتها، لم تكن المكائد السياسية والنشاط المماثل لنشاطها من المساعي التي تنصح النساء الأخريات باتباعها. ومع ذلك، فحتى في المجلات المبكرة، كانت التراجم تروى نضال النساء من أجل الحقوق السياسية. وقبل سبعة أشهر من مقالها الافتتاحي الذي يوضح أولوياتها السياسية، نشرت أقرينوه ترجمة الكولونيالية الأمريكية مارجريت برنت (تقريباً ١٦٠١-١٦٧١)، والتي (كما يقول النص) طالبت بإمكانية الدخول إلى كل اجتماعات مجلس مرييلاند ولكن رفض طلبها. وادعت الترجمة أنها لو كانت نجحت، لأمكن للنساء أن يحصلن على حقوق سياسية مساوية لحقوق الرجال منذ قرنين من الزمان. وتحسرت الكاتبة قائلة: "فنحن في هذا العصر لا نكاد نجد أمراً إلا وقد سُبِقنا إليه"^(٢٢٢).

ومن ثم فإن التراجم قد جعلت موقف المجلات المبكرة من الحقوق السياسية أكثر تعقيداً. وكان رفض هذه المجلات القيام بدور سياسي، داعياً لتقديمها تراجم أعادت الاهتمام بالحقوق السياسية للنساء حول العالم. وفي نفس الوقت، مع حذف موضوع المطالب السياسية غالباً، لم تلجأ هذه المجلات إلى الدفاع عن النظام القائم؛ فلم تكن بحاجة لإنكار أن النساء يرغبن في الحصول على الحقوق السياسية، كما حاولت أن تفعل بعض المجلات المتأخرة. فالمجلات المبكرة لم تكن مضطرة إلى النضال ضد رد

الفعل الارتجاعى المضاد للحقوق المتزايدة للمرأة فى التعليم والعمل - وكذلك قضية الحقوق السياسية التى لا مهرب منها - فى أواخر سنوات ١٩٢٠ وبخاصة فى سنوات العقد ١٩٣٠ . كذلك لم تكن المشاركة النسائية الظاهرة فى النضال السياسى الوطنى قد أصبحت بعد قضية ملحة، كما هو الحال منذ ١٩١٩ فصاعداً.

وبعد اجتياز مجلة *الجنس اللطيف* مسافة جيلين من المجلات النسائية، كانت لا تزال توحى باستمرار ازدواج المواقف من هذه القضية. قبل أكثر من عقد من ظهور فكرة الانتماء إلى الفراعنة ووصولها إلى مكانة الرمز المعبر عن الوطنية فى مصر، وصفت المجلة النساء فى مصر القديمة بأنهن كن ناشطات سياسياً. وأعلنت أن هدفها هو "عودة نساء مصر إلى حالتهم الأصلية"، ثم عرفت تلك "الحالة" بأنها تعليم الأطفال وعناية المرأة بـ "مملكتها العائلية بالاشتراك مع زوجها الذى هو بمثابة ملك للعائلة وهى وزيره" (٢٢٣). ورداً على سؤال من إحدى القارئات، وصفت المجلة مطالب النساء الأمريكيات بالمساواة السياسية بأنها مقدمة منطقية للمناقشة بأنه حيث إن الرجال أثبتوا عجزهم، على النساء أن يحاولن، وقد يرفعن السياسة من حالة الفساد التى تردت فيها؛ لأن "لمعاش النساء حقاً ثابتاً بالانتخاب يستخدمه لإعلاء شأن الوطن لا للافتخار" (٢٢٤). لكن المقال يذهب إلى أن مكان المرأة هو البيت، تقوم بتربية جنود المستقبل. ومع تقديم التراجم المعاصرة فى سياق الحرب العالمية (الأولى) الجارية آنذاك، اعتبرت المجلة أن المنزل هو جبهة الحرب بالنسبة للمرأة، وجاء ذلك فى تراجم "مدام جوفرى" و"ليدى روبرتس". وإذا كان لنا أن نستخلص رسالة من تراجم العام ١٩١٥ فى هذه المجلة، سنجد أنها ترى أن الواجب الوطنى للنساء فى وقت الحرب هو التضحية بالنفس، وتربية النشء، وخدمة الرجال.

ومع ذلك، كانت مجلة *الجنس اللطيف* قبل ذلك بعام قد قدمت ترجمة كريستابل بنكرست (١٨٨٠-١٩٥٨). وعبرت عن مدى أهمية أن تكون الأم قدوة فى تربية ابنتها، فقد صدر حديثاً حكم بالأشغال الشاقة على بنكرست باعتبارها ثائرة على النظام الحاكم. وأعلنت مؤلفة الترجمة التى توقع باسم "الأقصرية" قائلة "فما من عجب إذا نشأت الفتاة كأمها!". ولم يكن النص يمدح بنكرست بالضبط. وفى الواقع أنه اعتبرها

قدوة مضادة، وحث "الفتاة المصرية" على عدم الانحراف عن مكانتها المرسومة في المجتمع: "لا المترجلات قدوتك... ولا اللاتي يعنیهن الشاعر وعلى الغانيات جر الذیول". ومع تحريك المشاعر نحو الكلمات المفتاحية للخطاب حول الأنوار الاجتماعية للرجل والمرأة في ذلك الوقت، اعتبرت الكاتبة أن كلمة "التبرج" مساوية لـ "الترجل" (الاسترجال) و"التطرف". لكن هل كان هذا الرعب التعليمي هو الذي قاد "الأقصرية" إلى نشر صورة لبنكرست في الصفحة الأولى؟ وبالإضافة إلى ذلك، عندما لخصت الكاتبة من مقال "أحسن صنعاً في تعريبه مجلة البيان الغراء"، يمكن للقارئة أن ترى بنكرست تمارس نشاطها العام. هل تتفق القارئات مع "الأقصرية"، التي أثار جزعها تخيل بنكرست "تقود فتيات مصرنا" (٢٢٥).

ولكن، إذا لم تكن مثل هذه الازدواجية تحيط بالنساء المشتركات في السياسات العامة باسم الأمة، فمن الممكن التشكك في موقع الهيمنة الذي يتيح لهن التبرع بمجهوداتهن. أثنت مجلة *الجنس اللطيف* على النساء اللاتي خرجن إلى الشوارع عندما كان المصريون يعترضون على نفي حكومة لندن للوفد الوطني في أوائل ١٩١٩، واستخدمت الحدث لاستعادة ذكر تراث مصر القديمة. "إن أحسن ما نحلى به جيداً ذلك العدد، نعم إن أحسن ما نفتخر به هو أعمال سيداتنا المصريات وظهورهن بالمظهر اللائق.. لو تصفحنا كتب التاريخ لرأينا أن للمصريات في سالف الأزمنة عظمة ومعرفة تعادل الرجال، فقد قامت منهن ملكات كثرات". لكنها عرفت المرأة المصرية بأنها "أكبر مشجع للرجال". وإذا كانت النساء "دعائم الأمة"، فإن ذلك؛ لأنهن (استبقاً للفصل التالي) تعلمن: "علمن أولادكن العلم الصحيح ولا تكلوا أمرهم للخدم" (٢٢٦). حبوس (١٧٦٨-١٨٢٢)، ابنة الأمير بشير الشهابي، حاكم لبناني إقطاعي، كانت ناشطة سياسياً مع أبيها ثم ضده، هربت بعد فشل مؤامرة ضده. لكن خاتمة ترجمتها تؤكد على نوع مختلف من "الإنتاجية". كان لديها أربعة صبيان، كلهم شهابيون أذكفاء، بفضل تربيتها الجيدة لهم (٢٢٧).

النساء في أحسن أحوالهن السياسية، في التراجم كما في المقالات الأخرى في هذه الصحافة، عندما يذعن لجدول أعمال القوميين الرجال. ذكرت مجلة *المرأة المصرية*، مؤيدة، أن إميلين بنكرست [بنكهيرست] (١٨٥٨-١٩٢٨) تخلت عن المطالب النسوية

لتعمل فى المجهود الحربى. وقالت المجلة إن تكتيكاتها الحربية تضمنت "التخريب"، ولكن إذا كان الرجال قد استخدموا مثل هذه الوسائل، فإن النساء مضطرات لاستخدامها أيضاً^(٢٢٨). ومن بين تراجم عديدة لمانون رولان، نجد الترجمة المنشورة فى ١٩٢٦ (بعد أن أصبحت النساء المصريات ناشطات سياسياً، وثائرات وطنيات سافرات) تبدأ بوضع رولان فى جماعة نسائية نشطة - فعالة فى العمل لصالح الأمة. "خدم الإنسانية فى الثورة الفرنساوية كثير من السيدات وكن فيها مثلاً لمكارم الأخلاق ونبراساً للحرية والإخاء والمساواة بعد أن هيجن الأفكار ونشطن الهمم وجاهدن جهاد الأبطال للتخلص من الاستبداد والظلم". ويعطينا مثال رولان تعليقاً يردد صدى مفرقات القوميين المصريين، مع توكيد دورها النشط فى أعمال "زوجها"، وإدراج المجهود النسوى تحت النشاط الذكورى العام:

ولا ريب فى أن السيدة العظيمة التى تنبغ من بين جدران الخمول وترتقى من الكوخ إلى القصر ناهضة من بين أحضان العامة إلى صبور مجالس الخاصة وتشجع قرينها على اقتحام العظام وترشده فى الإدارة والسياسة وتوصله إلى منصة الوزارة.... وتضرم نيران الثورة الإصلاحية ولما ترضى جموح نفوس الثوار تقاومهم لكبحها وتذهب ضحية هذا العمل المبرور فيستصعب قرينها بعدها الحياة ويكره الدنيا فينتحر - لا ريب فى أنها جديرة بحسن الاسم ويعد الصيت وتخليد الذكر^(٢٢٩).

ولكى يتوج الموضوع كله: "لا سيما لأنها مع كل ذلك ما تلاهت عن تدبير منزلها وإدارته ولا أهملت تربية كريمتها وتعليمها بنفسها، ولا تصاممت عن تأوهات المرضى ومطالبات المساكين... ولا استسلمت للتكبر والكسل"^(٢٣٠). مع تجنب عمل النساء بالسياسة العامة فى المقالات التحريرية، أعادت مجلات المرأة المبكرة إدخالها، بحذر وربما دون وعى، من خلال باب مطبخ تراجم النساء. أما المجلات المتأخرة التى أولت انتباهاً وعناية قوية لمطالب النساء السياسية، فلم تعط هذه المطالب بالضرورة تأييداً صريحاً. لكن من خلال الأوصاف الحية فى تراجم شهيرات النساء، والنسويات، عُرِضت الأنشطة السياسية للقارئات، حتى عندما كان إطار السرد يُخضع الأعمال العامة لمطالب العائلة.

الملكة وعمالة المرأة

تبدأ ترجمة لنيتوكريس (عاشت في القرن الخامس قبل الميلاد) بالعبارة التالية "كم يكون لذيذاً أن يطرق سمع الباحث في تاريخ مصر القديمة اسم امرأة حكمت مصر وسيرت أمورها إلى جانب أسماء الفراعنة الأبطال - وخصوصاً إذا كان ذلك قبل الميلاد المسيحي بنحو ١٦ قرناً" (٢٣١). وكما رأينا، كثرت تراجم ملكات مصر القديمة في المجالات التي أسستها سيدات مصريات. وتجرى في كل هذه التراجم فكرتان أساسيتان: أولاً، أن الوضع العام للنساء في مصر القديمة يعنى أنه ليس من المدهش أن تؤخذ فكرة المرأة الحاكمة بجدية. والثانية أنه، لهذا السبب فإن النساء - سواء ملكات أو من عامة الشعب - كانت لهن مكانة كبيرة في مصر القديمة، وكان ذلك قبل أن يلقيين معاملة لائقة في "الغرب" بزمان طويل - كما توحى العبارة "قبل الميلاد المسيحي بنحو ١٦ قرناً". قدمت ملكات الفراعنة سابقة محلية وحاشية تنافسية، أفادا في تفنيد الفكرة القائلة بأن "حقوق النساء" أو العمل العام كانت مستوردة من الغرب. فملكات الفراعنة لا يمثلن فقط الوضع المذكور للمرأة في مصر القديمة؛ بل إنهن أيضاً مثال لمقدرة النساء على القيادة والعمل دون التعرض للموضوع المزعج الذي طال النقاش حوله، أى موضوع الحقوق الانتخابية. وكذلك كانت تراجم أى امرأة حاكمة، من الملكة المصرية القديمة نيتوكريس، إلى زنوبيا وشجر الدر وكاثرين العظمى وبيجوم بهوبال (٢٣٢). وتضع هذه النصوص الذكاء والنشاط السياسيين في الصدارة، ومن السهل أن نجد هذه الصفات في سجلات الأسر الإسلامية قبل الحديثة. نور جهان (١٥٧١-١٦٣٤؟) من الهند في عصر الحكم المغولي (عندما أُسر زوجها، كما رأينا في الفصل الثالث):

أصبحت الملكة كلها في يدها تأمر وتنتهى فيها على ما تشاء ولم
ينقصها إلا الخطبة فإنها اختصت بالملك. وكانت تقابل أمراء المملكة
وتستعرض جنودها. ... وقد أحسنت سياسة البلاد والعباد وظهرت بلاط
زوجها من المفاسد، وأصبحت غوغاً للمظلومين وملأذاً لمن جار عليهم الدهر.
وكانت تربي بنات المساكين والمنقطعين وتزوجهن وتؤدي صداقهن من
مالها الخاص.

لا تشير الترجمة إلى أنها من المحتمل أن تكون قد حازت السلطة؛ لأن زوجها كان مدمناً للمخدرات والكحوليات؛ كما لا تذكر صفاتها غير المحبوبة، حب الترف وتورطها في صراع حزبي تسبب في اندلاع حرب أهلية. لكن رمز الحرب يسترعى الانتباه إلى سلطتها بالفعل. عندما أودع زوجها السجن خرجت على رأس ما وصف بأنه جيشها؛ "فكانت تهجم على العدو وترميه بيدها. وتبدى من صنوف الشجاعة والإقدام ما أوقد نيران الحمية في صدور رجالها... فكان من ذلك أنهم انتصروا.... وأنقذوا مليكهم.... فعاد إلى بلاده فائزاً مكرماً والفضل في ذلك عائد لبسالة زوجته وحكمتها" (٢٣٣). لكن، لتكون الصورة أكثر إحكاماً، تنسحب هذه الشخصية المثالية إلى العزلة عندما يموت زوجها، مكرسة ما بقي من حياتها للأعمال الخيرية. ويلمح النص إلى أن وفاته، وليس تولى السلطة من قبل شخص آخر، هي السبب في انسحابها واعتزالها، وأن ذلك حدث اختياراً منها.

وبنفس الطريقة، شعر جستنيان (يوستينيانس) بالانجذاب إلى ثيودورا (٤٩٧-٥٤٨)، ليس لمجرد "جمالها"، ولكن كان انجذابه أكثر إلى "نشاطها وأدبها". والحق أنها أظهرت ذكاء عظيماً في إدارة المملكة كما تقول **فتاة الشرق**، وأظهرت "الحزم والشجاعة". فإذا كان زوجها قد تعامل مع العصيان المسلح بحزم وبطريقة مناسبة، فقد كان "الفضل في ذلك لثبات ثيودورا وحسن آرائها... وكانت مدة ملكها ٢٢ سنة" (٢٣٤).

وعلى غير العادة، تبدأ ترجمة لأم البنين (توفيت هـ ١٣٠/٧٤٧م)، زوجة الخليفة الأموي الوليد بن عبد الحكم، بباقة من الصفات الزاهرة تصفه - هو - كحاكم صالح اهتم برعيته. لكن هذه الصفات هي في النهاية صفاتها هي؛ "ومعظم الفضل في إصلاحه لشعبه واهتمامه بأمورهم يرجع إلى إرشادات أم البنين ومهارتها في أساليب السياسة. ولذا كانت كلماتها نافذة عند الوليد ورأيها متبع بل كانت ذات سطوة عليه غير محدودة"، ومن المثير للاهتمام اختيار فعل "عاون": "فاستطاعت بذلك أن تعاونه على إجراء العدل والرافة بالرعية". وهكذا فإن أم البنين تقوم بدور الدعم والتأييد، لكنها ليست كذلك فقط. فثمة رواية تحتل جزءاً مهماً من النص، تظهر فصاحتها كأحد مظاهر القوة وتفند فكرة أن النساء لا مكان لهن في السياسات العامة (٢٣٥). مثل هذه

التراجم، مثل تلك الخاصة بنساء المسلمين اللاتي في مركز السلطة في *الدُر المنثور*، تقف صامتة أمام الخلافات العصرية حول النساء الناشطات سياسياً؛ فهي تصل إلى غرضها بمجرد تقديم هؤلاء النساء في نور ناشطات، قويات، ومحترمات، وهكذا تنفي وتبعد الصور التي تنتج عن مقالات أعداء النساء^(٢٣٦). وفي نفس الوقت؛ لأن كثيراً من هؤلاء النساء تمتعن بالسلطة من خلال أزواجهن وخاصة من خلال أبنائهن، فإن صورهن تتناسب تماماً مع خطاب يعتبر أنه من الممكن استمداد الدعم من الأنوار العامة والطاقات "الخاصة" على السواء. وكما سوف نرى في الفصل التالي، كانت تراجم الحاكمات تتناول أكثر من جدول أعمال.

وإذا لم تكن الصورة وردية تماماً، فهذا؛ لأن بعض النصوص تسهب في وصف المصاعب التي تواجهها النساء في الاحتفاظ بالسلطة^(٢٣٧). تسأل ترجمة للملكة الأيوبية *شجرة الدُر* (توفيت ١٢٥٨): "ولكن هل يمكن في الشرق أن يدوم إجلالاً لامرأة وإن كانت ربة تاج"^(٢٣٨). لكن تراجم الحاكمات كانت تعتبر ظهور المرأة في العمل والنشاط العام مشروعاً، وناجحاً، ومن أجل الصالح العام، بينما تتجنب قضايا الحقوق السياسية والاختيارات المهنية. وتجمع تراجم الأرامل نفس العناصر، باعتبارهن ذوات عزم وقدرة على المنافسة في منصب رئاسة المنظمات أو الشركات الكبرى، مع أنهن يجمعن نفس هذه العناصر إلزامياً ودون اختيار. عند تقديم ترجمة ليديا تادرس، مهاجرة سورية معاصرة إلى نيويورك، تثير مجلة *السيدات* مجموعة المنجزات والقلق الذي كان يشكل خطاب النُخبة في سنوات ١٩٢٠ حول عمل المرأة:

يسر كل شرقي أن يرى كل يوم برهاناً جديداً على ارتقاء المرأة الشرقية وتقدمها وأهليتها ومقدرتها على العمل إذا فسح لها الرجل السبيل وحل قيود التقاليد عن يديها. نقول إذا فسح لها السبيل؛ لأنه مهما تخلصت المرأة من القيود وقلنا إننا أصبحنا في زمن الحرية للمرأة نرى أن المرأة لا تزال مقيدة الحرية؛ لأننا كلما خطونا خطوة في سبيل الحرية نرى أننا لا نزال مسيرت برأى من سادوا ومارسوا السيادة وقتاً طويلاً. ولكن الرجال الذين يدرسون الأحوال الاجتماعية ويلاحظون تقلباتها ومجاريها بدأوا يعلمون مقدرة المرأة التي تستحق أن تتال قسماً وافراً من تلك الحرية وأن يفسح

المجال لمواهبها التي تقيد بها العالم إذا استقلت بعملها. ... نرى لسوء الحظ في شرقنا التمس أن الحركة الجارية بشأن تحرير المرأة لا تميز بين الجائز والممنوع وبين درجات النهضة النسائية هكذا نسمع في بعض الأحوال جعجة بلا طحن... وبذلك فبدلاً أن تتدفع نهضتنا إلى الأمام نرى فئة تعيدها إلى الوراء بسبب هذا التعميم وعدم التمييز بين صنف وصنف من النساء....

أتيت بهذه المقدمة تمهيداً لذكر سيدة سورية شرعت الآن تتولى أعظم عمل في نيويورك عمل المرحوم نعمه تادرس^(٢٣٩). وقد علم قراؤنا وقراء جرائد أمريكا والشرق أيضاً من هو ذلك العصامي وما هو المحل التجاري العظيم الذي أسسه في نيويورك وأقام له فروعاً في الشرق وأصبح رأس ماله يحسب بملايين الريالات. فهذا المتجر الواسع تدير دفته الآن السيدة ليديا تادرس أرملة المرحوم بمقدرة فائقة مارستها منذ عهد فقيدتها إذ كانت تشترك معه في الرأي وفي الإدارة ولو من وراء الستار.

فنهني السيدة ليديا بهذه المقدرة وهذه الأهلية وهذه الثقة التي وضعها فيها فقيدتها المأسوف عليه، والأمل أن تكون مهمتها نموذجاً للنساء الشرقيات فيقدمن إقدامها ويبرهن كما برهنت على جدارة عظمى وأهلية فائقة للأعمال الجسام. وعسى أن يكون استقلالها في العمل فاتحة نهضة جديدة عملية لصف من النساء القديرات الجديرات بتولى الأعمال النافعة. وعسى أن تكون حياتها العملية درساً لنسوتنا يتعلمون منه أن المرأة إذا استعدت للعمل وأطلقت يدها فيه تحسن القيام به كالرجل. ويسرني أن أنيع أن هذه الصديقة التي عرفتها منذ زمان عاملة بكل جهدها على تأييد نظرية نزول السيدات إلى ميدان العمل. وهي النظرية التي تضرب مجلتنا على وترها حيناً بعد آخر منذ نشأتها.

إن هذه السيدة النشيطة المدبرة غنية عن العمل لأن لها ثروة واسعة تمكنها أن تصرف سنيها في الراحة والبذخ والمسرات ولعب البوكر وبذل مئات الريالات في اللهو ويمكنها أن تخطط الفساتين مئات وألفاً وأن تتمتع بكل أطايب الحياة في قصرها الفخم الأنيق. ولكن عقلها الراجح وتربيتها الراقية يزينان لها لذة العمل وفائده ويرغبانها في البذل للمشروعات النافعة للجنس البشري والإنسانية.

فأهنتك أيتها الصديقة بمهمتك الجديدة وبشخصيتك النابرة كما أهنت
نفسى بصداقتك المتقاومة الحية. فقد عرفت فيك كيف تكون الزوجات
المخلصات. عرفتك أعلى مثال للأمم وأعظم مدبرة للمنزل ومديرة للعمل.
عرفتك المثل الأعلى للإخلاص والأمانة والصداقة الصائقة والتحية وحب
الإنسانية: والآن أرى فيك كيف تكون ذات الملايين وكيف تجد الشرف
الأسمى فى حب العمل والسعى للخير والإحسان. أراك تحملين لواء الوطنية
وعلم القومية وراية النهضة النسائية ومشعال الحرية فى ليل طالت بجيته.
فلتحى هذه المحامد وليهنا بك اسم تادرس الذى تحافظين على كرامته
ومجده وفخره (٢٤٠).

لقد قدمت تراجم المجلات، فى تأييدها لخروج النساء وتشجيعهن على سلوك دروب
جديدة، "شهيرات النساء" إلى الصدارة بصفتهم قادرات بحكمة وبشكل كامل على
استخدام مصادرهن الخاصة - الجسدية، والعقلية، والمادية، والخاصة بالمركز الاجتماعى -
لدفع نماذج لها أدوار اجتماعية متغيرة إلى اتجاهات معينة. وسواء ست الملك أو
لوسى ستون، أسباسيا أوف ميلتوس أو "عطيات القبطية"، تعمل النساء على تشكيل
أقدارهن بأنفسهن فى هذه القصص الدرامية الفردية. ولكن، كما تذكر هذه القصص
القارئ، فإن العمل معناه النضال مع الأعراف المتلقاة للظروف الاجتماعية. فهم
يصفقون لإصرار امرأة على السعى لتحقيق أهدافها على الرغم من العقبات التى تضعها
التوقعات الاجتماعية، وهم يثنون على أولئك اللاتى استطعن الاستفادة من الظروف
السانحة. لكن الأفكار الرئيسية حول القيود الاجتماعية تعبر عن افتراض ضمنى بأن
العمل الفردى وظهور المرأة فى الحيز العام - فى "مجال عمل الرجال" - كلاهما
بالضرورة طيب وإيجابى. لم تكن التراجم تناقش التكلفة التى يحتمل أن تدفعها
النساء، ولكن أحياناً كان يرد ذكر ما يمكن أن تتكلفه العائلات. كان تأكيد اتجاه
الحركة إلى الخارج يتماشى مع الروح الوطنية الليبرالية لبذل الجهد الفردى لصالح
المجتمع، مع أهداف المجتمع الأبوى بشكل عام. ولكن، كما سوف نرى، كانت هذه
النغمة يتم تخفيفها، وتُمنح فى الوقت ذاته انعطافة معينة بما يتكرر من نغمة الاختصاص
 بالمنزل، مع افتراض روح شعبية أكثر ترابطاً، ولو أنها تشكلها صورة تقليدية للنساء
كمصادر للرعاية والعناية والتربية.

أنهى هذا الفصل بالترجمة الفصيحـة، والمحزنة، للمعلمة الأمريكية ماري ليون (١٧٩٧-١٨٤٩)، والتي كتبـتها ماري عجمى، ونشرت فى *فتاة الشرق* عام ١٩٢٤، فهذه الترجمة تضع فى نسيج واحد ما غزلقه من خيوط هذا الفصل. تمتدح ماري عجمى صاحبة الترجمة لأنها؛ "يرجع إليها الفضل فى رفع تعليم النساء إلى مستوى تعليم الرجال. فى زمن لم يشغل بتحقيقه فكر، ولم يذكر بغير الاستخفاف"^(٢٤١). وهناك الموضوع المؤلف للأب الذى يموت صغيراً، وصورة لأم ماري من خلال أعين جيرانها "بين معجب بنظافة أولادها وبين مكبر نشاطها فى المزرعة وبكورها إليها". ماري، التى كانت مرهفة وشديدة الذكاء، "كانت فتاة لا تزاحمها فى مدرسة القرية طالبة. ولا تضارعها ترب فى دقة الفهم وقوة الذاكرة" وعندما بلغت الثالثة عشرة، كان لديها شعور بالمسئولية عن "خدمة البيت". كانت توفر الريال الأسبوعى الذى تأخذه من أخيها، وتضيفه إلى دخلها من "معاطاة الغزل والحيافة فى ساعات الفراغ". وعملت كمعلمة مقابل أجر ضئيل، "وهى إنما تقتصد هذه النقود لا لترفل بالبهارج والحرائر... أجل جمعت تلك الريالات لتدخل مدرسة أعلى فى مدينة مجاورة". وأعاق تقدمها مشاكل مالية أخرى، لكنها "تنكب على الدرس مقدرة هذه النعمة قدرها وتنبلج ظلمة همومها". وكمعلمة، أخبرت تلميذاتها أن يحاولن الاستفادة قدر الإمكان من نقودهن ووقتهن؛ وتقتبس الكاتبة من كلام صاحبة الترجمة ما يعبر عن برنامج وطنى يتماشى مع وقت ومكان الترجمة: "هذبوا النساء فيهبذب لكم الرجال. عوبوا النساء محبة الصلاح. وخدمة القريب. فيتعود أطفالهن ذلك وتتشرب قلوبهم محبة الحقيقة فيخرج لكم منهم مشرعون حكماء". وإذا اقتنعت بفكرة إنشاء كلية للنساء، أخذت تعقد اجتماعات تتحدث فيها "مبينة لهم أفضلية العلم وأن النساء لابد أن يستعدن به سعادة الرجال". وتعبر عجمى عن سخطها من حملات النميمة التى تعرضت لها ليون؛ بسبب سفرها وعملها مع زملاء من الرجال. "كذا كان الرأى العام يقول عن امرأة مجاهدة شريفة. أما الآن فقد تغيرت الحال. واصبح العالم يردد صدى صوت المرأة ويأخذ بيدها ويقعم قلبها سروراً ويشكر لها إخلاصها". وفى وصف أمواج الزهور التى زينت مقبرة ليون، ختمت عجمى ببساطة: "إنها لنفحات التمدن الحقيقى!"^(٢٤٢).

الفصل الخامس

مفارش كاثرين العظمى

و"طبيخ" ماريا ميتشيل

والذى يرى تفرغها لهذه العلوم يظن أنها أهملت أهم ما يلزم للمخدرات من الأشغال المنزلية حالة كونها لم تهمل دوام التقدم فى الأشغال اللازمة للمخدرات وقد تفردت بذلك بين مثيلاتها وفاقت كثيرات من قريناتها.

وافتتحت لذاتها منهاجاً خصوصياً فى الإنشاعات الكلامية ولكنها لم تقتدر على التفرغ لنشر الآثار بالنسبة لاشتغالها فى أول الأمر بالشئون التى هى طبيعة الحصول لطائفة النساء كتدبير المنزل وتربية الأولاد.

زينب فواز، الدر المنثور، ١٨٩٤

اشتهرت بالعدل والحزم واللفظ... ولم تصرفها مهام الملك عن واجباتها البيتية. بل كانت تعنى بتربية أولادها وتعليمهم بنفسها وكانت تشرف على إدارة قصرها وأملاكها فلا يفوتها شئ من سير نظامها. قيل أنها كانت تحسن الطبخ وتجيد بنوع خاص عمل الحلوى.

وقد جمعت إلى حسن الخصال جمال الطلعة وعذوبة المنطق ولطف الحديث فكانت بذلك مثال الكمال النسوى.

ش.ن: مارى كريستين ملكة أسبانيا

فتاة الشرق، ١٩٢٩

وبالجملة فإن نتيجة اجتهاد هذه الملكة جعلت البلاد في تقدم ظاهر
حسنتها عليه باقى الدول. وكانت مع ما هي عليه من سمو الأفكار
واتساع المدارك لا تألو جهداً من اشتغالها بفن التطريز.

ش.ن: كاترينا الثانية....

فتاة الشرق، ١٩١١

يبدأ رثاء للأماظة كيروز (ت ١٩٢٨)، وهي لبنانية مهاجرة إلى جنوب أفريقيا، بعبارة متعارف عليها: "أنعى إليكم بكل أسف سيدة فاضلة تعد خير قدوة للسيدات وفخراً لبنات جنسها إذ اشتهرت بفضائلها ومحامدها ومبراتها ونشاطها في العمل". فما هي "محامدها"، و"مبراتها ونشاطها في العمل" التي جعلت منها "خير قدوة"؟ عندما فقدت كيروز زوجها في ١٨٩٢، أصبحت أرملة شابة لديها أربعة أطفال، وحاولت القيام على مزرعة العائلة في لبنان. "فلم تر بداً من المهاجرة. فهجرت الوطن إلى الترنسفال مصطحبة ولديها وأما ابتناها فتركتهما مصونتين في بشرى... وأقامت في جوهنزبورغ (جوهانسبرج) تشتغل في التجارة بقدر ما تسمح لها خبرتها وطاقاتها المالية. فما لبثت أن كوفى ذكاؤها واجتهادها واستقامتها بالنجاح". ولم تكن هذه هي كل القصة.

وقد عنيت عناية فائقة بتربية ولديها حتى أنها كانت عنيفة في تدريبهما والحرص على أدابهما وأخلاقهما.... ولذلك شب ولداها رجلين نشيطين متحليين بفضائل أمهما ومحامدها. وقد بنيا عن أساس نجاحها نجاحاً أعظم وكوفى سلوكهما القويم بالتوفيق العظيم وبسعة الرزق وبالأزواج السعيد وبالبنين الصالحين. وهما يعترفان بأن الفضل في نجاحهما عائد إلى عناية أمهما^(١).

على الرغم من أنها سيدة أعمال ناجحة، كانت كيروز في النهاية شخصية مثالية لأنها أم لولدين ناجحين جسداً "فضائلها وصفاتها الحميدة" من خلال نموذج "نجاح" عصرى يتصف بذكوريته وطبقيته، قائم على نشاط اقتصادى برجوازي. فإذا كان لعملها في التجارة أهمية لتثبيت أقدامهما في العمل، فقد تضاعف ذلك في الترجمة أمام التربية والتهديب والمثال الأخلاقي. وطوال مسار السرد، تختفى بناتها عن الأعين، ربما أيضاً لرفع أهمية الولدين المثاليين.

فإذا كان أسلوب خلق المثال الذى تتبعته في الفصل الثالث قد أدى دوره كعلامة هادية للأهداف التى يخطط لها، فالواقع أنه لم يكن فى حد ذاته يعمل على تفضيل

مسار حياة معين أو تعريف محدد "للنجاح" على غيره، أو توزيع المثالية توزيعاً عادلاً عبر كل المساعي الأنثوية. ففي هذه الدوريات، طوال تلك الفترة، تعرض "شهيرات النساء" حركة مزدوجة. فاختيار تراجم معينة للنشر، مؤطرة بلغة المثال، يوحى برغبة فى إضفاء الشرعية على حياة أكثر اتساعاً للنساء ولكنه، فى نفس الوقت، يعبر عن نية لوضع حدود لهذا الاتساع. هذا التطلع المزدوج، كما نراه فى الترجمة، يعمل أيضاً على طمأنة أولئك الذين قد يشعرون بالقلق من الرغبات والنماذج الحياتية المتغيرة لدى بعض النساء والبنات. وفى موازاة ذلك، هو حركة تكتيكية سائدة فى تراجم النساء اللاتى يعملن بأجر أو بوظيفة عامة كنوع من تأكيد أن الولاء للبيت يأتى أولاً، وفى نفس الوقت الادعاء بأن واجبات البيت لا تستدعى تحاشى اتخاذ مهن أخرى. وليس من قبيل المصادفة أننا نشهد كاثرين العظمى تقوم بالتطريز، وفاطمة عليّة تقوم بتربية الأطفال، وجين أوستن تخطط الثياب، والملكة ماريّا كريستينا تصنع الحلوى، وزينب فواز وماريا ميتشيل تغسلان أوانى المطبخ.

مثل هذه اللهجة التعليمية تعمل بالترادف مع الحديث من أن لآخر عن الزواج الرفاقى كنموذج مرغوب فيه، ثم كنموذج متوقع، وعن الأسرة النووية بصفاتها الوحدة المثالية للمؤسسة الاجتماعية الوطنية - وهى قواعد وبنى اجتماعية كانت فى ذلك الوقت فى مرحلة التشكّل، وجاء التعبير عنها فى ظهور نماذج عمل متغيرة عند (بعض) الرجال، أيضاً. إن تأسيس صورة مثالية معينة للعلاقات العائلية جعل هذه التراجم، مثلها فى ذلك مثل الأدب الإرشادى والأعمال القصصية الناشئة، تأخذ على عاتقها القيام بالمهمة الأيديولوجية التى وصفتها نانسى أرمسترونج بالنسبة للأدب القصصى والإرشادى فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر: "استخدم المؤلفون والقراء - رجالاً ونساء على السواء - نفس القواعد لصياغة أسلوب جديد للتفكير الاقتصادى، حتى مع أنهم كانوا يصورون ذلك التفكير على أنه يلائم النساء فقط... ويفضل أهميته الظاهرية، استطاعت مجموعة من الكتابات المهمة بابتكار نوع خاص من التعليم للنساء أن تلعب فى الواقع دوراً حاسماً فى ظهور طبقة متوسطة جديدة فى إنجلترا"^(٢). وأرمسترونج - مثلها فى ذلك مثل جوديث نيوتون، ومارى پوڤى، ومارى ريان، وليونور داقيدوف،

وكاثرين هول، وغيرهن - تربط بين نهضة كتب الإرشاد للنساء في إنجلترا و"المرأة المنزلية الجديدة" في ترسيخ صورة نفوذ البورجوازية الصاعدة. كانت هذه "المرأة المنزلية الجديدة" يجب أن تتلقى تعليمها باقتصاد، لكي "تكمل دور زوجها كمنتج ومكتسب بدورها كمنفقة حكيمة ومستهلكة نوّاقة". كان هذا هو الشكل المرغوب لسيدة البيت المتعلمة التي "تعدت أولاً على الثقافة الأرستقراطية واستولت على السلطة منها"^(٣). ومع أن أرمسترونج ربما تربط هذا الشكل بالصعود المسيطر للثقافة البورجوازية دون أن تلقى الاعتبار للأنواع البديلة من القوة - أو المقاومة - التي ربما تصبح ممكنة^(٤)، إلا أنني أجد أن مناقشتها توحى بسياق تاريخي مختلف تماماً، سياق كان فيه ظهور قواعد جديدة تسهل نوعاً معيناً من السيطرة الاقتصادية الاجتماعية تعقد منه الحاجة الماسة لصياغة هذه السيطرة في قالب هوية قومية ومضادة للإمبريالية. إن صورة المرأة من الطبقة الوسطى الجديدة أوضحت نوعاً معيناً من الصعود؛ وكانت خلفية لتأكيد كيفية أن هذا الصعود يمكن أن يضمن "تقدم" أمة على أسس من المعايير الفردية الليبرالية. ومن خلال تصوير الحياة المنزلية، يساعدنا أدب التراجم في مصر على معرفة أية مطالب كان يجب المناداة بها بناء على هذه الصورة الأنثوية كخلفية لتأطير خاص لفخر الوطن (أو الفخر الوطني) وقوته. وتساعدنا على معرفة أين تلتقى الأفكار عن "المنزل" مع مطالب "الأمة"، وكيف كان تصوير المرأة، والعمل والمنزل، ذا أهمية سياسية. في هذا الفصل أقوم بتحليل الحركة المزدوجة للتوسع والتقييد التي تحكم نشر قواعد العمل المنزلي في هذه النصوص السيرية. ولكن، هل يمكن لتصنيف ثنائي، "للتوسع" و"التقييد" أن يقبض على حقيقة ما يجري داخل النص، أو ما كان يمكن أن يجري بين النص وبين القارئة والمحررة؟ ساعد الحديث عن المنزل على تشكيل، وتسمية، وتمييز دلالات الحداثة؛ ولكن من المهم بنفس القدر ألا نقرن بين التأثيرات المتعددة "للحداثة"، إذ من المهم للغاية ألا نقلل من عناصر "الحداثة" وعواملها المتضاربة في "الغربي" مقابل "الأهلي"، أو، "الحديث" مقابل "التقليدي"، وهذه الثنائية الأخيرة مروعة. كما أنه ليس من الممكن أن نحدد مسار الحداثة كمسار خطي "للتقدم". فإذا حدد "التقدم" بصفته يسير في مسار خطي ومتجه للخارج في بعض المناقشات

التي جرت فى هذه الصحافة وفى بعض التراجم، فإن تراجم أخرى قد راقبت أو تجنبت تلك الحركة. هل كان دخول المرأة مجال العمل مدفوع الأجر أمراً "إيجابياً" بالضرورة؟ أو مؤدياً إلى "التحرر"؟ هل كان اتخاذ المجال المنزلى مهنة وتأكيد نفوذ المرأة من خلال خطاب أمومى يؤدى إلى "التقوية"؟ أو هل كانت هذه كلها مجرد قيود؟ وإلى أى مدى كانت التراجم وصفة علاجية؟، وإلى أى مدى كانت تعبر عن الضغوط والمنجزات الموجودة بالفعل فى حياة قارئات المجلات؟

وقد يفترض المرء أنه بمرور الوقت، وإذ أصبحت "شهيرات النساء" تحتوى المزيد من النساء العربيات و/أو المسلمات المتهنات لمهن خارج المنزل، فقد تصبح الحتمية المنزلية أخفض صوتاً. ولكن فى أواخر سنوات العقدين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ أصبحت صيغة "المرأة وراء الرجل" أكثر ظهوراً كشخصية من شخصيات التراجم. وهذه الشخصية كانت تعكس (وساعدت فى تقوية) تبلور سياسات النوع الوطنية؛ لكنها أيضاً كانت نوعاً من "قتال المؤخرة"، إيماءة للدفاع عن دخول المرأة إلى الحياة العامة. وبالنسبة للبعض، كان إلقاء الضوء على دور المرأة فى الحياة المنزلية هو استجابة سلبية للتغير الاجتماعى. وربما كانت الضربة المرتدة فى سنوات ١٩٣٠ جزئياً رد فعل على نشاط النساء المتزايد فى الوظائف المهنية. وتلاحظ بدران أن النسويات أنفسهن "ضاعفن من الخطاب حول أهمية دور المرأة فى العائلة"^(٥).

ينبغى أن نذكر أنفسنا، أيضاً، أن المجلات بطبيعتها لا تتحدث بصوت واحد، حتى لو كان سياق النشر الدورى فى تلك اللحظة التاريخية هو سياق كانت فيه الصحافة غالباً منشورات لجماعات أو أجندات معينة، أو كانت بوضوح من إنتاج فرد واحد أو أفراد قلائل. حتى لو كانت ألكسندره أفيرينوه هى الصوت الواقف خلف أنيس الجليس، فإن "مجلتها" لم تكن تتحدث بلسان أيديولوجى واحد. كما لم تكن مصالح هذه المجلة، كما سبق أن أكدت، تتقارب مع تلك الخاصة بالمجلات النسائية الأخرى. ويمرور الوقت أعلنت عن بابها الجديد "تدبير المنزل" (لم يحدث ذلك حتى عامها الثانى، ١٨٩٩)، وكانت محتوياتها توضح اهتماماً أقل بالنوع عن معظم المجلات النسائية الأخرى. ومثل المقتطف، قد تميل إلى عزل كثير من موادها الموجهة مباشرة إلى القارئات داخل

هذا الباب، ومن ثم فإنها تفترض، لغوياً، علاقة شاملة بين "الشئون المنزلية" و"المرأة". لكن هذا كان يتعارض مع التراجع التي تقدمها، والتي كانت تقلل أكثر مما تعزز الخطاب المبرمج للنصوص الأخرى المنشورة تحت رعاية نفس المحررة. وكما نعلم، كانت التراجع المنشورة في هذه المجلة تقدم باحثات ومعلمات يعلمن العلوم البحتة، لا الشئون المنزلية، أو صحفيات مثل جوليت آدم، و"سفرين" (كارولين ريمى جيبهارد). وفي نفس الوقت، أعلنت الكلمات الاستهلاكية لباب "تدبير المنزل"، بعناد صارم "حقيقة الوظيفة التي أعدتها لها [المرأة] الطبيعة، وهيأتها لها التربية وهي أن تكون قبل كل شيء أمّاً وحليّة"، وحذرت أن "الذكاء النادر" و"العلم الوافر" الذي تحصل عليها النساء "أحياناً"، يجب ألا يكون "سبباً لإهمال واجباتها". ومع تعريف المهام المنزلية بأنها "واجبات"، يؤكد النص أن مثل هذه "الواجبات" تضم حالات كثيرة وهامة للغاية يقصر مقال واحد عن تغطيتها كلها. ومن ثم فإن المجلة الآن سوف تقدم باباً ثابتاً^(٦). لكن العدد التالي أكد للقراء أن الموضوع لا يقتصر على "ما يتعلق بالمنزل في الداخل" ولكنه يتضمن أيضاً "كل ما يتصل بالحياة العائلية والاجتماعية في جميع أطوارها وحالاتها.... حتى ليصح أن يسمى هذا البحث بعلم الكيمياء الاجتماعية... بل ما أحرى هذا الباب أن يسمى تدبير الحياة أو الدنيا لا تدبير المنزل لأن المنزل في الحقيقة هو الدنيا مصغرة". وهذا عزز من مجال المرأة بصفته مجالاً شاملاً، إلا أن مثلاً للحياة المنزلية المحددة بدقة كان مصدر تبرير المجلة لتعليم الإناث: "وإذا ما ألحنا بضرورة تعليم المرأة وتحسين حالها فما ذلك إلا لتدرك حقيقة المهمة التي انتدبت لها"^(٧). فهل سببت قراءة تراجم أقرينوه حيرة لقارئاتها، وهن يتعرفن على معلمات اللغة والفلسفة والتاريخ والأدب، بالإضافة إلى العلوم؟ هل كان يكفي أن هذا الموكب من التفوق الأكاديمي استحق النشر بسبب حقيقة أن معظم شخصيات التراجع في مجلة أقرينوه كن يقمن بأدوار مهنية في التدريس في كليات أو مدارس ثانوية للنساء؟ وربما الأكثر أهمية، أن التراجع التي "تدل على عظمة المرأة"، وأسلوب كتابة باب "تدبير المنزل" كانت تميز تأثير المرأة في المجتمع كتأثير يشمل كل شيء، حتى (أو على الأخص) عندما يُمارس من البيت. وأثارت الجريدة استخدام استعارة "سفينة نساء الدولة". وكما لاحظت جوديث نيوتن

بالنسبة لإنجلترا، كانت لغة الإصلاح ورسم حدود المجالات الاجتماعية لكل من الرجل والمرأة يضع تعتيماً على نفس التقسيمات التي كانت اللغة تعمل على بنائها. وتسمية النساء بـ "وزيرات الداخل" - أو، في مصر، تذكير القارئ بسفينة نساء الدولة - "كما يلمح إلى كثير من التوازيات بين النساء والرجال، وبين المنزلى والعام، فهو يلمح أيضاً إلى الاختلافات، وكجزء من النقاش لإخراج النساء من السلطة السياسية الرسمية، فإنه أيضاً يسيّس المجال المنزلى"^(٨).

لا شك أن أقرينوه وغيرها من الكاتبات في مصر كن يعتمدن على مفاهيم عالم المنزل التي أبرزتها النخب في أوروبا وأمريكا الشمالية، لتتبلور في "مثال ست البيت المشهورة" ومن خلال خطاب "عقلنة" العمل المنزلى، كن يقمن بالمثل بتعزيز المفاهيم التي كانت في ذروة الخطاب في أواسط القرن التاسع عشر في أمريكا الشمالية، وقبل ذلك في أوروبا^(٩). وإذا كانت تراجم سيدة البيت المشهورة تنشر المطبوعات الموجهة للنساء في إنجلترا وأمريكا، فمن المؤكد أنها وجدت طريقها إلى نصوص "شهيرات النساء" في مصر من خلال القراءات الموسعة للمحررين وغيرهم. وبمرور الوقت، تم الاستيلاء على تلك التعبيرات اللغوية وأعيدت صياغتها من خلال ترجمة النصوص الأجنبية، وكتب السلوكيات المؤلفة محلياً. لكن التراجم العربية قبل الحديثة أيضاً أمدت هذه النصوص بتعابير يمكن استخدامها للتدبير المنزلى، طالما كان يمكن للقارئة أن تتجاهل فكرة أن "المنزل" الذي نتحدث عنه مثل هذه النصوص كان بلاطاً عباسياً أو عثمانياً هائل الاتساع، من الصعب أن يكون "تدبيره" بنفس طريقة تدبير منزل أسرة نووية.

في الولايات المتحدة "نشأت أيديولوجية الحياة المنزلية في الطبقة الوسطى، وربما كانت إحدى الوسائل الرئيسية التي استخدمتها الطبقة الوسطى لاتخاذ هوية واعية بالذات في فترة ما قبل الحرب"^(١٠). وكانت تفهم كساحة للنفوذ: "لم يكن يُنظر إلى المجال المنزلى كمجال لاتاريخي، حيث يستطيع الناس أن يحصلوا على احتياجاتهم الأساسية... وإنما كمشهد دينامي للأفعال التي يمكن أن تؤثر على المحصلة التاريخية"^(١١). وفي بريطانيا كانت "تقوية الطبقات الوسطى" من خلال "نثر بذور مثال أنتوى جديد" في الأدب القصصى والسلوكي قد أثار دعاوى قوية أفصحت عنها أرمسترونج بقولها:

إن اعتبار نهضة سيدة المنزل حدثاً رئيسياً في التاريخ السياسي ليس، كما قد يبدو، نوعاً من التناقض في المصطلحات، وإنما هو اعتراف بالمفارقة التي تميز الثقافة الحديثة. وهو أيضاً متابعة لتاريخ شكل عصري خاص من الرغبة التي... غيرت المعايير التي تقرر ما هو الأهم في الأنثى. في العدد الهائل من الأطروحات التعليمية وأعمال الأدب القصصي التي كان يفترض أنها كتبت للنساء، كان هذا الشكل من الرغبة يبدو منسجماً مع نوع جديد من المرأة. وعن طريق إظهار أن الحياة مع مثل هذه المرأة ليست فقط مرغوبة وإنما أيضاً متاحة افتراضياً لأي فرد، هذا المثال تجاوز في النهاية المعتقدات الخاصة بالمنطقة، أو الانتماء الحزبي، أو الطائفة الدينية، ليوحد اهتمامات هذه الجماعات التي لم تكن شديدة النفوذ، ولا كانت شديدة الفقر^(١٢).

هذا المثال الموحد ساعد على إيجاد هوية جمعية تغذت عليها الطاقات الإمبريالية الأوروبية. ولأن عقيدة الثقافة المنزلية "لم تكن مفيدة لتحدي فكرة عدم التماثل الجنسي" فإنها كان يمكن أيضاً أن تتسبب في "ادعاءات مثيرة للضعف حول النساء من الطبقات أو المناطق الأخرى، أو ذوات الأصول العرقية المختلفة"^(١٣). كانت أفكار الطبقة وفوارق السن والعنصرية العرقية يقدمها ويخدمها تحويل المجال المنزلي إلى مهنة. وفي الولايات المتحدة اتخذ ذلك شكل التوكيد على "تدريب" المهاجرين على عادات الأنجلو ساكسون المقيمين في أمريكا الشمالية؛ وفي إنجلترا، كانت هذه الأفكار تدعم أعمال الإرساليات وطاقات المصلحين النسويين العلمانية في المستعمرات، التي وضعت مبررات للنشاط الاستعماري تحت عنوان "التحضر والتمدين"، كما كانت في نفس الوقت تعبر عن الإصلاح الاجتماعي بين الفقراء المحليين في بريطانيا، "سكان البيت" البريطاني^(١٤). كان خطاب "التحضر" الكولونيالي و"الإصلاح" المنزلي يؤثر كل منهما على الآخر. كما تعبر عن ذلك كارين هانسن:

في سياسات الهيمنة الكولونيالية، كانت إقامة مفهوم للحياة المنزلية في مقدمة التغيير، كما كان هؤلاء الذين يعطونها فعالية مؤسسية في مقدمة التغيير أيضاً. ومن ثم، فإن هذه الأفكار الخاصة بالحياة المنزلية تنشئ بُعداً

مركزياً لهذه المواجهة وتقدم نظرة نافذة البصيرة ليس فقط إلى نمو
الإمبراطورية والخبرة الكولونيالية، ولكن أيضاً إلى العالم اليومى لعصر ما
بعد الكولونيالية... إن الأيديولوجيات المتصلة بالحياة المنزلية لعبت دوراً
حاسماً وإن كان لم يلق الاعتراف الكافى بتأثيره على الترتيب الثقافى
للتاريخ الأفريقى^(١٥).

وفى مصر، إذا كان هذا المثال قد دعم الطاقات الكولونيالية، فإن تخصيصه لتشكيل
أوضاع الشخصية الأنثوية من الطبقة الوسطى كان يعنى أنه أصبح متاحاً كعلامة
فاصلة للوضع الاجتماعية. وبالإضافة إلى ذلك، كان شيئاً يجب "تعليمه" على أيدي
أولئك اللائى لهن وضع تعليم النساء الأخريات محلياً، كعملية، ووسيلة لتنظيم الحيز،
ونظرة أخلاقية إلى العالم. وتداخل ذلك مع فكرة أن أعمال الخير والصدقات كانت
مناسبة لنساء النخبة.

وكما قلت، كان بحث الوطنيين عن أصل أو أساس يمكن أن يكون علامة على
اختلاف الأمة وأصالتها قد تركز فى سنوات ١٩٢٠ على مصر القديمة؛ فبالنسبة لأولئك
الذين أقلقتهم وحدة الأمة، كان ذلك أقل إشكالية من الماضى الإسلامى. كان بناء
شخصية نسوية مصرية قديمة على أساس أفكار الحياة المنزلية، والزواج الرفاقى،
والأمومة المتعلمة يقدم حداثة محلية تجسد ما يُعرفه ديبش تشاكرابارتى بأنه أصالة
مختلفة إلا أنها "خاضعة للتفسيرات الأوروبية - العالمية للحدثة، من أجل إعطاء
شرعية للدعوى القومية الجوهرية بكيثونة 'مختلفة ولكن عصرية'"^(١٦). صورت المجالات
النسائية المرأة المصرية القديمة كسيدة بيت مثالية وكفاء؛ وصورت حفيداتهن فى العصر
الحديث اللائى لم يستطعن الدخول فى الطبقات الوسطى بأنهن بحاجة إلى "إرشاد"
للقيام بهذه الأدوار. كانت البورجوازية الناشئة، بحداثتها الاستهلاكية، هى التى تحدد
هذه الأدوار، وتقرر من الذى "ينقصه" القيام بها، حتى لو كان هذا البورجوازى أيضاً
"بحاجة" إلى الفلاح المثالى ليكمل تشكيله الخاص لهوية قومية^(١٧). ومن خلال التراجع،
بين أشكال أخرى من الخطاب، تم التصديق على هذه "المهمة": كما رأينا، تم كيل الثناء
"لشهرات النساء" لمجهوداتهن فى التعليم المنزلى، ليس فقط بين فتيات الطبقة الوسطى،

ولكن أيضاً بين الفقراء، وليس فقط فى مصر، ولكن أيضاً فى "الغرب". وأصبح تصاعد نفوذ البورجوازية الذى شهدته أوروبا بالفعل على أرضها - أصبح يمكن إضفاء المحلية عليه، وأن يتخذ طابعاً نسوياً، ويتم تأكيده كهدف وإستراتيجية قومية من خلال طريقة تقديم التراجم: فتصبح المعلمة مارى ليون ومصلحة السجون إليزابيث فرأى بطلات محليات.

لكن كلوديا تيت أوحى بأن الحياة المنزلية كمثال كان يمكن استخدامها للخطط السياسية للجماعات الثأوية، ولهذا تأثيره بسبب وضعه الملتبس (بالنسبة لقارئات أواخر القرن العشرين، على الأقل) كجزء من هوية بورجوازية ناشئة بين نخبة بلد تحت الاحتلال. وهى تتابع بنية المثال المنزلى فى روايات النساء الأفرو-أمريكيات فى أواخر القرن التاسع عشر. والسياق التاريخى الذى تقدمه تيت لهذه الروايات يقترح أنه، بعيداً عن تمثيل حالة هروبية من العنصرية المتنامية والمتزايدة العنف فى مرحلة ما بعد إعادة البناء الأمريكية، فإن هذا الأدب وضع نفسه داخل السياسات المعاصرة بتوليد خطاب سياسى عن المسؤولية المدنية. وبالنسبة للقراء، كانت "فكرة الحياة المنزلية البورجوازية، وهو خطاب استيعابى للإيحاء بالتكامل العنصرى، هدفاً سياسياً ليبرالياً"^(١٨). وفى مصر، إذ قامت النخبة المحلية بتبنى هذه الفكرة لتقوية وضعها أمام الجماعات الأخرى من المصريين، فقد استطاعت أيضاً استخدامها لتوكيد حيويتها المعاصرة فى مقابل الكولونيين. ربما كانت أفكار المنزلية خطاباً مشتقاً، وربما كان المعلقون المحليون يقلدون حكامهم البريطانيين، كما تقول ليلى أحمد^(١٩). ولكنه كان خطاباً له مدخلاته الخاصة من المعانى المحلية والإمكانات الإبداعية بالنسبة لنخبة محلية. كما لم تكن الحياة المنزلية على الطراز الأوروبى تؤخذ دون نظرة نقدية. فهذه الأفكار مع قيامها بمساعدة نساء النخبة المحلية على توكيد مكانهن فى خطاب إثبات الهوية القومية والمسؤولية المدنية، فإن الخطوط العامة لها كانت قابلة - وتفتتح من حين لآخر - للمساءلة.

وكما تقول بارون عن المجلات النسوية فى مصر قبل ١٩١٩، "كانت كلها تخصص أقساماً كبيرة لإرشادات إدارة المنزل. وضعت هذه المجلات مثلاً منزلياً، ثم عرضت

على القارئ تدريبهن على كيفية الحياة على غرار هذا المثال^(٢٠). ولكن بعض المجالات فعلت ذلك أكثر من البعض الآخر، في حين أن التراجع كانت تردد هذا المثال، وترسمه، وتستثير نقده أيضاً، أو بالأحرى وضعه داخل الحياة المعقدة للمرأة. سألت زينب فواز في جريدة *الفتاة*، مفترضة أن تقسيم العمل بين الجنسين أمر واقع، مَنْ أشدّ تعباً في الحياة، الرجل بما يقوم به من أعمال، أم المرأة وما تعانيه – "من حمل ووضع وتربية وتدبير المنزل وما أشبهه"^(٢١). لم تكن التراجع تتمسك تماماً بهذا التقسيم للعمل بين الجنسين. من بين سبعة عشر ترجمة في *الفتاة*، لا نجد الحياة المنزلية مركزية إلا في اثنتين (رحيل البستاني، وماريا ثيودوروفنا)، لكن هذا التركيز في أيهما لم يكن مغالى فيه. لأن الأفكار المنزلية كحيز خطابي تعبيرى لن يصبح أكثر أهمية إلا بعد منعطف القرن. لكن الحيز المنزلى لم يكن غائباً كلية من المجلة؛ فتراجع "شهيرات النساء" في عددها الأول يقاطعهما، في وسطها، مقال حول التطريز^(٢٢). ومقال نوفل الافتتاحي (لتقديم نساء شهيرات بالفصاحة والذكاء والقدرة على توكيد الذات في المجال العام، ولكن أيضاً يحتفى بهن لإنكار الذات) قدم موضوعات سوف تتردد في هذه المطبوعة على مدى زمن صدورها، خاصة أهمية البنات المتعلمات اللائى يمكن أن يصبحن نساء مسئولات – "علمها الغنى وأدبها الفقر"^(٢٣) – وفكرة "الزينة" الأخلاقية والثقافية بصفتها مفضلة على الزينة المادية. إلا أن إحدى التراجع الأولى لا تناسب فكرة تقسيم العمل بين الجنسين التى تفترضها الافتتاحية، حتى وهى تحتفى بكثير من المساعى العملية للنساء الشهيرات.

النساء، التراجع، والمجال المنزلى، فى صحيفتين متوازيتين

نُشرت ترجمة رثائية من صفحة واحدة لمدرية الجياد الأيرلندية والصحفية ماريا مورجان فى أغسطس ١٨٩٢ فى *المقتطف*، وهى جريدة ثقافية شهرية هامة، وعادت الترجمة إلى الظهور بعد أربعة أشهر فى أول عدد من مجلة *الفتاة*. وقبل ذلك كانت نفس الترجمة قد نُشرت أيضاً فى العدد الأول (سبتمبر ١٨٩٢) من *الهلال*، التى برزت سريعاً كمنافس لـ *المقتطف* بين المجالات الرائدة ذات "الاهتمامات العامة" (والتي يديرها رجال).

وبعد ذلك بعامين، وضعت فواز نفس القصة بنصها فى كتابها الدر المنثور، مع حذف العبارة الافتتاحية التى تدل على أنها رثائية.

رحبت **المقتطف** بظهور **الفتاة كمنبر لأقلام النساء** "فقط"، مرددة إعلان مؤسستها، هند نوفل، بالمجتمع المنتظر للمجلة. لكن كيف كان هذا يناسب نشر ترجمة حياة ماريا مورجان، والتى استعيرت كلمة بكلمة من **المقتطف**، الجريدة التى يحررها الرجال^(٢٤). والحق أن التراجم الرثائية التى نشرتها **المقتطف** لكل من مريم مكاريوس، ونصرة غريب، وإليزا إيفرت، كانت منسوبة لياقوت صروف، وكذلك كانت ترجمتها لماريا ميتشيل، وترجمة الخنساء كانت بقلم مريم مكاريوس. لكن تراجم النساء الأخرى فى نفس الجريدة (مثل ترجمة مورجان) لم تكن منسوبة لمؤلفة مؤنثة^(٢٥). وانتشار ترجمة مورجان من المجلات ذات الاهتمامات العامة إلى مجلة موجهة إلى النساء يوحى بأن باب "شعيرات النساء" كان يجتذب أكثر من نوع واحد من القراء. لكن وراء هذا التشابه الظاهرى فى كتابة أدب الترجمة كانت مجموعة من الاختلافات تلقى الضوء على الحياة المنزلية أكثر كمجال للنقاش فى صحافة المرأة، وبالأخص كمقولة مسلم بها حول التجربة الخاصة بالنوع فى الصحافة "الذكورية السائدة". إن تراجم صروف الرثائية، وترجمة مكاريوس للخنساء تحوم فى مكان يتوسط بين النوعين، وتؤكد على وجود حيز للاختلاف.

وعندما نُشرت سيرة ماريا مورجان لأول مرة فى **المقتطف**، احتفلت بشخصية اعتمدت شهرتها على ظهورها، وشخصيتها العامة، أى على ظهورها كصحفية وفارسة معاً. ولا يُذكر شىء عن عائلة مورجان إلا حقيقة أنها وأختها سافرتا وعملتا معاً؛ كانتا معاً من الشخصيات العامة. كانت هذه صورة "سيدة أعمال"، ماهرة ومحترفة فى أكثر من مجال، سيدة اضطرت لكسب العيش صنعت كل هذا النجاح حتى أنها عند موتها تبنى بيتاً كبيراً، امرأة لم يكن الزواج والأطفال جزءاً من صورتها. إن مورجان كشخصية من شخصيات التراجم لا يمكن إخضاعها ببساطة لصورة المرأة المنزلية؛ بل هى قلب هذه الصورة رأساً على عقب^(٢٦).

ومثل مورجان، معظم النساء اللاتي نشرت تراجمهن في *المقتطف* في الفترة من ١٨٩٠ إلى ١٩١٤، كن نساء مهنيات على أعلى مستوى، وظاهرات اجتماعياً (وغالباً غير متزوجات وليس لهن أطفال)، أو ملكات حاكمات. ولكن يبدو أن حياة المرأة، أو تأثيرات الترجمة بالنسبة لإعادة تصوير تقسيم جديد للعمل بين الجنسين، أقل أهمية بالنسبة للمحررين من نقاط التقاء قصة الحياة مع الأجندة التربوية الرئيسية للجريدة. قدمت ترجمة أنى بيسانت (١٨٤٧-١٩٣٣) لخدمة المناقشات التي تشغل المحررين، فكانت مجرد شرح تفصيلي سلبي عن الفلسفة التصوفية، كما كانت كذلك أيضاً قصة هلينا بلافاتسكي (١٨٣١-١٨٩١). أما ترجمة كليمنس روير (١٨٣٠-١٩٠٢)، فتقدم تعليقاً على داروين وترجمتها لأعماله^(٢٧). إلا أن الجريدة التي كانت مكرسة للدعاية لرؤية علمانية، والتنمية القومية ذات التوجه الأوروبي طبقاً لأفكار غايتها التقدم العلمي ومبادئ الفلسفة الاجتماعية الداروينية^(٢٨)، هذه الجريدة قدمت مقالات حول الحاجة لتعليم النساء ليقمن بدور واعٍ في النهضة القومية. وكانت تراجم النساء التي تقدمها تتفق مع هذا الهدف حيث كانت ضمناً لاهتمامات أخرى.

ومع عدم وجود ما يشير إلى مكانة المجال المنزلي في قصص الحياة هذه، وضعت معظم تراجم النساء التي ظهرت في *المقتطف* في أعدادها الثلاثين الأولى في آخر المجلة (بالضبط كما جاءت الأقسام المخصصة للنساء في نهاية معاجم التراجم العربية القديمة). ومع فصلها عن مقالات المجلة البارزة، ظهرت هذه التراجم في باب دورى منتظم بعنوان "تدبير المنزل". وربما يكون هذا هو أساس شكوى زينب فواز من أنه لا يوجد أحد يكتب عن النساء، فتراجم النساء هذه لم تكن جزءاً من البحث التاريخي عن الحياة والزمن المكرس لتراجم الرجال، والتي كانت توضع تقريباً في مقدمة المجلة العامة بين أهم المقالات^(٢٩). وهذه الشخصيات النسائية، اللاتي احتفى بعملهن خارج المنزل، وضعتن المجلة بصراحة "داخله"، بوضع قصص حياتهن في باب "تدبير المنزل"، وكأن حيوات النساء يمكن أن تختزل في "تدبير المنزل". فأى نوع من الرسالة تنقله، أن ترجمة ماريا مورجان تتبعها قطع قصيرة حول فوائد شرب عصير الليمون، وفضائل الضيافة اللائقة، والوسائل الجديدة لإبعاد الحشرات عن البيت؟ ربما تكون هذه

العناوين المصاحبة قد جعلت من الممكن تحاشي ذكر حياة مورجان المنزلية: فهي تذكر القارئ بأن "تدبير المنزل"، على أية حال، ينبغي أن يكون صاحب الأولوية عند المرأة، وأنه أحد مجالات المعرفة، والاحتراف، والتحكم^(٢٠).

كانت تراجم ياقوت صروف تحاول بالفعل سبر الروابط بين الحياة المنزلية، والمجهودات الثقافية والمهنية، وصدقات النساء، وعملهن الجمعي. وكانت تشير أيضاً إلى جمهور من القارئات بخاصة بصفتهم اللائي سوف يقرأن التراجم في باب "تدبير المنزل"، عندما قالت، في تأبين صديقتها نصرة إلياس غريب (١٨٦٢-١٨٨٩): "والفقيدة من فضليات النساء وقد تمتعتُ بصداقتها مدةً وعرفت شيئاً من تاريخ حياتها، وها أنا أخصه لقارئات المقتطف الكريمت تخفيفاً لما في نفسي من ألم فراقها". وانصب اهتمامها أيضاً على إصرار مكاريوس على أهمية إلقاء الضوء في تراجم النساء على تأثير الأم، كما كان أسلوبها يوحى بموضوعات قابلناها، وموضوعات سوف تظل بلا انقطاع، وإن لم يكن دائماً بشكل مباشر، تتردد في تراجم النساء في الخمسين سنة التالية على الأقل. قالت أن نصرة تغذت في طفولتها على التعليم في مدارس طرابلس الشام، إذ كانت أمها من أفضل النساء، وقد ورثت [نصرة] عنها طيب الخلق، وصفاء النية، ورقة الطبع. وكانت وحيدتها، فكرست الأم نفسها لتربيتها، ومن خلال القدوة والتربية، تمكنت من إدخال تلك المناقب في نفسها. لأن هذه القوى الثلاث - الميراث، والقدوة، والتربية - هي مصدر الأخلاق ودعامتها. "فقلما يطيب فرع أصله خبيث، وقلما يخبث فرع أصله طيب"^(٢١).

وفي هذه الترجمة الموجهة إلى القارئات الإناث، تعتبر نصرة غريب هي القارئة المثالية، وهو مثال يقود إلى المجهود الأنثوي الجمعي الذي يتميز بأنه يهتم بجنس النساء ويساعد على تقوية الجمع بين التعليم والحياة المنزلية بنفس القدر:

وكانت تحب المقتطف، تطالعه وتذاكر في مواضعه وتلتذُّ بالذاكرة العلمية فتصنئ إليها وتشارك فيها كمن يفهم دقائقها. وكانت كثيرة المطالعة دقيقة الانتقاد إذا أعجبها كتاب أشارت على صديقاتها بقراءته، وإذا رأت في كتاب ما لا يستحسن نبذته ولامت واضعيه.

ولما أتينا مصر القاهرة أنا ورفيقتى الحبيبة المرحومة مريم مكاريوس
نزلنا فى بيت بجوار بيتها فتمكّنت بيننا عرى المودة وكثيراً ما تذاكرنا فى
حالة المرأة فى المشرق^(٣٢). ووجدنا أن يعمّ تعليم البنات وتهنيهن على
أسلوب يصرفهن عن الاكتفاء بقشور التمدن الأوروى ويفريهن باقتباس
الفضائل السامية التى ترفع شأن المرأة وتؤهلها لتربية نوع الإنسان^(٣٣).

ففى قلب "التدبير المنزلى" تقف الأمهات القارئات اللائى يمكن أن يعبرن عن تعليم
البنات كامتداد للواجبات المنزلية - لكل من المعلمات والمتعلمات.

منذ اللحظة الأولى لصدر مجلة جرجى زيدان، **الهلال**، بدأت تتحدى **المقتطف**. فى
نهاية ١٨٩٢، نشرت على صفحتها الأولى: "أشهر الحوادث وأعظم الرجال"، فالتاريخ
وقصص البطولة كلاهما يعرف بالآخر، وكذلك الفرد (المذكر) كصانع للتاريخ يوضع فى
بؤرة الضوء غالباً^(٣٤). وبحثاً عن مزيد من القراء، وجد محررو **الهلال** الصيغة السحرية
المؤثرة فيما يبدو: فقد كانوا يجرون التغييرات فى الشكل والمحتوى على مدى العقدين
التاليين، إلا أن هذا الباب ظل باقياً. ربما كان يجتذب اهتماماً فورياً ومستمراً، لأن
المقتطف سرعان ما تبعت الوصفة، وبدأت نشر سلسلتها الخاصة فى ديسمبر ١٨٩٣،
بحياة المعلم المصرى على مبارك (١٨٢٣-١٨٩٣).

لكن، فى العدد الأول من **الهلال**، أحييت ترجمة ماريا مورجان إلى صفحة ٢٨^(٣٥).
ويصعب ألا نرى التدفق المنتظم لـ "شهيرات النساء" فى صحافة المرأة المبكرة كإجراء
مقابل لمفهوم التاريخ فى المجالات ذات الاهتمامات العامة كموكب لمشاهير الرجال،
خاصة عندما نرى أن الشخصيات المترجمة فى المجالات النسائية يتم إبرازها غالباً
بنفس طريقة إبراز الرجال فى **الهلال**، تحت المانشيت الرئيسى مباشرة. كما أن العناوين
الرئيسية كانت ترجيحاً لعناوين **الهلال** أيضاً، إلا أنه يبدو من المهم أن المجالات النسائية
بعد ظهور الفتاة اختارت جمع المؤنث السالم "شهيرات" بدلاً من جمع المذكر "مشاهير"
(الذى يمكن أن يشمل المؤنث والمذكر)، والذى كان يستخدم فى معاجم تراجم النساء
فى القرن التاسع عشر. كانت التراجم فى المجالات النسائية تعلن ردها، بعناوينها
ووضعها فى صدارة المجلة، على التاريخ الذكورى السائد.

وإذ لم تعد تُحال إلى الصفحات الخلفية^(٣٦)، ولم تعد توضع بين موضوعات قسم "التدبير المنزلى"، أولت تراجم النساء فى الصحافة النسائية للدور المنزلى أهمية مركزية ثابتة - وعلامة استفهام - لم تكن موجودة فى تلك المجلات ذات الاهتمامات العامة^(٣٧). إن ترجمة مورجان عند عودتها للظهور فى *الفتاة*، هى بين تراجم قلائل لا تعبأ بالمسألة المنزلية. وبنشرها فى أولى مجلات الصحافة النسائية، حملت اتجاهًا قويًا لاستخدام تراجم النساء فى خدمة الأجندة الجديدة، التى نجد تدليلاً عليها فى الافتتاحية التحريرية لهند نوفل عندما أثارت أن السابقات من النساء فى التاريخ يمكن أن يصبحن مصدر فخر للنساء: جان دارك، هيباتيا، الخنساء، الصحفيات الفرنسيات فى العصر الحديث، وملكات مصر القديمة^(٣٨).

كانت تراجم نوفل تميل لأن تكون شديدة الكثافة. لكن أطول تراجم *الفتاة*، "جلالة إمبراطورة روسيا"، أعطت المجال المنزلى فخر المكان. فى الواقع أن أكثر مقولات *الفتاة* اكتمالاً حول المسألة المنزلية هى ترجمة ماريثا ثيودوروفنا^(٣٩). وربما علينا أن نسأل: ماذا غير ذلك يمكن أن تفعله مجلة نسائية؟ وكما جاء فى "جماعة التراجم الشخصية": "إن القصص الشخصية للنساء هى، بين أشياء أخرى، قصص تروى كيف تحاول النساء التغلب على أوضاعهن "الاستثنائية" فى الحياة اليومية وكذا على مسار الحياة كلها؟ فهى تفترض أن المرء لا يمكن أن يفهم الحياة إلا إذا أخذ فى اعتباره الأدوار والتوقعات الخاصة بكل من الجنسين. وسواء قبلت المرأة الواقع أو تحدته، فإن حياة المرأة لا يمكن أن تكتب وهى تأخذ أوضاع النوع مأخذ التسليم"^(٤٠). وتقول ليندا كيربر: إن النساء الأمريكيات فى عصر الثورة كان يعوقهن الحاجة إلى قدوة من عصر وسيط وماضٍ محلى، قدوة تبرر لهن من خلال السبق انهماك المرأة فى السياسة؛ لكن القدوة المفيدة كان لابد أن تتوسط العديد من المقتضيات، والإستراتيجيات، والرغبات. "إن ما كانت المرأة الأمريكية بحاجة إليه - ليس فقط لأغراض الخطاب - هو مثال امرأة صاحبة إنجاز ثقافى هام لم ترفض عالم المنزل عندما انتقلت إلى الحياة العامة"^(٤١). فالمسألة المنزلية كان يجب أن تضع ما هو أكثر من المنزل. لقد شرح نيوتن مسألة أن مؤلفى كتيبات الإرشادات المنزلية فى إنجلترا استطاعوا أن يضعوا اهتماماتهم الخاصة

غير المنزلية فى مجال "أنثوى" بتوكيد أن دنيا المنزل هى مجال مهنى للنساء (نساء الطبقة الوسطى) جميعاً^(٤٢). واستجابة لواقع أن حياة قارئاتها (ومحركاتها) تقع داخل المجال المنزلى، استطاعت صحافة المرأة فى مصر أن تلقى الضوء على طبيعة التجربة الأنثوية بوضع المنزل فى الصدارة كأحد حقول التجارب الحياتية للنساء - وليس الحقل الوحيد، وبذا خلقت نوعاً من النقلة المنتجة، لكنها فى نفس الوقت مقيّدة. إن التراجع القليلة المنسوبة لمؤلفات فى *المقتطف* - نساء على صلة بمحركاتها المؤسسين الذكور، نساء عليهن التوفيق باستمرار فى حياتهن بين القراءة والكتابة والأنشطة العامة من ناحية، وواجباتهن تجاه الأزواج، والمنازل، والأطفال من الناحية الأخرى - هذه التراجع تمهد الطريق عندما تعتبر أن هذا التوفيق يقوم بتشكيل حياة المرأة. وبعض التراجع الأخرى تتجاهل هذا العنصر، لكنها تعترف به ضمناً بوجودها بين موضوعات "التدبير المنزلى".

لكن هذه أيضاً كانت مسألة وقت. مصر فى سنوات ١٨٩٠، كان فيها "التدبير المنزلى" كعمل أنثوى لا يزال بناء ناشئاً، وحتى على الرغم من ذلك، كما سبق لى القول، كان هذا القسم يردد صدى "إدارة البيت" عند المرأة المسلمة أو العربية من النخبة فى زمن أقدم، والتي تشمل مجموعة من الواجبات المختلفة كثيراً (وإن لم تكن مختلفة كلياً) عن تلك التى تتطلبها الحياة فى منعطف القرن العشرين. ذكرت فواز تدبير المنزل بالإشارة إلى عدد قليل جداً من النساء، وكان أكثر تفصيل لها حوله عندما كانت تدافع عن نظيرتها التركية فاطمة عليّة ضد الاتهامات المتوقعة بإهمال واجبات المرأة (الاقتباس فى مقدمة هذا الفصل). لكن ترجمتها لـ: "مريم صوفيا إمبراطورة الروسية" تعبر عما سوف تتشعب به المجالات النسائية من تعبيرات عن الكفاءة والمقدرة فى المجال المنزلى:

هى ابنة ملك الدانيمرك وشقيقة إمبراطورة أستوريا والبرنسيس قرينة
الدوق أوف وليس ولى عهد إنكلترا أميرة نساء هذا الزمان وأبيتهن فى هذا
العصر والأوان رُبيت فى بيت أبيها بهيئة بسيطة لا تعلو عن حالة
المتوسطات بالفنى والثروة من نساء العالم وقد طرحت كل كبرياء وتشامخ
من صيوتها ولم تزل على ذلك حتى الآن، وهى فى مقام تتحنى أمامها أعناق

نحو مائة مليون من البشر وقد زادها الله عزا وكمالا بالمواهب الطبيعية فإنها على جانب كبير من اللطف والرفقة ودمائة الأخلاق ولين العريكة وعلى جانب أعظم من غزارة العقل وحدّة الذهن وصدق التصوّر وحسن البديهة وقد استودع الله في هيكلها اللطيف من القوة والشجاعة ما يعز وجوده في خير أشداء الرجال ومن شريف طباعها أنها شديدة الحب لجلالة الإمبراطور قرينها ميالة إلى عمل الحسنات منشطة للمعارف لا تحب التداخل في شئون السياسة كثيراً نزوعة إلى العمل شديدة الكره للكسل والكسالى مولعة بمطالعة الكتب المفيدة تخطط أكثر ثيابها بيدها الأمر الذي يكشف عن ضعة في نفسها الكريمة لا تحب الإسراف والتبذير تقوم بنفسها مع مساعدة إحدى الفاضلات بتعليم بنيتها الثلاثة وابنتيها ولشدة ميلها للدروس والمطالعة أصبحت تتكلم بعدد من اللغات وبالإجمال أن شريف خلالها تقوم واعظاً ونذيراً في نساء العالم قاطبة يرد المتكبرات إلى الضعة واللين والواهات القوى إلى النشاط والإقدام والمسرقات إلى الاقتصاد والمبتعدات عن عمل البر والإحسان إلى حبه والعمل به^(٤٣).

هذه الكوكبة من الصفات: دماثة الأخلاق وحسن البديهة وحب العمل وكره الكسل وعدم الإسراف وحب الاقتصاد والتواضع وطرح الكبرياء والوهن والإسراف... سوف نجدها تتكرر في واحدة بعد أخرى من "شهيرات النساء" المنشورات في مختلف مطبوعات الصحافة النسائية. كانت هوية ست البيت موتيفاً حديث النشأة في مصر، وقد أصبحت أكثر اكتمالاً واكتسبت حيوية وأهمية نصية في مجلات القرن العشرين أكثر مما كانت في كتاب فواز أو الأعمال الأخرى في القرن التاسع عشر. وعلى سبيل المثال، بينما وصفت فواز بالتفصيل معجم التراجم الذي كتبه مريم نحاس، والعوائق التي قابلتها وهي تكتبه، نجد أن فتاة الشرق (التي، على غير المعتاد، تسجل أن ترجمة مريم نحاس المنشورة على صفحاتها مأخوذة "من الدر المنثور") حذفت الكثير من رواية فواز عن القاموس للتركيز على العائلة: "كانت رحمها الله أديبةً فاضلةً وكاتبةً بليغةً ولم يقف اشتغالها بالعلم والأدب دون اهتمامها في تدبير منزلها وتربية أولادها". ويتيح هذا للمجلة - التي تكتب هذا بعد اثني عشر عاماً على الأقل من صدور كتاب فواز -

أن تشير إلى ابنتي مريم نحاس، سارة وهند، "اللتين اشتهرتا بالعلم والأدب ولهما كتابات عديدة تدل على سمو تربيتهما واتساع مداركهما"، وبعبارة واحدة، تثني المجلة على ثلاث نساء، تؤكد المقدرة الأدبية لدى الأم، وتطمئن القارئات على استمرارها في التركيز على دورها الأمومي، والدليل هو براعة ابنتيها الأدبية، وليس معجم التراجم الذي أنجزته بنفسها^(٤٤)!

التغلب على عقبة المسألة المنزلية

عرفت قارئات *الجنس اللطيف* في ١٩١٠ أن جين أوستين "تعد... في مصاف أعظم الروائيين الإنجليز"، وأن والدها اهتم بتعليمها اهتماماً غير عادي (بالنسبة لذلك العصر وذلك المكان)، وعرفت القارئات أيضاً أنها "كانت تجيد أنواعاً كثيرة من الأشغال اليدوية"^(٤٥). ونفس هذا التعليم المتكامل الذي مُدحت أوستين لحصولها عليه يتردد في ترجمة سيدة الخير اللبنانية أدما سرسق: "برعت في اللغتين العربية والفرنسية وأتقنت كثيراً من أنواع الأشغال اليدوية"^(٤٦). فاشغال الإبرة تأخذ وظيفة مجازية، حيث تقف كناية عن مجموعة من التوقعات الخاصة بالنوع وبالطبقة الاجتماعية، كعلامة على اتخاذ الحالة النسوية المعاصرة في الطبقة الوسطى الأوروبية والتي تركز على خلق الجمال والحفاظ على الاقتصاد في البيت (المديني، المؤثث على طراز الطبقة الوسطى الأوروبية)^(٤٧). كان يمكن لأعمال الإبرة أن تمثل تراثاً محلياً من الهوية النسوية والعمل النسوي؛ لكن أشغال الإبرة التي تذكر في التراجم، كما في النماذج التي تقدمها المجلات النسائية، لم تكن أشغال الإبرة التي تمارسها نساء القرى أو نساء البدو وهن يطرزن أثوابهن بزخارف دقيقة معقدة.

وحتى أواسط سنوات العقد ١٩٣٠، كانت الغالبية العظمى من التراجم الموجزة تكرر تقديم البيت و"الأشغال اليدوية" والعائلة بصفتها الاهتمامات المركزية الكلية لدى "شهيرات النساء". يرتب مؤلفو التراجم مشاغل المرأة من خلال التنظيم المستطرد للترجمة. الشأن المنزلي يأتي أولاً؛ وتليه المهن الأخرى. لا تبدأ ترجمة ماريا أجنسي في

المرأة فى الإسلام بأعمالها البحثية، وإنما بحبها وولائها لعائلتها وكذلك بمقدرتها على إنجاز أعمالها المنزلية: فنحن نعلم أنها "كانت تقوم بتأدية مهام المنزل خير قيام"، قبل أن نسمع عن براعتها فى العلوم الفلسفية واللغات^(٤٨). وأجنسى هذه تعتبر مثلاً: يستحسن الكاتب "بساطتها"، ولذا يعتبرها "قدوة عجيبة ونادرة غريبة". إن حياة "شهيرات النساء" تقرن المثالية بأولوية المسؤولية المنزلية كواقع حاضر يلقي الترحيب، وغالباً مطلوب بشدة، فى المرأة المتزوجة (والبنات غير المتزوجات). لم تكن سرسق مثالية لأنها كانت تخدم المرضى وتطعمهم "بيديها الجميلتين" فقط، ولكن أيضاً لأن صورة الزوجة والأم الصالحة تتمثل فيها بكفاءة تامة لدرجة أنها كان لديها الوقت لخياطة الملابس للفقراء. ومن هذا المثال السعيد يستخلص المؤلف الدرس:

وقد أثرت ترجمتها مع من سبق من فضليات الشرقيات تخليداً
لماثرهن واستنهاضاً لهنم كثيرات ممن يقضين العمر وهنّ عاملات على
استنزاف دماء أزواجهن وقتل آداب أولادهن بما يكرسنّ له الحياة من
الخرافات واللهو والتنديد بالغير والمقامرة إلى غير ذلك من الأباطيل التى
أخف ما فيها البطالة المستمرة التى هى أصل كل رذيلة.

وغاية ما نسعى إليه من نشر أعمال الفاضلات هو إظهار فضلهن
بشكل مجسم يستوقف الأبصار ويؤثر على الأفكار فلو قلنا أن إحدى
المتوسطات ممن يؤجرن ثيابهن للخياطة ويكنن أمر الاعتناء بمنازلهن
وأولادهن إلى الخدام غير مباييات بما ينجم عن ذلك من شقاء الأزواج
وتعاسة البنين ودمار البيوت قد اطلعت على أعمال صاحبة الترجمة ولا
سيما ما كان منها فى ساعات الفراغ ألا تشعر بخجل لدى مقابلة ذلك
بأعمالها ألا ترى فى نفسها نقصاً إزاء تلك المرأة الصالحة وهى مكبة على
صنع الملابس للفقراء ألا تلوم ذاتها على قتل الأوقات الثمينة بما لا فائدة
منه وتضحية المال فى ما يمكنها الاستغناء عنه. أجل إنها تفعل ذلك فإن
تلك الذات الطاهرة التى وجدت منذ الأزل غنية عن السعى خارج منزلها
بعيدة عن سلوك سبل الجهاد الوعرة التى تضطر المرء إلى ركوب مركب
التمليق والمخادعة فى سبيل الارتزاق لهى أقرب إلى الصلاح وأكثر قبولاً

للإصلاح وليس ما يفسى ظاهر حقيقتها أحياناً سوى صدى الإهمال الذي يغلب بهاء المعادن حيثما وجد إليها سبيلاً. فإله نسال أن يأخذ بيدنا إلى ما فيه خير بنات جنسنا وفائدتهم وحسبنا من ذلك خطوة نحو الارتقاء وحجراً في أساس تقدم النساء^(٤٩).

فالمواظبة على أعمال البيت، وتمريرها إلى الآخرين، هي "حجر الزاوية" في "تقدم" المرأة، وبالتالي في "تقدم" الأمة، كما تلمح التراجم. فالمسألة المنزلية تشكل وتحدد إسهامات النساء الأخرى. تبرز ترجمة ماري ميتشيل في *فتاة الشرق* المسألة المنزلية أولاً. ميتشيل: "كانت تعدّ الطبخ وتغسل أنية الأكل وتشتغل بالخياطة والتطريز وبعدئذٍ تعكف على درس منتخبات المؤلفات الفلكية والعلمية"^(٥٠). وقد غيرت فواز في كتابتها لحياة ميتشيل من هذا الترتيب، لكنها مع ذلك جعلت المسألة المنزلية مركزية في سعي الشخصية المترجمة للتعليم: "كان لها ميل شديد إلى العلوم الرياضية فبرعت فيها مع أنها كانت تقوم بخدمة البيت من غسل الصحاف وما أشبه ذلك، ولم يحاول أبوها صرفها عن ميلها الطبيعي". كانت فواز تؤكد في مقالاتها أن المرأة لابد أن يكون لديها الفرصة لاختيار التدريب على العمل خارج المنزل. ونذكر أن خلفية عملها كانت تختلف تماماً عن خلفية محرري المجلات النسائية المبكرة، اللاتي كن قادرات على الاعتماد على دخل الذكور من أفراد عائلاتهن. على الرغم من أن فواز كانت سريعة في ملاحظة أن دراسات ميتشيل لم تمنعها عن المطبخ، فإنها بوضعها "خدمة البيت" في مقابل "ميلها الطبيعي" كانت تقلل بمهارة من أهمية فكرة أن عمل المرأة وعالمها المنزلي متطابقان أو حتى أن الصلة بينهما جوهرية. ولكن النساء كان عليهن، إستراتيجياً، الموازنة بين الاثنين: "وكانت [ميتشيل] تقول إن المرأة تستطيع أن تتعلم سبع لغات وهي تعمل بيديها في الخياطة والتطريز.... [عندما كانت مديرة للمكتبة العامة المحلية] وكثيراً ما كانت تصنع الجوارب بيديها والكتاب مفتوح أمامها وهي تطالع فيه"^(٥١). وربما لأن ياقوت صروف هي مؤلفة ترجمة ميتشيل التي نشرت في *المقتطف*، فإن هذه النسخة من حياتها روت أيضاً عن عملها في التطريز والخبيز. وعلى أية حال، كانت القارئة تجد هذه الترجمة في باب "التدبير المنزلي".

الكاتبة الأمريكية هيلين هنت جاكسون "جمعت بين تدبير المنزل والأسرة ومسامرة الكتاب ومخادنة اليراع بصدرٍ واسع ومدارك قوية شأن المرأة الفاضلة الراقية"^(٥٢). كريستيني هندية (توفيت ١٩٢٤)، مصرية أرمنية، وزوجة أمين أفندى هندية، صاحب المطبعة وبائع الكتب الشهير، خريجة إحدى مدارس الراهبات، أتقنت اللغة الفرنسية و"حصلت باجتهادها" الإيطالية والعربية، "فضلاً عن لغتها الأرمنية". لكن ما الذى يجعل منها مثلاً؟ كانت أمّاً لأربعة أطفال، "ربتهم على أكمل منوال من الفضيلة والآداب العالية فكانت بذلك مثلاً حسناً للأمهات التى تفاخر بهن الأوطان كما كانت نموذج الزوجة الصالحة وربة البيت الحكيمة التى تنبعث منها أشعة البشر والتعزية إلى أفئدة ذويها فتقشع عنها غيوم الحوادث البيتية وتذهب بالأكدار والمتاعب العائلية". وليس من المدهش أن نجد مثل هذه النعوت فى صفحة النعى ("واقفة حياتها على إتمام واجباتها وخدمة الإنسانية فلا بدع أن بكتها القلوب قبل العيون"). لكن من المفيد أن نعرف أن إنجازها فى اللغات قد غلب عليه دورها "المثالى" كزوجة، وأم، وسيدة للأعمال الخيرية^(٥٣). وعلى أية حال، كانت البراعة فى اللغات علامة على الزوجة الكاملة المناسبة من الشريحة العليا للطبقة المتوسطة، كما كانت علامة على التفوق الثقافى.

ويشبه ذلك عند جرجى باز قوله إن هنا كورانى لو كانت "نالت من الشهرة ما ندر أن تناله سورية غيرها"، فمن المحتمل أن أثارها الأدبية لم تكن وحدها هى التى "تحت الهمم على الاقتداء بها". فقد عملت على تغيير النمط السائد "للمرأة الشرقية" بإلقاء خطاب فى أمريكا الشمالية، وحاولت "ترقية بنات جنسها". لكن باز وهو يصفها كمتحدثة وكاتبة، لديه إضافة أخرى: "ومع انهماكها بالكتابة والخطابة والمطالعة فقد كانت تتعاطى الأشغال اليدوية وتتقن الأعمال المنزلية إلا أنها لم تكن سعيدة فى حياتها الزوجية لأنها لم ترزق أولاداً". وتتسلل ملحوظة دفاعية إلى وصفه لما يميز عملها: "وقد أنفقت أعوامها بأسمى ما تنفقه فتاة بعد إتمام الواجبات النسائية"^(٥٤). فإذا كان باز قد أوضح أن كورانى حاولت فى أمريكا الشمالية أن تكسب رزقها "بالاعتماد على النفس دون احتياج زوج أو شقيق"، فإنه يرسم صورة عمل المرأة العام من خلال أولوية "الواجب المنزلى"^(٥٥).

وكلما زادت المرأة شهرة، كان وجوب إيضاح هذه المسألة أقوى. إن ترجمتى إليزابيث كادى ستانتون فى **فتاة الشرق** كلتاهما تصفان نشاطها بأنه كان نتاج تمييز شديد بين الجنسين - كانت "تتلظى غيرة على بنات جنسها". لكن الترجمتين كلتيهما أيضاً تنتهيان باستعادة الدور المنزلى: "ومع كل ما انهمكت به هذه الفاضلة من الأعمال العظيمة والمساعى المفيدة لم تهمل واجباتها البيتية وتربية بناتها وبنيتها السبعة بل ربتهم على أقوم الأساليب التهذيبية". وفى الترجمة الأسبق، يسمح إبراز المسألة المنزلية للنص بالتعبير عن نتاج آخر. فستانتون: "علمت بناتها مثل أخوتها حرفاً ترتزقان منها عند الحاجة، وكثيراً ما تكلمت وكتبت حاثّة على تعليم الفتيات صنائع شريفة لكى لا يكن عالة على غيرهن. وقد صادفت أقوالها قبولاً واتجهت ميول النساء الأمريكيات إلى تعلم الفنون والأعمال الخارجية عن دائرة البيت". ولكن بعد مرور عشر سنوات، انتهت الترجمة الثانية لستانتون بملحوظة لا لبس فيها يخص المسألة المنزلية، فعلى حين لا يذكر شىء عن بناتها، تقول الترجمة: "وقد رزقت سبعة أولاد قامت على تربيتهم أحسن قيام. فلم تصرفها مساعيها العمومية عن واجباتها البيتية". ويتصاعد رنين هذا الإعلان لإدخاله فى مسار سردي متشدد لا تساهل فيه، من تصوير تفضيل والد ستانتون الصريح لابنه، إلى تأريخ نضالها: "ففى عصرها كانت النساء ممتهّنات مظلومات لا يساوين الرجال فى شىء من الحقوق وهذا ما أثار نفس صاحبة الترجمة وملأ صدرها حنقاً على رجال قومها المستبدين"^(٥٦).

إنه تأكيد يطوف عبر المجتمعات والأزمنة. ماريا ستوبس (١٨٨٠-١٩٥٨)، الإنجليزية التى دعت إلى التحكم فى المواليد، وصفت كباحثة نشطة، ومتكلمة ومدافعة عن حق المرأة فى الاقتراع، "ومع انصرافها إلى العلم واشتغالها بالتدريس والتحرير وإلقاء الخطب كانت تقوم بواجباتها البيتية على أكمل وجه وتخييط ثيابها بيدها ومن ماثور أقوالها إن السيدة تستطيع أن تقوم بأعمال كثيرة خلال إدارة منزلها إذا جعلت لكل عمل وقتاً". هكذا تنتهى ترجمة حياتها بملحوظة تعليمية لا علاقة لها (مباشرة) بمصدر شهرة ستوبس^(٥٧). وينفس الطريقة، فإن ماريانا مراش "لم يشغلها العلم عن واجباتها البيتية فكانت مثلاً فى الآداب وتدبير المنزل وزوجة فاضلة وأماً حكيمة"^(٥٨).

وإذا كانت إحدى تراجم إليزابيث بارت براوننج (١٨٠٦-١٨٦١) تعتبر زواجها مثلاً للعلاقة الرفاقية ("الرعاية والحنان والتضحية المتبادلة بين ذينك الزوجين في أقصى معانيها")، فإن ترجمة أخرى تعلن أن الدراسة والتركيز على القراءة لم تصرفها عن واجباتها المنزلية أو عن أعمال الخير. وهذه الترجمة ضمن تراجم عديدة تربط الشخصية المثالية والحياة المنزلية بالوفاء بالواجب الاجتماعي^(٥٩). عندما نشرت هند نوفل سيرة وردة اليازجى، لم تكن المثالية تنحصر فى مهارتها الشعرية، ولكن الترجمة تضيق.... "أما تربيتها لأولادها فكاملة"، و"أما معيشتها فغاية فى البساطة"^(٦٠). وعلى غير العادة، تقول ترجمة أدلهايد بوب: إن زوجها كان يساعدها، وهو نوع من القلب المضاد للتعبيرات المعتادة للمؤلفين فى مثل هذه النصوص. لكن المسألة المنزلية لا يمكن تجنبها بالكامل: "وزاد اهتمامها بنقابات للعاملات وصيانتهم كل ذلك على الرغم من اعتنائها بداخليتها وزواجها وأطفالها"^(٦١). والمقال "تاريخ الحركة النسوية فى بريطانيا"، المنشور فى **فتاة الشرق** فى ١٩٣٠، يغوص فى سيرة إملين بانكهيرست بعد مقارنة نقدية بين استسلام النسويات الفرنسيات المعاصرات أمام "تشبث" مجلس الشيوخ بـ "التعب والمشقة" التى عانتها النسويات فى بريطانيا^(٦٢). والترجمة تقف إلى جانب العمل السياسى العام بالفعل. فالنسويات البريطانىات اعتقدن "أنهن لا يحزنن أبداً حقوقهن التامة إن لم تقرر لهن المساواة السياسية بالرجال ولا سبيل إلى إحراز ذلك وهن ضمن دائرة القانون، ولذلك خرجن إلى الشوارع وأخذن يحطمن زجاج المخازن والبيوت". ولكن فى نفس الوقت، تضع الترجمة بانكهيرست بحزم بين الزوج والأطفال. فبينما يروى النص قصة تعليمها ونمو وعيها بالظلم الاجتماعى للمرأة، يصف زواجها بأنه "على أتم وئام وصفاء ورزقت منه خمسة أولاد عنيت بتربيتهم عناية عظيمة وكانت مع اهتمامها بأولادها تنصرف إلى الاشتغال بالمسائل الاجتماعية وقد زرع زوجها بذارها فى ذهنها". فالزواج يأخذ مركزية كعمل يستهلك الوقت وكذلك كمصدر لإلهامها بمواصلة عملها السياسى. لكن النص، وهو يتكشف ممتداً مرة أخرى من الفردية إلى ملحوظة خاصة بالترجمة الجمعية، يركز على ريادة بانكهيرست فى صنع القرار. وإذا يظهر موتيف سيدة البيت المعلمة كتبرير لعملها العام، فإن مستوى التفصيل حول

العمل السياسى للمطالبات بحق المرأة فى الاقتراع، بما يشمل الإضراب عن الطعام، يجعل الملحوظة التحريرية الصريحة غير ضرورية، ويلمح إلى التعاطف بين الكاتبة والشخصية^(٦٣).

هذه الصور المثالية على هيئة نصوص وصفية أكدت على الجوانب الإيجابية. ولكن من أن لآخر تُغير ملحوظة وصفية على التراجم لتزيد من غرس أولوية المسألة المنزلية فى الأذهان. تقديرات سلبية لمدى معاييرة المرأة الفرد فى الحياة العامة، وهى نادرة فى التراجم (على عكس النصوص الأخرى فى نفس المجلات)، توحى بأن السعى فى الطرق الجديدة لا يمكنه أن يذهب إلى أبعد من ذلك. فهى تشير إلى ازدواجية، بل عداء لمحاولة إعادة تحديد تقسيم العمل الخاص بالنوع، مثل تلك الملحوظة التى تتكرر فى ترجمة بعد أخرى بأن الحياة العامة لم تكن عائقاً أمام القدرة على إنجاز الأعمال المنزلية، لكننا يجب أن نتذكر أيضاً أن هذا كان تكتيكاً استطاعت به المجلات أن تتجاوز نقد الحداثة باعتبارها الممارسات الاجتماعية المتغيرة لـ "الغرب" لتضع بدلاً منها حادثة مُلطفة محلية الطابع. على الرغم من أن تركيب وبنية المسألة المنزلية فى صورة المجال المتميز للمرأة يدين بالكثير إلى الفكر الاجتماعى الأوروبى، فإن ثمة وسيلة وحيدة يمكن بها وضعه فى شكل محلى هى توكيد خطورة انحراف النساء الغربيات عنه حتى مع تكرار التوكيد على التزامهن به. فمع وضع الحياة المنزلية أولاً، أعلنت التراجم أن "شهيرات النساء" فى الغرب (إيزابيل بيرتون، ماريا ميتشيل، مارى دى سفينى، سارة برنار، مانون رولاند) لم يسمحن للعمل العام بأن يعتدى على الواجبات "النسائية" الخاصة بتدبير المنزل، والزوج، والأطفال. ومع الاحتفال بالمبادرة إلى التعليم والعمل، عارضت التراجم الانتقادات الموجهة لمسارات النساء الغربيات، حتى وهى تنتقد المصائر التى أدت إليها هذه المسارات. لكن **مجلة السيدات والبنات** أعلنت أن لوسى ستون هى أول شخصية تنشر ترجمة لها لأنها كانت "أول من طالبت بحقوق النساء فى أميركا"، وذهبت إلى رواية تحدى ستون لعائلتها ونشاطها العام، ومع ذلك، جاءت خاتمة الترجمة كما يلى:

وقد أثرت أعمالها فى أفكار السيدات الأميركيات ونبهتهن إلى حقوقهنّ تنبيهاً شديداً كانت نتيجته ما رأيناه من انطلاق المرأة الأمريكية... على أننا نرى أن الانطلاق إلى هذا الحد لا يخلو من الأضرار العظيمة وإن كان له منافع عظيمة. أما منفعه فهي استفادة الهيئة الاجتماعية من نشاط وجدّ وقوى نصف الجنس البشرى أى النساء... وفى المرأة مواهب ليست فى الرجال. أما مضاره فهي إخلال نظام العائلة بخروج المرأة من بيتها إلى مزدحم الأعمال حيث لا تجد الإكرام الذى تجده فى البيت فضلاً عن إهمال الأولاد والمنزل.

هذا هو النداء الصعب - النشاط العام فى مقابل "المنزل والأولاد" - الذى تسأل المجلة القارئ مناقشته فى رسائلهن إلى المحررة، فى مهمتها لتحديد أمثلة "للفضيلة والخير والآداب والهمة والقيام بالواجبات"^(٦٤). لكن تدخلات المجلة الوقائية واضحة فى ردود القارئ، حيث تحذر من فقدان "الإكرام". إن علامة الاستفهام التى تقع بين رواية قصة حياة شخصية فى المجال العام ورسم قواعد حياة القارئة واضحة هنا بين سطور النص؛ إنها تعكس ازدواجية فى باقى حياة الفرد الذى كتب معظم تراجم هذه المجلة. وفى جريدته *الجامعة*، التى أسسها بعد هجرته إلى الإسكندرية فى ١٨٩٧، ناقش فرح أنطون تعليم الإناث على أوسع نطاق، متسائلاً عن حق إدخال تعليم يمكن أن يؤدى لسعى النساء إلى مهن خارج المنزل^(٦٥). إلا أن التراجم التى نشرها أنطون فى مجلة أخته يمكن أن تشجع القارئ على تأمل حياة المرأة خارج حدود البيت.

وثمة تراجم أخرى صريحة حول المخاوف - أو الاتهامات - التى يمكن أن تلقى بظلمتها على المرأة النشطة الظاهرة. ترجمة إيزابيل أرونديل بيرتون (١٨٣١-١٨٩٦) فى جريدة *المقتطف* ميزت (على غير العادة) دورها كزوجة، واحتفلت به. وفى مجلة *المرأة المصرية*، بعد عدة سنوات، ترجمة تلمح إلى التطلعات التى يمكن أن تثيرها الأنشطة المتعددة للنساء قبل الإصرار على أن نموذج بيرتون قد حطم أى قلق بهذا الشأن:

إن من يطلع على ما ذكر من الأعمال التى قامت بها هذه السيدة النشيطة يتساءل عما إذا كان بقى لها متسع من الوقت للاهتمام بواجباتها الزوجية وأشغالها المنزلية بل قد يتوهم بعضهم أن ما أوتيته من العلم

والمقدرة وما قامت به من المساعدات الثمينة لزوجها يحملها على التمرد عليه أو إهمال مطالبه البيئية وأن اشتغالها بأمور كثيرة كبيرة الأهمية خارج منزلها حال دون التفاتها إلى شئونها الداخلية وأدى إلى ترفعها عنها. أو أن كثرة اختلاطها بأكابر القوم من أجانب ووطنيين قد شغلها عن الاهتمام بشئون أصغرهم: فكل هذه الأوهام لا محل لها على الإطلاق، لأن اللادى برتن لم تهمل واجباً من واجبات المرأة فكانت تدير شئون منزلها بحزم وحكمة وتقف على دقائق أعمال خدمها بل كانت عنايتها تشمل خيولها وحديقة منزلها التى اعتادت أن تصرف قسمًا من وقتها يوميًا مشغلة فيها بيديها.

أما زوجها فكاند يكون معبودها لا تدخر وسعاً فى سبيل راحته ومرضاته كما كانت يده اليمنى فى أكثر أعماله وما بقى من وقتها جعلت بعضه لمبادلة الزيارات مع السيدات الوطنيات اللاتى كانت تسر بمحادثتهن فى الشئون العائلية وتنوير أذهانهن وتوسيع مداركهن^(٦٦).

مثالية بيرتون المنزلية تجعل منها المصلحة الكاملة، التى تقوم "بتنوير" النساء المحيطات بها. ومن المؤكد أن الرسالة لم يكن من الممكن أن تضع على القارئات من بنات الطبقة العليا فى مصر، وهن محاطات كل فى "عزبتها" بنات ونساء عائلات الفلاحين الأجراء^(٦٧).

إن تمييز عمل المرأة المنزلى كان معناه تحقيق أكثر من أجندة. فهو يؤكد للنقاد أن النساء لن يهجرن بيوتهن. ويساعد على بناء النموذج الناشئ للزوجة المتعلمة كأساس للأسرة النووية المثالية (التى بانفصالها عن المجموعة الممتدة من الأقارب، وبانسجامها من خلال الزواج الرفاقى، تقوم بتربية أطفال ذكور متعلمين جيداً، ومطيعين، ووطنيين)، وكضرورة حاسمة لإدارة المجتمع فى تقسيماته الطبقية. ومع تفصيلها لطرائق جديدة لتنظيم حياة المنزل، فإن التركيز على تدبير المنزل إذا تم بفطنة وحذر قد يهدى من اعتراضات المتحفظين على مسارات العمل الجديدة. لأن "كثيراً من قصص حياة النساء على الرغم من أنها تتفتح داخل إطار قبول واضح للمعايير والتوقعات الاجتماعية،

فإنها على الرغم من كل شيء تصف الإستراتيجيات والنشاطات التي تتحدى نفس هذه المعايير^(٦٨)، ربما منحت مثل هذه التراجم القارئ شعوراً أقوى بتقدير الذات وهن يُقيمن مهاراتهن المنزلية. وربما ساهمت هذه التراجم مع عوامل أخرى فى إعطاء النساء إحساساً بنفوذ معزز، حتى لو كان ذلك داخل مجال محدد مرسوم. وكما لاحظت جلينا ماتيوس، "عندما تضع ثقافة ما المنزل والسلطة الأخلاقية للأم فى مكانة مقدسة إلى الدرجة التى حدثت بالنسبة للثقافة الأمريكية فى أواسط القرن التاسع عشر، يصبح لدى الزوجة الأساس المنطقى للتقدم بمطالبها"^(٦٩). على الرغم من أنه من المهم أن نتوخى الحذر فى المغالاة فى المطالبة بالنفوذ الذى يمكن أن تمنحه سلطة المنزل، فإن من المهم أيضاً أن نتعرف أن قدراً أكبر من السلطة - والالتباسات التى يمكن أن يستحضرها ذلك - قد تقود إلى أحلام أكثر اتساعاً. فبالنسبة للمثال المنزلى ذاته، فإن التشديد على الأهلية التعليمية مع تبريرها لها بالإشارة إلى ملكات النساء "الطبيعية" يضمن تناقضات داخلية. وحتى إذا كانت الصفات التقليدية تدعم إدراج النساء فى المنزل، فإن تراجم "شهيرات النساء" تمدنا بتحذير آخر بأن دور المسألة المنزلية فى الخطاب حول المرأة، خاصة فى الخطاب النسوى الناشئ، هو دور مشكوك فيه. وعندما تُصور المسألة المنزلية كموقع متميز يمنح النساء نفوذاً خاصاً، مع إبراز ثم فرض سبق أخلاقى يتصل بتدبير المنزل والأمومة، فهل هذا يعزز مكانة النساء فى البيت بكل بساطة، أو هل هو بداية لإزاحة فكرة البيت؟ هل هو يقيد سلطة المرأة أم يبنى أساساً لطرائق جديدة فى التفكير والعمل؟ بالنسبة لمصر، أكدت بارون أن الصحافة النسائية المبكرة كانت فى مركز "أيديولوجية جديدة للمسألة المنزلية تعطى النساء مسئولية أكبر فى البيت دون أن يحاولن الخروج عن حدوده". وتؤكد بدران قطيعة واضحة بين "ثقافة المنزل" والتوجهات النسوية الناشئة^(٧٠). ولا تضم أياً من وجهتى النظر هاتين التناقضات والالتباسات الخصبة التى ولدتها المسألة المنزلية كقدوة متعلمة - ووضعتها تحت قناع يسترها - والتى ولدتها أيضاً الترجمة كإيماء وإشارة تدل على عدم التوافق بين حياة النساء والخطاب.

حول النسوية والمنطاد

ادعاء أن المجال المنزلي هو ساحة المبادرة والقوة ربما تكون له نتائج غير متوقعة، تلمح إلى ذلك ترجمة نشرت في *الجنس اللطيف* في ١٩١٤، عن رائدة المنطاد الفرنسية صوفي بلانشار (توفيت ١٨١٩)، وترجمة نشرت في *فتاة الشرق* في ١٩١٧ عن النسوية الأمريكية فيكتوريا وودهول (١٨٣٨-١٩٢٧). تُفتتح ترجمة بلانشار بإعلان يمكن أن يكون مصدره أحد كتالوجات الإرشادات المنزلية الإنجليزية في أواسط العصر الفيكتوري (ربما هو كذلك): "الحياة هي الجمال، والمرأة هي الجمال في الحياة، هي زهرة نبتت في حديقة الدنيا لتزين عمر الرجل، هي كثيرة المعاني وكلها طاهرة بديعة، وفي ابتساماتها نور يبدد ظلمة المحن ويشدد الخطى العائرة"^(٧١). تردد هذه المقدمة صدى افتتاحية العدد المنشورة قبل الترجمة بصفحتين، والتي قالت إن المجلة "زهرة يانعة تجد وتعمل على ما فيه خير الوطن"^(٧٢). مدت الاستعارة هنا رابطة بين أعمال النساء والأمة، بين المجال المنزلي والواجب الوطني. إلا أن هذه "الزهرة" لم تكن كلها حلوة وضياء. "أجل، هي أعذب عندما تعرف واجبها وتفهم غرض حياتها. حين تكون مثال الإقدام والبسالة، وإنه ليسرنا أن نعرف معشر قارئتنا بسيدة كانت مثال العزيمة والشجاعة ونعني بها مدام بلانشار. تلك السيدة التي اشتهرت مع زوجها بلانشار بالطيران"^(٧٣). إن صورة الزواج التي تصورها هذه الترجمة، على الرغم من احتفائها بمثال الزواج الرفاقى، فإنها تضعه موضع الارتياب. نرى بلانشار هنا تدعم أهداف زوجها، المخترع وصانع المنطاد، حتى عندما أصبحت أرملة ضربها الفقر بسبب أن المرحوم جان بيير فرانسوا بلانشار (١٧٥٣-١٨٠٩) كان شديد الغرام بالطيران^(٧٤). "صممت على المسير في السبيل الذي كان هو يسير فيه وبناء على ذلك شرعت في الصعود في الهواء"^(٧٥). فلم تشتهر كرائدة طيران بالمنطاد تندفع الحشود لمشاهدتها، إلا بعد وفاته. وبالإضافة إلى ذلك، وفقاً لهذه الترجمة، استطاعت أن تكسب النقود التي أضاعها بتعريض نفسها للأخطار والعروض الجريئة مع الألعاب النارية وهي طائرة. ولأنها أرملة، يمكن أن تحل بلانشار محل الذكر الذي يفترض أن اكتساب المال هو

دوره التقليدي دون الإساءة إلى بنية الأدوار المختلفة الخاصة بالجنسين. إلا أن ما نهضت به حتى اشتهرت يهدم الصورة المثالية للأنتى المنزلية المتعلمة التي تحدثت عنها السطور الأولى.

لكن المنزل هو الذى يقدم الكلمة الفاصلة من النصيحة. فالقصة التى تنتهى بالموت الدراماتيكي لبلاشار تنتقل إلى ختام يذكرنا بالمقدمة، ويضع الرسالة التعليمية لهذه الترجمة داخل إطار جدران المنزل الأربعة.

ثم احترقت الحبال التى كانت تربط مجلس المركبة وسقط فسقطت
مدام بلاشار على سطح من سطوح بيوت المدينة ومنها إلى الأرض فماتت
لساعتها. كذا ختمت تلك الحياة المفعمة بالدأب والاشتغال. فنتمنى أن تتعلم
سيداتنا أمثلة الثبات من مدام بلاشار فى الأعمال التى خلقن لها
والواجبات المخصصة لهن كبنات وأمهات وزوجات^(٧٦).

على النساء أن يجسدن مثلاً، إلا أنه مثال "الثبات" وحده. ولا بد أن يحولن هذا المثال إلى استخدام مفيد فى أدوارهن المحددة داخل الإطار المنزلى، تلك الأدوار التى خلقن لها وطبعن عليها. لكن المعنى المزجج لكلمة "أمثلة" - بمعنى "مثال يحتذى" وبمعنى "مثال تحذيرى" - وحرف العطف الفاصل بين "الأعمال" و"الواجبات" يشيران إلى ما يحتمل من المعانى المتعددة الكامنة فى هذه الترجمة بالنسبة للقارئات. فهل قراءة الثبات فى حياة صوفى بلاشار جعلت بنات المدارس يحلمن بركوب الهواء؟

وترجمة فيكتوريا وودهول فى **فتاة الشرق** تلح على المجال المنزلى وليس على تجاوزه؛ ولكن هنا مرة أخرى، المسكوت عنه فى القصة قد يقدم للقارئات الشابات أكثر من طريق إلى المستقبل. فمع الثناء على تشبث وودهول الإصلاحى على الرغم مما واجهته من معارضة صاخبة، ومع وصف نجاحها التجارى فى أعمال البنوك، يتخذ النص موقفاً: "ولما كان لابد لكل مصلح من أعداء ومضطهدين يقاومونه تعصباً للقديم فقد كان لصاحبة الترجمة وأختها مضطهدون كثيرون". ومع رواية نشاطها دفاعاً عن "الحقوق الوطنية" للنساء، وفى ثنايا ذلك افتراض شرعية حقوق النساء السياسية بصفتهم مواطنات،

لا يشرح النص أجندة وود هول حول ما تؤمن به من الحرية الشخصية والجنسية. لكنه يصف "مبادئها الحرة" باعتبارها تتركز في المناهج التعليمية لمدارس البنات، فقد عملت هي وأختها على "تصحيح برنامج التعليم في مدارس البنات وجعله ملائماً لحاجة الفتاة في حياتها النسائية ملفتتين أفكار الوالدين والمعلمين إلى وجوب الاعتناء بإعداد الفتاة لأن تكون ربة بيت ومربية أولاد وأن لا يدعوها تقتصر على البهجة والزينة كما كان شأنها وقتئذ". ويعطى هذا محتوى معيناً للمقولة الافتتاحية للترجمة:

بمناسبة النهضة النسائية الحاضرة وما نجم عنها من مساواة النساء
الغريبات بالرجال ونيلهن حقوقهن الوطنية والاجتماعية كاملة رأينا أن نأتى
على نشر ترجمة فكتوريا ودهول الأمريكية وقد كانت من واضعات الحجارة
الأولى في أساس تقدم المرأة وحريتها وكانت أختها واسمها تنس كليفن
تعاونها في أعمالها وكتاهما سعت أجمل سعى لإظهار كفاءة المرأة
واستعدادها لمساواة الرجل^(٧٧).

النص يفضل منهجاً أنثوياً يسم النساء بالخبرة المنزلية. لكن قصة حياة كل من وود هول وكليفن التى تصفهما بالاستقلالية، والشجاعة فى النضال (حتى مع الحذوفات) تضع احتمالات متعددة.

أعمال المنزل الملكية

ومن المثير للسخرية أنه مع واقع علاقات النفوذ الكولونيالية، قُدمت الملكيات الأوروبية أيضاً كصور مثالية فى هذا المجال. إن ألكسندرا ملكة إنجلترا (١٨٤٥-١٩٢٥) لم يمنعها كونها ملكة من الاهتمام بالمسائل المنزلية، كذا تقول إحدى التراجم المنشورة بعد وفاة إيوارد السابع فى ١٩١٠ (والمقال عنها بديل عن رثائه). كما أن كونها ملكة لم يمنعها من تكرار هذا النظام - وكانت تدرب أولادها على تدبير المنزل والأشغال اليدوية^(٧٨). ومثل غيرها من الملوك، احتفى بألكسندرا لأنها قدوة فى شئون البيت. ربما افترض الكاتب أن من يستطيعون قراءة (أو يقدرّون على شراء) المجلة،

كانوا على اطلاع كافٍ بالحياة العامة في إنجلترا ومن ثم وضع حياتها المنزلية في سياق ظهورها في المجال العام كأميرة ويلز لسبع وثلاثين سنة، وملكة لتسع سنوات، وكأم ملكية لخمس عشرة سنة أخرى - عند نشر ترجمة رثائية لها في *فتاة الشرق*. تعبر الصورة عن موضوع يتكرر في هذا النوع الأدبي وفي المجلات النسائية كلها، التداخل الأساسي، والذي يكاد يعتبر مقدساً، بين المنزل والأمة: "رحمها الله رحمة واسعة وأكثر من مثيلاتها العاملات لخير الأمم". فأي نوع من "العاملات" يدعو الكاتب أن يكثر الله منه؟ "قامت الملكة ألكسندرا على تربية أولادها خير قيام وكانت تدرب أولادها على تدبير المنزل والأشغال اليدوية فكانت بذلك خير قدوة للأمهات وربات البيوت خصوصاً أنها كانت تتعاطى بنفسها كثيراً من الأشغال كخياطة الملابس ونحوها للفقراء والأيتام وبذلك كانت تدفع نساء بلاطها إلى معاونتها في تلك الأعمال ومنهن انبثت تلك الروح في سائر نساء مملكتها" [هكذا بالنص]. كان التواضع والبساطة من المكونات الضرورية، ويتم التوكيد عليهما على امتداد تراجم "شهيرات النساء". "على أن عظمة الملك وفخفخته لم تذهب بتواضع هذه الملكة ولطفها واهتمامها بأمر أسرتها بل كانت تشرف من أعالي مجدها على أصغر الأعمال المنزلية وتهتم بنوع خاص براحة زوجها والعناية بأولادها". وكما في تراجم نساء العرب في العصور قبل الحديثة، تُروى القصة عن طريق الأخبار؛ ويؤثر عنها حوادث كثيرة أمثال هذه وكلها تدل على أنها ربة بيت مدبرة وزوجة فاضلة وامرأة عاقلة كما أنها محسنة كبيرة^(٧٩). لاحظ ترتيب الصفات.

وكما تصور تراجم الملكات برامج عمل للنساء، فهي تقدم صورة للأسرة المثالية، مع التوكيد في نفس الوقت على فكرة أن العائلة هي صورة مصغرة للأمة. وفي الترجمة المشتركة لـ "الإمبراطور غليوم وقرينته"، والمنشورة في *أنيس الجليس* عام ١٨٩٨، تبدأ الترجمة به، وهو أمر نادر في هذه التراجم (حتى سنوات ١٩٣٠، كما سنرى). بعد وصف تعليمه، وتربيته، وواجباته العامة، ينوه النص إلى: "ثم هو مع ذلك [انشغاله بأمور الدولة]، والد مستكمل شروط الأبوة والحنان في تربية أولاده وحسن القيام عليهم في التعليم والتهديب"^(٨٠). تنفق المجلة ست صفحات "عنه"، ثم تبدأ الترجمة تتحدث "عنها".

اشتهرت أوجستا فيكتوريا (١٨٥٨-١٩٢٢) قبل زواجها "بجمالها وأدبها وحسن أخلاقها"، ولم تخلف آمال الناس فيها، بل استمرت تظهر "الفضائل وحميد الخصال" (وأنجبت سبعة أطفال).

ولكن النظام اليومي للعائلة المالكة هو فى الواقع ما يشكل الشخصية المثالية فى هذا النص. إن حياة هذه العائلة هى "فى غاية البساطة وعدم التكلف. وكلهم ينهضون باكراً من النوم فيتناولون طعام الصباح جميعاً على مائدة واحدة ثم يذهب الأولاد إلى دروسهم والإمبراطور إلى مقابلة وزرائه والإمبراطورة إلى تدبير منزلها". وإذا كان النص يذكر أنها "تحب الكتب المفيدة والموسيقى"، كما يذكر أنشطتها الخيرية، فإن المجال العائلى هو ما يجعل منها قدوة، وهو الذى يشمل المزايا الأخرى داخله. والسلطة التى تتمتع بها يمكن أن تتسع إلى ما لا نهاية:

انتهى ما علمناه من تاريخ هذه الإمبراطورة العظيمة مما يتعلق بنشأتها وحياتها ونحن لم ننشره فى مجلتنا هذه النسائية إلا لندل بنات شرقنا وسيداتنا على فضل هذه الإمبراطورة الجليلة.... فهى إذا شاعت أن تكون أعظم إمبراطورة فى الأرض كانت كذلك لأنها إمبراطورة ألمانيا وهى الدولة القديرة العظيمة وإذا أرادت أن تكون قرينة وأماً كأفضل أمهات هذا العصر كانت كما تريد لأنه لا أرق منها قلباً ولا أعطف جناحاً ولا ألطف منها سياسة وتديراً فى تربية أبنائها السبعة الذين تولت تهنيتهم بنفسها فخرجوا وقد انطبعت فى نفوسهم أشرف الأخلاق وارتسمت فى ضمائرهم أجل عواطف الرقة والمعروف بحيث يليق أن يكونوا قدوة لأبناء الملوك وبالتالي لكل إنسان فى الأرض يريد أن يكون على أحسن الخصال وأشرف الأخلاق.

ثم أن هذه الإمبراطورة على ما هى عليه من المجد الباذخ والشرف الرفيع وعلى من عندها من مئات الخدم والأقنار تباشر أشغال منزلها بنفسها كامرأة فاضلة حكيمة تحب أن تعرف كل شىء فى بيتها كيف كان لتدل بذلك نساء العالم على أن المرأة لا ينبغى أن يصرفها شىء عن النظر

فى أحوال منزلها لأن هذا المنزل سواء كان منزل إمبراطور عظيم أو منزل فلاح صغير فإنما هو كناية عن مملكة يجب توليها والعناية بها وينبغى على رئيسها أن يكون وليها بنفسه وأن يعلم ماذا يجرى فيها لا كما نشاهد فى النساء الغنيات عندنا اللواتى رزقهن الله المال ولكنه حرمهن العقل وجودة التصرف فتركوا منازلهم للخدم... حتى أنك لو سألت سيدة غنية عندنا عن حال من أحوال منزلها لتوهمت أنك تشتمها وتخفص جانبها زعماً منها بأن ذلك ليس من شأنها وإنما هو من الشؤون الدنيئة التى يتولاها الخادم الحقير. وأما إمبراطورة ألمانيا العظيمة فإنها تقتخر بأن تقود منزلها بذاتها وترى أولادها بنفسها وتعتنى فيهم بكل قواها وجهدها فهى لا مقامرة تلهيها عن أولادها لأنها أرفع جداً أن يمس بناتها الدينار إلا لتبذله للفقير المحتاج ولا عناية لها بالأزياء فتصرفها عن بناتها لأنها لا تلبس إلا البسيط الواجب ولا تحتال على الجمال كما يفعل أكثر النساء الأغنياء لأنها قد اكتفت بجمالها الذى وهبه الله واستغنت بحلى المجد والشرف...

كل ذلك قد جرت عليه هذه الإمبراطورة ليس عن استصغارها لشأنها أو عدم عرفانها بمنزلتها وإنما هى قد فعلته لتكون قنوة صالحة للنساء حتى إذا أرادت امرأة أن تنظر فى شؤون منزلها وزوجها وأولادها تطلعت فرأت إمبراطورة ألمانيا نفسها تصنع كذلك فعلت أن الواجب هكذا يجب أن يكون لأن الإنسان يعتمد على العظيم فى القدوة ويكون له منه أجل عذر لو عيب عليه الفعل الجميل. فما أجدر نساءنا الغنيات فى هذه البلاد الفقيرة أن يقتدين بجلالة الإمبراطورة أوغسطينا فيكن شريفات حين الشرف وأمهات حين الأمومة ومربيات حين الرضاعة ومهذبات أيام التعليم وخائعات فى المنازل حين لا تمكن الثقة بخادم. ثم يكن بعد ذلك قدوة للفقير فيفعل فعلهن... لأن الغنى إنما هو عدو للفقير فى حالته الطبيعية وأمواله المستورة فكم يكون عدواً له حين يراه شامخاً بآتفه إلى العلاء....

إنن فلتكن نساؤنا كالإمبراطورة ورجالنا كالإمبراطور تمكن لنا السعادة ويمكن الهناء^(٨١).

تظهر قوة هذه الصورة فى نقلها إلى سياق اجتماعى - اقتصادى مختلف تماماً، فالقدوة التى تصورها ترجمة الإمبراطورة ليست مختلفة تماماً عن الرسالة التى توحى بها صورة طفولة جريتا جاربو (ولدت ١٩٠٥). كان دخل والدها ضعيفاً جداً، ولكنه كان يكفى الأسرة "بحسن تدبير زوجته الحكيمة".

كانت أمها امرأة فاضلة نشيطة تعنى أشد عناية بنظافة بيتها وطبخ طعامها وتخييط ثيابها وثياب أولادها بنفسها وتتفق دخل زوجها القليل بحكمة واقتصاد بحيث لا ينقص الأسرة شىء من ضروريات المعيشة. فكان الجميع قانعين بتلك الحياة الهنيئة على بعدها عن أسباب الترف والرفاهية وكان الحب يرفرف بأجنحة الوثام والقناعة بين أعضاء تلك الأسرة. فترى الأم بعد الفراغ من الطعام تنصرف إلى غسل الأطباق وإلى جانبها جريتا وشقيقتها تساعدانها بتنشيفها ووضعها فى أماكنها، ثم تنصرف كل إلى فراشها صامتة^(٨٢).

كانت التراجم التى تقدم مثل هذه الصورة ليوم "نموذجى" تضع مقالات المجلة والأدب السلوكى والإرشادات المنزلية مثل ربة البيت لمملكة سعد، فى شكل سردى^(٨٣). كان على النساء أن يصبحن "منبهات" العائلة؛ جسدت شخصيات التراجم موقفاً جديداً "عصرياً" لإدارة الوقت. كان على النساء أن يدمجن فى ذواتهن جدولاً نظامياً قائماً على مطالب العمل العام الخاص بأزواجهن، فى تقسيم "كفاء" للعمل بين الجنسين^(٨٤). كان هذا النوع الأدبى، التراجم، يناسب هذا المطلب التعليمى: فقد قدمت بكل سرور إطاراً مادياً لفيضان التعليمات المنصب على القارئ.

كان التمكن من شئون المنزل بمثل ما كانت تصور به حياة نساء الحكام والملكات من نفرتارى إلى فيكتوريا يعنى الإصرار على أن الصلة بين النساء والواجب المنزلى لا يمكن تحطيمها، لا بسبب الطبقة ولا بأقوى وأوضح أنواع السلطة والوضعية الاجتماعية. وهذا الانشغال البالغ من الصحافة بهذا الموضوع، فى سياق الخطاب السائد حول كيفية توجيه واجب النساء بالنسبة للوطن، يمكن استيعاؤه من الفارق بين ترجمة فواز للملكة فيكتوريا، ثم ترجمة فتاة الشرق لها بعد حوالى خمسة عشر عاماً (١٩١٠)،

والترجمتان تحتويان بعض الفقرات المطولة المتطابقة. وكلتاها تؤكد على ما تلقتته الملكة فيكتوريا من تعليم قوى، تؤكد المجلة أنها رأت ذلك "واجباً". والمجلة، لا فواز، تقول إنها "بسيطة في لباسها". والأكثر دلالة، هو أن فواز تنهى ترجمتها بوصف مجهودات ألبرت لتطوير التعليم بشكل عام، لكن المجلة تنهى الترجمة بوصف عضوى و"أخلاقى" لفكتوريا، وصف يميز تمسكها بالدور الأمومى واهتماماتها الخيرية. وتختتم بمقولة لا نجدها فى *الدور المنشور*: "وهكذا كانت هذه الملكة عالمة متفنة وزوجة صالحة وأماً فاضلة وربة بيت مدبرة كما كانت ملكة معظمة"^(٨٥). ولاحظ الترتيب مرة أخرى. وترجمة أخرى لفكتوريا فى *فتاة الشرق* (١٩٢٢) تؤكد على دورها السياسى والإصلاحات الاجتماعية التى قامت بها باسم الامبراطورية. لكن الخاتمة تؤكد رسالة أخرى: "كانت الملكة فيكتوريا فى كل أدوار حياتها مثلاً صالحاً لبنات جنسها فإن مشاغل الملكة لم تلهها عن واجبات الزوجة والأم بل كانت فى حياتها البيتية قدوة للبنات والزوجات والأمهات كما كانت فى حياتها السياسية قدوة للملوك والملكات"^(٨٦). فالحياة المنزلية المثالية للملكة تبلغ رسالة تساعد النساء من غير الملكات على تقبل تعريفهن اللصيق بالحياة المنزلية، كما تساعد شخصيتها على توكيد الفارق المستطرد بين الحاكم والمحكوم، بين الخاص والعام. ولقد لعبت فيكتوريا هذا الدور فى إنجلترا وفى الغرب كله، طبعاً.

لكن طريقة التراجع فى نشر الحياة المنزلية داخل النص قدمت أيضاً تحذيراً من أن العمل المنزلى للمرأة ليس ذريعة مناسبة لتقييد حياتها العامة. فترجمة ابنة فيكتوريا، فيكتوريا إمبراطورة ألمانيا (١٨٤٠-١٩٠١)، تؤكد أنها كرست نفسها للدراسة منذ سن مبكرة. وبعد زواجها، كما ذكرنا فى الفصل الرابع، كانت أشغالها العادية "المطالعة والكتابة والرسم والنقش وكان أكثر اشتغالها بالفلسفة والاقتصاد"، وتألّف وترجمة الكتب "التي تدل على آمال ألمانيا ونزعاتها وأغراضها... وبحث بعد ذلك فى علاقة السياسة بالدين فأظهرت بأدلة ناصعة وجوب الفصل بين سلطة الدولة وسلطة الكنيسة"، كما تذكر الترجمة أنها ألّفت أيضاً كتاباً حول واجبات الوزراء فى الدولة الدستورية كان له تأثير فى بلادها. وربما فعلت هى كل هذا فى البيت، لكن نشاطاتها تضعها فى

عيون العامة: انتقد كثيرون تدخلها فى شئون السياسة والعلم، وكذلك تأييدها العلنى للمبادئ الدستورية، "كأن ذلك لا يليق بأميرة رفيعة الشأن من أميرات البيت المالک". وأضافت الترجمة أنه بعد سنوات، كان ابنها يستشيرها كثيراً: "ولو أطال الله أيامها إلى سنة ١٩١٤ لتمكنت بما كان لها من النفوذ على ابنها من تغيير مجرى السياسة وإنقاذ العالم من مصائب الحرب العظمى وأهوالها". ولكننا نجد فى مكان مركزى من النص ما يلى: "ولم يصرفها اشتغالها بالأدب عن واجباتها البيتية فإن رسائلها الخاصة كلها تدل على ما كانت تبذله من الجهد لجعل نفقات بيتها أقل من دخلها ودخل زوجها"^(٨٧).

تؤكد ترجمة بعد أخرى على أن الواجب المنزلى لا يبعد المرأة عن السعى للعمل الثقافى والمهنى. ويبدو مقال لبببة هاشم فى *أنيس الجليس* كتخطيط سابق للعصر لأدب "شهيرات النساء"، ولم يظهر ذلك فى صحيفة أقرينوه كما ظهر فيما بعد فى مجلتها *فتاة الشرق*. أعلنت لبببة هاشم قائلة إنه إذا كانت النساء المتزوجات لا يجدن وقتاً، فلا يجب أن تمنعهن الواجبات المنزلية من القيام بمشروعات صغيرة - أدبية أو خيرية^(٨٨). والفارق الوحيد بين هذه النصيحة واتجاهات تراجم المجلات هو أن مشروعات "شهيرات النساء" لم تكن تميل إلى أن تكون "صغيرة". يتعجب مؤلف ترجمة أدلهايد بوب من أن البيت والعائلة لم يبطئاً من نشاطها^(٨٩). أما لوسى ستون، فإن "واجباتها لولدها وعيلتها لم تمنعها من الاستمرار فى خطتها من البحث والتنقيب وإلقاء الخطب"^(٩٠). كان لمثل هذه الملحوظات التذكيرية تأثير تحول خفيف، وإن كان هاماً، عن التراجم التى كانت تؤكد فقط على مركزية المنزل فى حياة المرأة. ولم يكن العمل المتحدى الذى قامت به زينب فواز، المطلقة والتى لم يكن لها أطفال، يعنى أنها تجاهلت الغبار المثار، لكن الغبار المثار لم يمنعها عن اهتماماتها الأدبية أيضاً:

ومما تقررت به هذه الفاضلة حبها لبنات جنسها وتصبرها للدفاع
عنهن فى كل سائحة، وكثيراً ما ناظرت الكتاب والأبناء فى هذا الموضوع
رغبة منها فى تعزيز شأن المرأة الشرقية وتمهيد سبل تقدمها. وفوق ذلك
فإنها جميلة المنظر غنية المنطق لطيفة المحضر بعيدة عن الادعاء والكبرياء

تجتنب الكلفة والمجاملة في أحاديثها وهي من خيرة ربات البيوت علماً
وتربية وإتقاناً...

على أن قيامها بجميع هذه الواجبات النسائية لم يقعداها عن
الاشتغال بفنون الألب كما تشهد تأليفها العديدة التي منها كتاب
"الدر المنثور في طبقات ربات الخدور"..... ولا يخفى ما في عملها هذا من
المشقة وما يكلفها من نفيس الوقت فوق ما وكل إليها من الأعمال البيتية.....
أكثر الله من أمثالها... (٩١).

ونادراً ما يُقدم الاهتمام بشئون البيت بصفته عائقاً. تقول ترجمة عائشة تيمور
المنشورة في صحيفة *الحسان*، إن زواجها لم يمنعها من الحصول على التعليم (٩٢).
ولكن إذا كانت تراجم كثيرة جداً تعترض بأن الواجب المنزلي لا يعوق انغماس المرأة
في الاهتمامات الثقافية، فإن ثمة تراجم قليلة تشير بالفعل إلى أن المسئوليات المنزلية
وطلبات الزوج يمكن أن تقيد قدرة الشخصية المترجمة على الانشغال بالمساعي الثقافية
أو المهنية. وربما كانت هذه هي الرسالة النهائية لمشروعات هاشم الصغيرة. وكما
يلاحظ ماثيوس، فإن الناشطات النسويات في الولايات المتحدة اللاتي اعتبرن المجال
المنزلي موضع نفوذ أخلاقي "لم يفترضن وجود أى تعارض بين أنشطتهن وتفانيهن في
بيوتهن" (٩٣). وفي نفس الوقت، فإن القيود والتوترات في الحياة الواقعية قد تخالف هذا
الافتراض: "إن الأدوار الجديدة للبيت والنشاط الأنثوي الجديد ولدت شعوراً قوياً بالقلق
من ناحية، والإمكانات من ناحية أخرى، وأحياناً كان الشخص نفسه يشعر بالأمرين
معاً" (٩٤). وجاء في ترجمة أخرى لعائشة تيمور "حالت مساعيها البيتية دون انصرافها
إلى العلم والأدب" (٩٥). ولنتذكر ما قالته فواز في ترجمة عليّة.

إن الإشارة الصريحة إلى أعمال البيت من العلامات التي تميز تراجم النساء
العربيات المعاصرات - مثل فواز وتيمور - وكذلك نساء الغرب. ونادراً ما تذكر في
تراجم النساء العربيات أو المسلمات من العصور الماضية، على الرغم من أن إدراجهن
ضمن العائلة لا مناص منه. إن أخذ كثير من تراجم النساء المسلمات، بنصها أو أكثره،
من مصادر أقدم، يبين بجلء أن هذا الخطاب الخاص بالمسألة المنزلية جديد جداً وشديد

المعاصرة. فلم يكن من علامات الخطاب قبل الحديث الذى يتناول حيوات نساء النخبة العربية أو المسلمة (وخبراتهم المعاشة فيما يختص بـ "المسألة المنزلية" كانت شديدة التنوع وتختلف تماماً عن تلك الخاصة بقارئات المجلات عند منعطف القرن). كان يمكن للكتاب (أو الكاتبات) الإشارة إلى "تدبير المنزل" عند وصف أمهات السلاطين العثمانيين أو زوجاتهم، على سبيل المثال، ولكنهم كانوا يستثمرون سياقاً مختلفاً تماماً لتقديم مفهوم للواجب المنزلى يتناسب مع الحياة المعاصرة. ومع الاتصال بالغرب، كان لابد أن يتحول ذلك إلى جزء من التعليم الجديد للنساء الصغيرات من بنات الطبقة المتوسطة المدنية العربية. وكان من المستطاع أخذ هذا الاتجاه الغربى وصياغته داخل شروط الثقافة المحلية، التى نوقشت سماتها المميزة بكل دقائقها، وتعززت أهميتها من خلال المناقشة المتواصلة. فى عددها العاشر، عبّرت **الفتاة**، فى دعوتها لمساهمات، عن اهتمامها بـ "المنظرات العلمية والأدبية مع الواجبات البيئية والحقوق الزوجية والأشغال اليدوية"^(٩٦). أفصحت المجلة بهذا الإعلان عن تقسيم: المقالات والأعمال الثقافية فى مقابل الموضوعات الخاصة بالمنزل. وكان كلا الاتجاهين فى نطاقها، لأن ذلك كان مطلوباً "فى كافة المواضيع التى من شأنها تعزيز الفضيلة والنهضة الأدبية النسائية". كانت الأفكار الأخلاقية والعملية المستمدة من المسألة المنزلية علامة تميز الأسلوب الذى ينتشر فى هذه المجلات. وابتداءً من ظهور مجلة **الفتاة** فصاعداً، كانت الأعمال المنزلية تسمى غالباً "واجبات" أو "مهاماً"، بينما كانت الأعمال الأخرى تسمى "شغلاً" أو "عملاً"، وهى الكلمات التى تعرّف عمل الرجال خارج المنزل^(٩٧).

قد تتغير العصور، لكن فى نهاية عقد الثلاثينيات كانت التراجع تحتفظ بترتيبها التفضيلى للمهارات المنزلية بينما تستمر فى حبس الجهد الذى تقوم عليه فى الواقع منازل الطبقتين الوسطى والعليا^(٩٨). وإذا كانت "السلبية" فى الولايات المتحدة هى "من سمات الزوجة الصالحة" فى أوائل القرن العشرين - لأنه كان المفروض عليها أن تستمع إلى الخبراء وتستهلك المنتجات الجاهزة للصناعة الأمريكية^(٩٩) - فلم يكن هذا هو الحال فى مصر. فالتراجع (والكاتبات الأخرى فى المجلات النسائية) صورت قلقاً حول الطرز الاستهلاكية التى يشجعها اجتياح الرأسمالية الصناعية الأوروبية وهى

تؤكد فى نفس الوقت فوائد الدور التنظيمى للنماذج الجديدة فى الشئون المنزلية والتي ساعدت هذه الرأسمالية أيضاً فى تشكيلها. وأية نماذج استهلاكية اعتمدت عليها: الأجهزة التى تساعد على توفير الوقت لتنشيط الاهتمام بالبيت، بينما ساد النفور، كما رأينا، من "الموضة" النسائية.

إلا أن القلق حول تعريف، وتفضيل، دور ربة المنزل ربما أدى إلى انطلاق قوة دافعة لفكرة "المرأة وراء الرجل" فى وقت كانت فيه طموحات النساء إلى المجال العام تنمو بسرعة صوتاً وصورة. فى أواخر سنوات ١٩٣٠، نشرت *مجلة المرأة المصرية* ضمن سلسلتها "زوجات العظماء" - وسوف نتحدث عنها لاحقاً - ترجمتين لاثنتين من "بنات العظماء". كانت ميجان لويد جورج "محدثة بارعة ورفيقة مسلية وسيدة بيت تعرف كيف تديره بنظام دقيق يحسدها عليه ربات الأسر الكبيرة". وبالإضافة إلى ذلك، إذا كانت ميجان لويد جورج ماهرة فى البيانو، والتطريز، والجولف، والتنس، وقيادة السيارات، فقد كانت أيضاً "ملمة بجميع شئون التدبير المنزلى"^(١٠٠). وشرحت الافتتاحية أن ميجان "جمعت بين فضائل المرأة القديمة ومزايا الفتاة الحديثة" وعبرت بأنه لا عجب، مع أبويها هذين، أن تنشغل بأمور السياسة منذ سن صغيرة. لكن تكرار الإشارة إلى مهاراتها المنزلية، ثم مهارات عمتها [والدتها البديلة]، سبقت وكانت أكثر إفصاحاً وتفصيلاً من ذكر آرائها النسوية، والذي جاء مختصراً وحذراً فى نهاية الترجمة^(١٠١).

فإذا كان يمكن أن تأخذ إحدى الترجمات النسائية قوة دفع مخيفة، فإن المسألة المنزلية يمكن أن تقدم ترياقاً مريحاً. وليس ذلك فى مصر فقط. جوزيف أدلمان، فى جمعه لوثائق "منجزات أنثوية عبر العصور"، فى مؤلفه للتراجم المنشور فى ١٩٢٦، انعطف قليلاً لإدخال ملحوظات حول "حدود النساء"، مقتبساً مقولة من حديث القس جون تود فى ١٨٦٧، بعنوان "كلام من طراز قديم حول قضية المرأة". أكد تود (والذى أسس مدرسة ماونت هوليوك للإناث) على الفارق "الطبيعى" المؤسس على "البنية الجسمية" للنساء: "لا يمكنك أن تخترعى. لا يمكنك أن تتنافسى الرجال فى مجهود عقلى طويل المدى". المرأة هى "ملكة البيت". "زوجاتنا يتمن كل ما هو خير فينا".

أدخل أدلمان المسألة المنزلية بشكل مركزي إلى الترجمة من خلال الاستشهاد بكلمات رجل آخر. هذه هي الطريقة التي ينبغي أن تُقرأ بها تراجم النساء اللاتي دخلن إلى المجال العام^(١٠٢). في مصر، أصبح فعل الطمأنة أكثر إلحاحاً بمرور الوقت. فإذا كانت النساء والحاكمات قدوة بالاسم والواقع معاً منذ البداية في المجالات النسائية المنشورة في مصر، فقد كُنَّ أيضاً - وبشكل متزايد - درعاً واقياً من الأمهات المستقرات في بيوتهن (وغالباً على خلفية تنطوي على مفارقة تاريخية من المسألة المنزلية المعاصرة)، ومن مفهوم "المرأة وراء الرجل". إنني أرى أن ذلك كان من أثر الضربة الراجعة المضادة للعمل السياسي المتصاعد والطموحات العملية لنساء الطبقة الوسطى، وأنه كان عنصراً يشكل، وتشكله في نفس الوقت، الأيديولوجية القومية بعد ١٩١٩. أعلنت أهداف الحركة النسوية صراحة من قبل الاتحاد النسائي المصري والأفراد الذين عارضوا ووقفوا ضد نظرة أولئك الذين كانوا يسعون إلى تشكيل الدولة المصرية بعد الكولونيالية^(١٠٣). هل كان الرضا عن الذات، أو القلق، هو السبب في أن كاتباً يوقع باسم "رجل حر" (هل يقصد الحرية الفكرية؟)، في *مجلة المرأة المصرية*، عبر عن ثقته بأن النساء في مصر المستقلة مستقبلاً، "لن تعمل في المستقبل على أن تكون أكثر من أم وربة بيت فقط"^(١٠٤) في ١٩٢٢، كان هذا تصريحاً واضحاً بتوقعات الرجال (وبعضهم "أحرار"). يقول هذا "المفكر الحر": "فليذكر الرجال على الدوام أن المصرية إنما تجاهد اليوم في ميدان الحركة الوطنية لا لكي تكون سعيدة فحسب بل لتكون - قبل كل شيء - حرة". وبعض نساء الاتحاد النسائي المصري ما كن ليوافقن تعريفه للسعادة، ولا للحرية (ودعونا لا ننسى هنا أن كلمة "حرّة" يمكن أيضاً أن تدل على معنى "محترمة" بالنسبة للمرأة). على الرغم من ذلك، فإن خطاب المسألة المنزلية كان يمكن أن يؤكد أن نفوذ المرأة يقوم على البيت، وإن لم يكن بأي حال يقتصر عليه. فالخبرة في شئون المنزل (بما يتضمن كفاءة تجعل من الممكن توفير وقت لأعمال غير منزلية بعد إنجاز أعمال البيت وتربية الأطفال) يمكن أن تقوم بدور العلامة الدالة على المساهمة المدنية والمشاركة الوطنية.

كان الواجب المنزلى كحيز محدد منفصل عن العمل اليومي غير المنزلى، وإن كان مقترناً أيضاً به، علامة على اللحاق بالعصر بالنسبة لأولئك النسوة اللاتي انهمكن فى كتابة قصص حياتهن ذاتها. فإذا كانت المسألة المنزلية أساساً فى تشكيل مجتمع أبوى "عام" معاصر، فإن المطبوعات كان تحليلها - التداول المستمر للتفاصيل المنزلية والنقاش حول كيف يجب أن تكون هذه التفاصيل المنزلية مُحَدَّدة لتعليم البنات - أعطى المسألة المنزلية حضوراً عاماً^(١٠٥). هذه المسألة وضعت العائلة فى مركز الحياة القومية^(١٠٦). فالمسألة المنزلية، كما تلاحظ بارون، استطاعت أن تمثل الاستقرار فى عالم متغير بشكل مذهل، كما أمكن أن تكون حجة للقيمة العامة لعمل المرأة. وأمکن أن تجلب التأييد لنداءات تعليم الإناث عندما اقترنت بالتوكيد على أن بنات المدارس سوف يتعلمن المهارات المنزلية فى الفصول^(١٠٧). وليس من المثير للدهشة، أن تراجع المعلمات ومؤسسات المدارس غالباً تؤكد على اهتمامهن بتدريس "التدبير المنزلى".

قالت **مجلة السيدات والبنات** "ولا يُقصد بالتعليم أن تهذب المرأة لتعلم فى المدارس بل المقصود أن تستخدم قواها ومواهبها لتدريب وتعليم كل من حولها"^(١٠٨). وبعد سنوات، كما رأينا، حتى المجلة الموجهة إلى المعلمات **فتاة مصر الفتاة**، عززت فكرة أن الأمومة هى الشاغل الأساسى للمرأة، وأنفقت صفحات فى نصائح مفصلة حول توفير التعليم فى البيت للأطفال فى سن مبكرة.

إن كثافة هذا الجدل، فى الصحافة وفى كتب كثيرة جداً تهدف لتوجيه النساء والتي نشرت خلال تلك الفترة، وضعت عمل النساء المنزلى فى دائرة الضوء كفعل عام للأمة. وثمة ما يدل على أن الاحتفال بالمسألة المنزلية كان يعنى أكثر من مجرد إبقاء النساء فى البيت، أو لا يعنى مجرد إبقاءهن فى البيت، فى ترجمة وصلت إلى مستوى غير عادى فى تصوير حالة منزلية مسيطرة. وهى الترجمة الوحيدة الموجودة لامرأة غير غربية فى **آداب الفتاة**، ترجمة سفينه عبید، ابنة واحدة من أبرز العائلات القبطية المصرية، تقول الترجمة إنها "اشتهرت بالطاعة الكاملة والخضوع التام" فى بيت أبيها:

وقد افتخرت والدتها أمام الكثيرين بالقول أن ابنتى سفينة لم تتعبنى مطلقاً ولا كثرتنى قط فى كل أيام حياتى ولا مرة واحدة. وفى حالة صغرها كانت تشتغل فى كل أشغال البيت مع وجود الخدامين والجوارى، ولما كانت والدتها تخشى عليها من التعب من كثرة الشغل وتطلب منها عدم العمل بهذا المقدار فكانت تقول بكل محبة واحترام لوالدتها. يا أمى الله خلق لى اليدين لى أشتغل وأعطانى الصحة لى أعمل ومسررتى يا أماه أن أوسخ يدى فى المطبخ وشرفى فى تنظيف البيت وترتيبته ولذتى فى إدارة البيت وملاحظة جميع أعمال الخدمة والجارية... كانت السيدة سفينة تحزن حزناً شديداً لما ترى بنتاً تستكف من الدخول فى المطبخ وتخجل من مسك الكنسة وفرشة التنظيف وكثيراً ما صرحت أمام بنات مدرستها بالقول لهن يا بنات لما كنت بنتاً فى بيت أبى كنت أشتغل بكل شىء ولا أخجل من أى عمل بالمنزل مهما كان نوعه وهذا ما نفعتى وأنا كبيرة. فعليكن بعدم الاكتفاء بالدروس والملابس النظيفة والجلوس أمام البيانو والانكباب على الدرس والمطالعة فقط بل اقرن هذا كله بخراط البصل بالمطبخ ودق الثوم والفلفل والملح واتقان الطبخ وتنظيف البيت وعدم الاتكال على الخدامين لأنهم ليسوا بدائمين.

ومن النموذج الكامل للابنة، أصبحت سفينة نموذجاً كاملاً للزوجة:

فعاشرت مع زوجها بكل محبة وأمانة متممة له كل الواجبات الزوجية حتى شعر الرجل بأن من أعظم بركات الله له على الأرض زوجته. ... [وعندما كان مريضاً].. كرست أثنى أوقاتها لخدمته وعمل كل ما يؤول لراحته.... لم يدخل زوجها مرة إلى بيته فوجدها خارجاً بل كانت كأحسن الأورباويات فى ملاحظتها أوقات أكله وراحته ونومه وجلوسه وقيامه فهى والحق تعتبر مثلاً صالحاً لكل زوجة لجليل صفاتها التى تزين الزوجة أجمل زينة.

لكن هذا ليس كل شيء٤:

كرست نفسها وجسدها ومالها وكل عزيز لديها من أجل كريمتيها....
أرضعتهما الدين القويم والتقوى الصحيحة والصلاح الاكمل مع اللين
فخرجتا صورة طبق الأصل منها. لم تضع على إحداهما عصا ولا أسمعت
إحداهما كلمة جارحة أو مؤلة بل باللفظ والعطف جذبتهما فكانتا دائماً
أطوع لها من بناتها في كل شيء، وإذا كانت سيدات كثيرات يغبطنها على
حسن تربية وإصلاح هاتين البنيتين. هكذا فلتنع كل أم في تربية بنيتها على
منوال هذه الأم.

ولكن حتى سفينه لم تبق في البيت. لقد أسست مدرسة للبنات في ١٩٠٤، ووسعت
عملها في التربية بوضع منهج يتضمن اللغتين الإنجليزية والفرنسية، والبيانو، وأشغال
الإبرة والخياطة. "وقد تخرج من هذه المدرسة زوجات وأمهات يفتخر أزواجهن الآن
بهن لحسن تربيتهن ويلهجون بالثناء على همة هذه السيدة الكريمة تلك الهمة الشماء
في خدمة البيوت والعائلات والوطن". وتنتهي هذه الترجمة بالمقولة التالية: "فأعمال هذه
السيدة الكريمة لم يقدّر بمثلا الكثيرون من كبار الرجال" (١٠٩).

البيوت والاقتصاد

وراء التوكيد على قيمة الحياة المنزلية، يكمن قلق على الاقتصاد القومي، يعبر عنه
الاعتقاد بأن الاقتصاد فضيلة أخلاقية، وضرورة عملية معاً. وترى بارون أن هذا كان
أمراً ملحاً بشكل خاص بعد الركود الاقتصادي لعام ١٩٠٧. كان النصيح بالاقتصاد
وكذلك "التوجه الجديد بالتشديد على الإنتاجية والنظام" من خلال القدوة في التراجم
يردد صدًى ملامح أخرى في هذه المجالات (١١٠). أثنت صحيفة أنيس الجليس على
عادات الزواج عند أهالي سيبيريا: فالمرأة المتزوجة حديثاً يجب أن تعد الطعام لزوجها
فوراً لتظهر أنها مناسبة "كست بيت". فإذا لم تستطع أن تفعل ذلك فإنه مجلبة للعار
على عائلتها. واستمرت المجلة تنعى ما رأت أنه ممارسات عصرية محلية، مهاجمة

"نساءنا المتمدنيات" لتصديقهن أن دخول المطبخ عيب. وربط المقال هذا السلوك بما لتنظيم العمل عند الطبقة الوسطى من حظ، وفي أثناء ذلك عبرت عن مجالات عمل منفصلة واضحة التقسيم بناء على النوع. وبعبارة أخرى، فإن السلوكيات المنزلية كان لها تأثير مباشر على الصحة الاقتصادية للأمة - وعلى قدرة البورجوازية على قيادة الطبقات الأخرى. ومن المثير للاهتمام هنا عبارات توحى بافتراض أن ممتلكات العائلة أو مصدر الدخل يقتصر على الرجال، على عكس التشريع الإسلامي حيث تحتفظ النساء بملكيتها الخاصة. "تظل على هذا الاعتقاد حتى يخرب بيتها ويفنى مال زوجها بين أيدي الخدم وهي تتعزى بأنها متمدنة"^(١١١). وانتقدت **فتاة الشرق** أيضاً المرأة الشابة التي تحتقر عمل البيت وربطت ذلك بأنهن جاهلات بالاقتصاد. فينبغي أن تعرف الأمهات أنهن يقدمن أمثلة لبناتهن، ويجب أن تكون أمثلة مناسبة^(١١٢). وفي مقال بعنوان "نساء الشرق والاقتصاد"، تتحسر **فتاة الشرق** على ماضٍ محلى كانت فيه نساء "الشرق" يعشن حياة بسيطة مقتصدة، لا يحتجن فيها "أكثر من ثوب واحد تلبسه إلى أن يخلق"، ويركزن على "واجباتها البيئية". فإذا لم يكن النساء يتعلمن "نظير نساء هذا العصر"، حيث كان "احتمال جهلها مع ما فيه من راحة ووثام"، أفضل في مقابل "آداب نسائنا الحديثة ومعارفهن على ما يتبع ذلك من عناء وهم وخصام". ومع وصف الحاضر بأنه إنفاق "عن سعة مهما كانت حالة زوجها... مهما قلت موارد رزقه وأثقلت النفقات كاهله"، تضع المقالة وسائل الاقتصاد في الإنفاق كسلوك أنثوى بشكل خاص، وتنتقد كراهية النساء "المتعلمات" لأعمال المنزل:

وقد أخطأت من ظننت في شغل البيت عاراً فإن شغل البيت ليس مثله
شاهداً على فضل المرأة وحسن تربيتها، ولا يكفي أن تشتغل فقط لمجرد
الشغل أو التسلية، بل يجب أن تفضل من الأشغال ما يخفض من أعباء
النفقات. فلا ينبغي مثلاً أن تشتغل بتطريز مخدة وتستأجر الخياطة لعمل
قميص ابنها^(١١٣).

لم يكن الثناء على جين أوستن لمهارتها في أعمال الإبرة لمجرد مدح سيدة البيت المتعلمة، ولكن أيضاً لاقتراح الاقتصاد وحسن إدارة الوقت كصفات لسيدة "متعلمة" تعليمياً لائقاً.

إن المكانة التي احتلها المنزل في صحافة المرأة توحى بأن توضيح العلاقة بينه وبين العمل خارج المنزل لم يكن سهلاً: فالمحررات أنفسهن، كما تشير بارون، "عانين من توتر بين حياتهن الأدبية والمنزلية"^(١١٤). ولا عجب أنه كان الموضوع الذي ربط بين مؤلفي التراجم. كان يجب أن يصبح العمل المنزلي جزءاً من تعريف المرأة الجديدة، ويتضح هذا في مساحة الصمت التي تفصل بين تراجم "شهيرات النساء" وكل من حياة المحررات، والمقالات والكتب التي يكتبنها عن الإرشادات المنزلية. وكما صورت الفقرات المقتبسة، فإن الخادومات اللاتي كن لدى هؤلاء النساء (وافترضن أنهن لدى القارئات)، والحبر الذي أرقنه في وصف كيفية إدارة الخادومات في هذه المجالات، يظهرن في التراجم غالباً كصور ضعيفة سلبية مغايرة لسيدة البيت الكفاء، العملية. أو أن الخادمة هي الآخر "الخطير" التي تسرق خزين البيت، وتفسد الأطفال، و(أسوأ ما في الأمر؟) لن تكون دائماً "موجودة". وبينما نجد تراجم قليلة - أسقيث، عبيد، ماري ستيوارت - تذكر المهارة في إدارة الخدم ومعاملتهم كأحدى فضائل الشخصية المترجمة، فالغالب أن "المرأة الشهيرة" نفسها هي التي تقوم بشغل البيت، حتى (أو خاصة) عندما يكون لديها من يساعدها في شئون المنزل. فهذا جزء من مثالياتها، جزء يتجاهل وضعها الطبقي، ويحتفل بقدرتها وكفاءتها. ترجمة الملكة ألكسندرا، المنشورة في *فتاة الشرق* عام ١٩٢٥، لم تذكر الخدم على الإطلاق: كانت نموذج المرأة التي تعمل في بيتها بيديها. ولنذكر، أيضاً، أن الثرية أدما سرسق، كانت توفر الوقت لتخيط الملابس للفقراء؛ تأتي سيرتها على ذكر ثرائها، ولكن لا تذكر خدمها^(١١٥). كانت هذه طريقة اتباعها الخطاب الليبرالي لتحرير المرأة في مصر لتأسيس صورة كتلة نسائية طبقية يحوبها آثار الظلم الاقتصادي والمقاومة المحتملة^(١١٦). وكما أصرت التراجم على أهمية المسألة المنزلية، فقد أسندت أدواراً في "إدارة الطبقة" للقارئة المنتمية إلى الطبقة الوسطى "من خلال أدوار منزلية هامة"، أخذت - كما تحتج بذلك إليزابيت لانجلاند

بالنسبة للأدب القصصى الإنجليزى فى القرن التاسع عشر - شكل تعبيرات أخلاقية عن إدارة إنسانية للمنزل^(١١٧). لكن الشئ الهام الذى فعلته هذه التراجم فى المقام الأول بالنسبة لإدارة الخدم هو نوع من الضمان الذى كان يخدم فى وقت واحد: المثال المنزلى، وأيديولوجية الوحدة الوطنية، وإدارة حاجات طبقة مهيمنة.

لكن إذا كانت الصورة المثالية لست البيت قد أصبحت أكثر إلحاحاً بمرور الوقت، فربما كان السبب جزئياً أن انشقاكات الرأى حولها أصبحت كذلك أيضاً. حتى المجلة التى تميل إلى الاتجاه المحافظ، مجلة *المرأة المصرية*، سبرت برفق، كما تفعل دائماً، الافتراضات الكامنة فى هذا المثال الذى أقره القوميون. مقال حول "شهيرات النساء" فى الاتحاد السوفييتى الجديد تحدث عن قضية العباء المزدوج الواقع على كاهل النساء. لقد أعطت الحكومة الروسية النساء مسئوليات جديدة دون تخفيف المسئوليات القديمة. وفى حديث مع ليليانا زينوفيف عبرت كاتبة المقال - أمريكية مترجمة هنا إلى اللغة العربية - أن زينوفيف كانت قد قالت - بابتسامة - أنها وزوجها كلاهما قاما بدور فى النضال الثورى، لكنها هى وحدها المسئولة عن القيام بمهمة تربية الأطفال^(١١٨).

الزواج: علاقة عملية؟

ملك حفنى ناصف "تزوجت بعبد الستار بك..... فكانت حياتها معه نزهة قصيرة الأجل ومثلاً حسناً للحياة الزوجية الهنيئة"^(١١٩). وهناك ترجمة أخرى لناصر تصفها بأنها "مثال الزوجة الصالحة"، وتضيف أن زوجها كان أعظم مشجع ومساعد لها فى الاستمرار فى نشر أفكارها وأرائها^(١٢٠). وزوج كريستين دى بيزان "لم يصد زوجته عن الاشتغال بالعلميات بل أطلق لها حرية التحرير والتصنيف"^(١٢١). وألكسندره أفيرينوه، التى تزوجت فى السادسة عشرة "لم يشغلها الزواج عن العلوم ولا ألهاها عن الأدب فكانت تكب على المطالعة وتتفرغ إلى الإنشاء"^(١٢٢). إن تصوير الزواج فى هذه التراجم يعزز فكرة الاتحاد الرفاقى، والتى تساعد بدورها على بناء صورة للعائلة النووية

بصفتها اللبنة التي تبنى منها الأمة. نشأ هذا المثال بصورة استطرادية بين المصلحين العرب والأتراك في القرن التاسع عشر، كما حدث بين النخبة الهندية الذين كانوا يناضلون من أجل تقدمهم الخاص تحت نير "الإصلاح" الكولونيالي^(١٢٣). لكن إذا كان الزواج الرفاقى، مثل "عقلنة" العمل المنزلى، جزءاً يجب حمله مع "شيلة" الحداثات ذات الطابع الغربى، فهو أيضاً تمت ملاءمته بدرجات متفاوتة على يد المثقفين المحليين. وعندما تسبب هجوم *أنيس الجليس*، فى ١٨٩٨، على تعدد الزوجات وسهولة الطلاق بالنسبة للرجال المسلمين، فى تصوير الزواج الأحادى الرفاقى بصورة المثال الذى يجمع عليه الجميع بلا نزاع - "ولقد أجمع العالم الإنسانى على أن الزوجة شريكة الرجل فى حياته"^(١٢٤) - فهل كان ذلك يعنى سيطرة الأفكار "الغربية" على النخبة المتعلمة فى البلدان المستعمرة، أم أنه كان إدانة لتلك السيطرة بالاستيلاء على هذا المثال باعتباره مثلاً للاستهلاك المحلى (القائم على خصوصية طبقية)؟ بالنسبة لبنغال الكولونيالية، يعرف تشاكرابارتى فكرة الصداقة فى الزواج كمدخل بريطانى، "يعكس الأمثلة البطيريركية الفيكتورية المعروفة جيداً عن 'الزواج الرفاقى'". لكن بينما "احتضن المصلحون ذكوراً وإناثاً هذا النموذج بغاية الحماس" فى مصر كما فى البنغال^(١٢٥)، فعلى الأقل فى مصر حولوا خصائصه إلى نموذج محلى من خلال خطاب لا يتوقف على الكتابات الأيديولوجية الأوروبية، فى سياق المهمة المزدوجة لنخبة الطبقة الوسطى الوليدة: مهمة تعريف نفسها مقابل غيرها من الطبقات الاجتماعية/الاقتصادية المحلية، وتأكيد نفوذها بصفتها المجموعة التى سوف تقود الأمة إلى الاستقلال.

تابعت بارون مسالة الزواج الرفاقى كـ "مثال جديد للزوجية" عند منعطف القرن فى مصر^(١٢٦). وإذا كانت مجلة *أنيس الجليس* قد افترضت أنه موجود ومنتشر وعليه إجماع، فإن الحيز الذى استغرقه فى صحافة المرأة والصحافة القومية يدل على أنه كان نموذجاً مثالياً فى عملية البناء المؤسسى. وقد أثنى أحد المعلقين (لم يذكر اسمه) على *أنيس الجليس* فى سنتها الأولى لأنها ألقت الضوء على "مطلب كل قارئ وأمنية كل مستفيد..... ولا سيما ما يختص بالزواج الذى أغفلته كل صحائفنا فى الشرق" (وهو أمر مشكوك فيه إذا قرأنا دوريات ذلك العصر)^(١٢٧).

وكما فى حالة العمل المنزلى، أيدت التراجع بشكل عام موضوعات المقالات فى المجالات، ولكنها فى نفس الوقت كانت تحقق وتستقصى ما تقدمه. كان الزواج الرفاقى يُقدم فى الغالب الأعم كعلاقة إيجابية لكل الأطراف^(١٢٨)، وتم تصويره كعلاقة عمل بما تحمله هذه العبارة من معنى مزدوج، اتحاد لمتكافئين، وفى هذا الاتحاد ربما تؤدى المهام الخاصة بكل من الرجل والمرأة إلى بذل مساعٍ واحدة ومشاركة. ويقدم هذا تغييراً مثيراً للاهتمام، على الرغم من أنه تغيير جزئى، عن الخطاب السائد فى المجالات، التى تكرر وتردد الأوضاع الخاصة بكل من الرجل والمرأة فى الزواج كما لو كانت راسخة بشكل تام وعادل تماماً. كانت أسباسيا، التى قالت عنها **فتاة الشرق والجنس اللطيف** فى البداية أنها "زوجة بركليس" (حسبما ذكرت زينب فواز) كانت "شديدة الميل لزوجها متفانية فى إطاعته ترافقه حيثما يذهب وأينما يحل مشاركة له فى جميع أعماله وأفكاره". لكن هذه الصورة للزوجة الوفية ذات حدين، لأن أسباسيا، وليس زوجها، هى التى وُصفت كمركز للنشاط الثقافى، وهى التى "تعمل أعمالاً يعجز عنها أقوى الرجال"^(١٢٩). مع التوكيد مراراً وتكراراً على أن النساء المعروفات ببذل طاقاتهم ومجهوداتهم الكبيرة كن زوجات وفيات يجسدن العرف البازغ للزواج الرفاقى، وربما أثارت هذه التراجع أسئلة فى عقول القارئات حول المعنى المقصود بذلك.

كانت التراجع تعبر لفظياً عن المثال الرفاقى وهى تؤكد أهمية سلوك الزوجة - وكان هذا المعنى أعلى وأعلى صوتاً بمرور الوقت. وفى حين أن ترجمة السيدة نفيسة فى **المرأة فى الإسلام** ركزت على التدليل على تأييد الإسلام لتعليم الإناث، كما أن فواز شددت على صلاحها، وزهدا، وقيامها الليل وصيامها النهار، فبعد ثمانية عشر عاماً (١٩١٩) قالت **فتاة الشرق** أنها "كانت خير الزوجات الفاضلات"^(١٣٠)، وبينما وصفت فواز شعانين، جارية وزوجة الخليفة العباسى المتوكل، بأنها "كانت من أحظى النساء عنده"، تضيف **فتاة الشرق** أنها "أقربهن إليه"^(١٣١). وفى تراجمهم لشجر الدر (توفيت ١٢٥٨)، تختلف **فتاة الشرق** عن فواز فى العبارة التى أضافتها إلى وصف زواجها: "فلبثت معه على حب وصفاء"^(١٣٢). وجاء تلميح بأنه كان ثمة حاجة للحث باستمرار على هذا المثال من الانسجام فى الزواج فى خطبة ألقاها ناصف، وحضرتها هاشم وكتبت خبرها.

قالت إن شكوى الرجال والنساء من بعضهم البعض في تزايد. وأضافت: "بيننا وبين الرجال الآن شبه خصومة وما سببها إلا قلة الوفاق بيننا وبينهم. فهم يعززون هذه الحالة لنقص في تربيئنا وعوج في طريقة تعليمنا، ونحن نعزوها لغطرستهم وكبريائهم" (١٣٣).

شاعت محاولة تصوير الزواج الأحادي الرفاقى بأنه المعتاد والطبيعى، ويتضح هذا الشيوع خاصة عندما يأتى كأحد عناصر حياة امرأة من العصور قبل الحديثة. زينب بنت حيدر من بنى تميم، "اشتهرت بجمال الوجه وفصاحة اللسان وسمو الأدب وحسن إدارة منزلها وتفانيها فى حب زوجها وطاعته والعمل على إسعاده". هذا المثال القديم يصبح الزوجة الصالحة الكاملة التى تستطيع بكمالها خلق الزوج الصالح الكامل (أى طاعتها وتبعيتها وانقيادها لحاجاته، لكن أيضاً تفوقها فى التعلم). هذا النص المنشور فى ١٩٣٨، يضع تشديداً على "الحب"، مثال الزواج الرفاقى والحب، لكن حيث يكون شغل الزوجة الشاغل هو إرضاء زوجها. وتظهر حداثة النص فى أسلوبه وبيانه، وفى وضع "حسن إدارة منزلها" مع الصفات الأكثر تقليدية. ولا تستخدم فواز هذه التعبيرات، ولا تتحدث عن أن زينب تعمل على إسعاده. بل هى تقول ببساطة إنها: "من عاقلت ذلك العصر، وأطوعهن لأزواجهن" (١٣٤).

كانت التراجم تعلن، مثلها فى ذلك مثل غيرها من المقالات فى صحافة المرأة، أن السعادة الزوجية هى مسئولية المرأة. ولكن، على خلاف هذه المقالات التى كانت تشدد على الواجبات الموكلة إلى النساء أكثر من تلك المطلوبة من الرجال (١٣٥)، كانت التراجم توحى ضمناً بأن التعاسة الزوجية هى خطأ الرجال. فإن كان الضوء مسلطاً على الزواج الرفاقى السعيد، خاصة بين الشخصيات المعاصرة (١٣٦)، وعندما كانت التراجم تروى الصور السلبية للزواج، كان الخطأ عادة هو سلوك الزوج؛ فالزوجة المثالية المهجورة أو التى أسيئت معاملتها كانت تناضل على الرغم من خيبة الأمل والمشقة، والمسئولية المتزايدة التى تقع بشكل لا تناسب فيه عليها وحدها. وفى إحدى تراجم ١٩٢١، نجد أن زوج مارى دى سفينيه: "لم يقدرها قدرها ولم يعبأ بعلمها وفضلها بل هجرها وانصرف عنها إلى الملاهى والمساوى" (١٣٧). واستمرت فى محاولاتها لإصلاحه من خلال الحب.

فهل كانت القارئيات يدركن ما فى هذه التراجم من نقد لبعض العادات الخاصة بالزواج؟ من الصعب إنكار أن بعض كاتبات (أو كُتَّاب) التراجم، على الأقل، كن يؤيدن القضايا النسوية فى المؤسسة الزوجية. ويشهد على ذلك ترجمة مختصرة لبدوية من الجزيرة العربية، كلثم بنت سعد القرشية. أنهت مجلة *الحسان* قصة مأخوذة مباشرة من كتاب *الأغانى*، المؤلف فى العصر الوسيط، حيث نرى فيها كلثم تصر على أن الرجل الذى أمضى عندها شهراً يتزوجها، وتنتهى المجلة الترجمة بالتوكيد القالى: "وكانت نساء العرب لهن الحرية التامة فى انتقاء الزوج دون تداخل الوالدين حتى لا يكونا عنهن بمديونين"^(١٣٨). فها هى قصة حياة امرأة من قلب التاريخ الإسلامى مكاناً، ونسباً - قبيلة قريش - تقدم إمكانية وجود مثال سابق لرفض حق الأبوين فى اختيار زوج الابنة^(١٣٩).

انتقدت التراجم ضمناً الممارسات التى استهدفتها المعلقات النسويات الأوليات. كان وضع قانون لتحديد السن الأدنى لزواج البنات من أول المطالب الرسمية للنسوية المصرية المنظمة، المقدمة إلى الحكومة القومية الجديدة. على الرغم من صدور قانون بذلك فى ١٩٢٣، فإن تطبيقه ظل مشكلة، ومن ثم استمرت هذه الممارسة تستدعى التعليقات من خلال التراجم وكذلك من خلال وسائل أخرى^(١٤٠). ونفس الشئ حدث مع الممارسة المتصلة بهذه المشكلة، والتى تتعلق بإجبار الفتيات على الزواج على الرغم من إرادتهن، خاصة تزويج الفتاة برجل أكبر سناً من والديها أنفسهما^(١٤١). جولييت آدم (١٨٣٦-١٩٣٦)، أجبرها والداها على الزواج بمحام فى ضعف عمرها، و... "عاشت معه عيشة ذل ونكد"^(١٤٢). الشاعرة العربية من قبل الإسلام، "دختنوس التميمية"، تركت زوجها الأول "لكبر سنه مع أنه كان أعظم رهطه شرفاً وأوفرهم مالاً"^(١٤٣). وهناك ترجمة لهند بنت عتبة فى *فتاة الشرق* تروى خوفها من أن يختار لها أبوها زوجاً لا تستطيع الحياة معه، أو "من تباين أخلاقها أخلاقه"، ومن ثم أصرت، ونجحت فى إصرارها، على أن يقدم لها حالة الخاطب وصفاته أولاً. ومع أن النص مأخوذ مباشرة من أخبار الكتب القديمة عن هذه الشخصية المدهشة، والتى كان مؤسس الدولة الأموية من ثمرات زواجها، إلا أنه سوف يكون من المهم أن نذكر هنا أن ترجمة فواز الأسبق عن هند كان

تركيزها أكبر على دور هند في الحياة العامة في التاريخ الإسلامى المبكر، كناقدة بارزة، وترددها فى الدخول إلى الإسلام، بينما كان التركيز أقل على قصة زواجها^(١٤٤). وفى مناخ كانت فيه النسويات عازمات على إحداث تغييرات فى مؤسسة الزواج، كانت التراجم تدعم مطالبهن بسرد أمثلة تتسم بالتعاسة، ولكنها مفعمة بالأمل.

وجهت **مجلة السيدات والبنات** إلى قارئاتها الشابات التحذير من الزواج بالشاب الذى لا يكسب كل ملهم ينفقه^(١٤٥). وكررت التراجم ذلك بتصوير أن الأزواج المسرفين مسئولون عن زيجات فاشلة وعن متاعب للنساء، وذلك فى وقت كانت فيه عادات الإسراف والخلاعة بين الشباب موضوعاً منتشراً فى الصحافة. فى ١٩١٤، نشرت ترجمة لمارى دى سفينيه فى **الجنس اللطيف** تظهر أنها تعمل لإعادة زواجها "الخليع" إلى عقله، فهى مثال "المرأة الحكيمة القوية النفس والإرادة". وبعد وفاته، كرست نفسها تماماً لأطفالها، ومن ثم أصبحت "مثالاً طيباً يجب أن يتبع". (فتكرس نفسها تماماً لأطفالها "ليس بقليل على فتاة عمرها ٢٣ عاماً فى زمن كان مثال الانحطاط الأدبى" [أى الأخلاقى]). لكن هذه الكاتبة أيضاً تنتقد ضمناً العادات المعاصرة لتزويج البنات لرجال كبار السن، فتبدو ساخطة على زواج ابنة دى سفينيه من "شيخ كبير"، فأصبحت "تضحية على مذبح الشرف الحقيقى"^(١٤٦).

وخلال تلك الفترة، استدرت وقائع الزواج بين مصريين وأوروبيات تعليقات عنيفة فى كل قطاعات الصحافة - وذلك على الرغم من أن بعض النساء الأوروبيات (مع بعض النساء العربيات) كن يوصفن، فى التراجم، بأنهن زوجات مثاليات^(١٤٧). والهدف، بالطبع، كان هو تحويل البنات المحليات إلى نوع من النسخ الكربونية لكى لا يذهب الرجال المصريون للبحث عن زوجات أجنبيات. وكان هذا الخطاب خطاباً طبقياً أيضاً. توجه المقالات ضرباتها إلى النساء الأوروبيات من "الطبقات الدنيا" اللائى يجلبهن رجال النخبة المصرية معهم كزوجات. كان نقد هذا الفعل من خلال التراجم يدعم خطاباً يحاول أن يضع فتاة الطبقة الوسطى المصرية، ابنة المهنيين، كمثال ونموذج من خلال الحدود المتسمة بتفضيل النموذج البطريركى لدى القوميين. أصبحت الترجمة التى تنشر بهذه المناسبة منبراً للهجوم على "الزواج المختلط". وكما كانت تفصل اهتمام القوميين بالتاريخ

المصرى القديم الذى يخدم علامات الوحدة القومية ويرفعها فوق الانقسام الدينى أو العواطف "العثمانية"، تم استدعاء التراث المصرى فى هذا الموضوع كما كان يُستدعى فى الموضوعات الأخرى التى تتصل بتنظيم علاقات الرجل والمرأة، والمكانة والدور الاجتماعيين لكل منهما. مصرية قديمة من النخبة، موهانديسو، ابنة الفرعون وحاكمة لبعض الوقت، تصبح الزوجة "المحلية" المثالية التى يزدريها الرجال المصريون اليوم:

كذلك كانت المصريات فيما غبر من الدهر، أمنية أكابر ملوك العالم،
أما الآن ووا أسفاه فإن المصرى ليزهى بأن يتزوج بأوروبية كيفما كانت
حقيرة أو وضيفة الجنس والطبقة ليقال أنه قرين متحضرة، وينبو وينأى عن
المصرية حتى لا يرمى بانحطاط الذوق.... وساعت هذه العقلية التى لا ترعى
ما ينبغى لوطنياتنا من حرمة على كل حال (١٤٨).

ومع الاعتماد على سياق ثقافى مختلف تماماً، أثنت ترجمة لكاتبة فرنسية معاصرة عليها لكثرة إنتاجها من الأعمال الأدبية "المفيدة لشعبها المهذبة لأخلاقه"، وركزت الترجمة على روايتها الحديثة التى: "بينت فيها الأضرار التى تنجم عن الزواج بين الأجانب". ومع تصوير يتصف بدقة الحبكة، يختتم الكاتب قائلاً: "وهكذا انتهت مأساة زواجهما كما تنتهى فى الغالب رواية كل زواج بين الأجانب، أى إما بالفراق أو بالشقاء" (١٤٩). وهنا نجد أن الترجمة، والقصة التعليمية الموجهة للسلوك يدعم كل منهما الآخر كخطاب إرشادى، كما يحدث أيضاً فى تراجم روايات أخريات: لويزا ماى ألكوت، إليزابيث برادون، جميلة العلايلى.

وكانت الزيجات بين الطبقات تتحول إلى قضية فى الوقت الذى كانت تتكون فيه ثروات جديدة نتيجة التحول الاقتصادى، ولم تعد عضوية الطبقة الأرستقراطية هى التى تحدد وضعية النخبة. فهل كانت هذه هى الخلفية وراء قيام عامل بريد بكتابة صورة قلمية موجزة لإيزابيل مكدونالد؟ كان الموتيف الرئيسى هو قرار "سيدة إنجلترا الأولى بعد الملكة" بأن تتزوج من مقاول مبانى، متجاوزة بذلك الخطوط الطبقيّة (١٥٠)، ويؤكد النص أن والدها صاحب المبادئ الاجتماعية الديمقراطية هو الذى غرس فى نفسها هذه القيم.

على الرغم من ذلك، كان تعدد الزوجات أصعب في مهاجمته بسبب حساسيته، خاصة بالنسبة للمجلات التي يديرها غير المسلمين. وكما في موضوع الحجاب، إذا لجأت الترجمة لتكتيكات الانتقاد، كانت تفعل ذلك غالباً بتغيب ذكر الموضوع. فمع تقديم زواج أحادي واحداً بعد الآخر، أوحى التراجم ضمناً بأن الزواج الأحادي، مثله مثل الزواج الرفاقى، هو المثال العصري. وترجمتا ملك حفنى ناصف (المقتبس منهما في بداية هذا الفصل) لا تذكران شيئاً عن الزوجة الأخرى لزوجها. وعندما يذكر تعدد الزوجات - كما في ترجمة أخرى لناصر - فهو لنقد هذا النظام. لم تقل **فتاة الشرق** أن نور جهان كانت الزوجة "المفضلة" لدى جهانجير؛ ولكنها بكل بساطة لم تذكر شيئاً عن الأخريات^(١٥١). واشترط الوصى على تركان خاتون على السلطان ملك شاه إذا تزوج بها ألا يتخذ زوجة أخرى^(١٥٢). مثل هذا النقد غير المباشر لتعدد الزوجات، من خلال حذفه، انعكس في معالجة حنينية لأوضاع النساء في مصر القديمة التي مجدت رجال مصر القديمة لأنهم كانوا يختارون الزواج بواحدة^(١٥٣). واستثمر أحد الكتاب الأقباط في **مجلة المرأة المصرية** التاريخ المحلى: فالمصريون القدماء علّموا الإغريق الزواج الأحادي، حتى لو كان هيرودوت قد ظن أن الأمر عكس ذلك، ذلك أنه "كانت الأمم تبيع الجمع بين الزوجات والسرارى ولكن الحكومة المصرية رأت في ذلك خطراً عظيماً لأن المشاكل تتأتى من وراء وجود الضرائر". ويشرح المقال أن عقول الرجال متعددى الزوجات لم تعرف الراحة، الرجل لا يهتم بالأطفال الكثيرين لزوجاته، ولا يكون هناك عدل، والنساء تعمل كل منهن ضد الأخرى ويتجاهلن واجبات تربية الأبناء^(١٥٤).

الرجال الذين كانوا يحثون ويناصرون مثال الزواج الرفاقى على صفحات المجلات النسائية وصحافة الإصلاحيين كان لهم بدائل يشبهونهم في التراجم، إنهم الأزواج الذين قيل إنهم يعلنون بأعلى صوت فضل زوجاتهم. إليزابيث كادى ستانتون "كان زوجها يجاهر بفضلها عليه ويعترف بما ناله من الفوائد بسببها فطالما أنقذته من زلل التحامل والاندفاع برقة أقوالها وحسن إرشاداتها وصائب آرائها. وأنه مدين لها بكثير مما أتاه من الأعمال وما ناله من الشهرة"^(١٥٥)، كما قال بركليس كذلك عن أسباسيا^(١٥٦). وهاتان الحالتان تبدوان ساخرتين، حيث إن هاتين المرأتين كانت شهرتهما بين الناس

تماثل شهرة زوجيهما على الأقل. وأزواج آخرون يؤيدون لزوجاتهم أشاروا إلى أنهم أكثر ذكاء منهم. ونذكر أن طموح سوزان نكر كان من أجل زوجها، الذي "ترك.. أشغاله الخاصة الواسعة بيد امرأته... فأحسنّت إدارتها وأنفقت قسماً منها على الأعمال الخيرية". وكانت في مساعدتها لزوجها "تمده بآرائها الصائبة. وقد حملته على إصلاح السجون والمستشفيات وأوحت إليه بمعظم الأعمال المفيدة التي تمت على أيامه [فقد كان وزيراً لمالية فرنسا]^(١٥٧). وإليزابيث فلاماريون، زوجة الفلكي كاميل فلاماريون، صحبت زوجها "في جميع رحلاته الفلكية ولازمته في مراقباته الجوية". وبالإضافة إلى ذلك: "أمدته بملاحظات الخطيرة وآرائها الصائبة لأنها لا تقل عنه سعة معارف وقد تفوقه صبراً على رصد الكوكب والشموس والسيارات"^(١٥٨).

يأتى موتيف الزوجة كشريك أكثر إيجابية وفعالية في الزواج ويتكرر في تراجم النساء اللاتي قيل إنهن أعطين أزواجهن نصائح سياسية حول "أعظم شئون الدولة". زوج صبيحة "حاكم الأندلس" (تقريباً هـ ٣٣٥/٩٤٧م - هـ ٣٩٨/١٠٠٨م) سلّم السلطة إليها "لما رآه فيها من الفطنة وأصالة الرأي فقامت هذه المرأة العظيمة بمهمتها حق القيام فعلمت على إصلاح حال الأمة". وتصفها الترجمة بأنها تتوسع في التعليم، وتنظم الجيش، وتقضى على التمرد، وتشارك في المفاوضات^(١٥٩). ترجمة أخرى لصبيحة تضعها أولاً في البيت السعيد لأسرة نووية كاملة الأوصاف، زوجة رفيقة للحاكم المستنصر بالله. لكن مثل هذا الترتيب يحمل تناقضه الداخلي. فقد "كان الحاكم يعد نفسه أسعد المخلوقات لأن له زوجة مدبرة، متعلمة، محبوبة هي "صبيحة" وله من زينة الحياة مال وبنون". بدأت تأخذ دوراً في الحكم:

وأدهشت رجال الدولة. فالحاكم كان من أولئك الرجال الذين يقدر
الأشياء حق قدرها. فقد سحرته مزايا زوجته في أمور الحكم والإدارة، ومن
ثم فقد جعلها شريكاً في الحكم أمام العامة، وأعطاهما المجال لتمارس نفوذها...
ولم تصل إلى هذا المستوى إلا بعد أن بدأ زوجها يساعدها ويدعمها،
ويعمنحها الاحترام، والشرف، والتقدير الذي تستحقه.

فهل كانت هذه رسالة بريئة المقصد إلى الزوج المزعوم كامل الأوصاف^(١٦٠)؟

كانت نصائح الملكة المصرية القديمة تيتي شيرى (١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م) مطلوبة ليس لزوجها، وإنما لحفيدها. على أساس المكانة التى كانت تحتفظ بها النساء المصريات وخبرتها هى فى مركز السلطة، تعلن الترجمة أنه "لا ريب أنها رفعت صوتها عالياً وأبدت رأياً حازماً صريحاً فيما يجب صنعه... وأنها ألحت بأن يكون رأيها مرعياً وصوتها مسموعاً" (١٦١). وكانت مدام دى مانتنون هى التى "تمكنت من إبعاده [الملك لويس الرابع عشر] عن كثير من المساوئ وحمله على القيام بمعظم الأعمال المجيدة التى خلدت ذكره ووطدت دعائم ملكه وشادت صرح مجده الأثيل" (١٦٢).

خرج فرع كامل من أعمال التراجم التى تتوسع فى هذا الموثيق، وهى تراجم تعبر عن مفهوم "المرأة وراء الرجل". فإذا كانت النساء قبل الإسلام وفى العصر الإسلامى المبكر يثنى عليهن لاتباع أزواجهن فرادى وجماعات إلى المعركة، لتشجيعهم، وإذا كانت زوجات السلاطين والخلفاء فى العصر الإسلامى الوسيط ينصحن بعولتهن (وأبناءهن وأبائهن) بقوة، فإن المرأة العصرية فى التراجم تقف إلى جانب (أو وراء) رجلها. كانت أواخر سنوات ١٩٢٠ تبشر بالدخول إلى فترة ترحب بمثل هذه الصورة. وعلى حين ألفت تراجم أواخر سنوات ١٩٢٠ وطوال سنوات ١٩٣٠ الضوء على شبكات السيدات المهنيات المتعلمات من المصريات، كما سبق الوصف فى الفصل السابق، فقد كان ذلك الوقت هو يوم عزّ تراجم "المرأة وراء الرجل"، وهو الأمر الذى ظل يتزايد حتى النصف الثانى من سنوات ١٩٣٠. ولعدة أشهر فى ٢٨-١٨٣٩ كان باب التراجم فى **مجلة المرأة المصرية** تحتله سلسلة "زوجات العظماء" (ومعظمها بقلم مؤلف رجل). ألفت السلسلة الضوء على القادة السياسيين؛ وكان كل عنوان يضع شخصية صاحبة الترجمة تحت هوية زوجها: "زوجة شيانج كاي شيك"، "زوجة فرانكلين روزفلت"، "زوجة نفيل تشامبرلين"، "زوجة ديلاييه" (السياسى الفرنسى)، "زوجة صمويل هور" (١٦٣). هذه النصوص أولت الأولوية والأهمية، فى ترتيب الأفكار والكمية الممنوحة من النص، لأعمال الزوج، ومن خلالهم إلى المشهد العام المباشر لفترة ما قبل الحرب، لكنها أصرت على أن "زوجات العظماء" المترجمات يجب أن يعتبرن صاحبات نصف الفضل على الأقل فى وصول أزواجهن إلى هذه المكانة. صورت النصوص العمل العام للمرأة داخل

حدود مرسومة بحذر، وإن كان يعبر عن أنهم مستقلات. أعلن المؤلف أن ليدى مود هور كانت تؤيد آراء زوجها السياسية، ليس لأنه هو الزوج، وإنما لأنها كانت تؤمن بنفس المبادئ السياسية؛ وكثيراً ما كانت تناقش خصوم زوجها. ومن ناحية أخرى كانت هذه أدواراً محددة على أساس النوع. كانت مود دائماً تشجع صمويل، "حتى وفق وانتصر في ميدان الحياة" (١٦٤).

ويبدو موقف الترجمة المنتصر لدور هذه الزوجة بالذات كمؤيدة لزوجها موقفاً مفاجئاً ومذهلاً عندما نتذكر أنه قبل أربع سنوات، في ١٩٣٥، كان سير صمويل هور قد ساءت سمعته بين المناضلين السياسيين بمصر لإعلانه في لندن أنه إذا كان دستور ١٩٣٠ "غير شعبي"، فإن دستور ١٩٢٣ كان "غير قابل للتطبيق" - وهو إعلان أشعل غضب طلبة الجامعة بالقاهرة وكان شرارة مظاهرات وطنية (١٦٥).

وكذلك سيرة إيلانور روزفلت في هذه السلسلة كانت تقدمها كشريكة لفرانكلين في الرئاسة. مسز تشامبرلين (لا تخبرنا الترجمة أبداً باسمها الشخصي) وتصورها الترجمة كشخصية مكرسة للغير، منكرة للذات، وربة بيت متفانية، وتكيل الثناء على نحو نموذجي، لأنها غير متفاخرة ولا مبذرة: "هي تعمل في منزلها كما تعمل أية زوجة فقيرة.. إنها تعد له بيدها طعامه". ولكن ماذا تظن القارئة عندما تقرأ الصفحة؟ فهذه "المرأة العظيمة لا تستطيع أن تقنع أو تكتفى بعملها في منزلها. بل هي اليوم تشغل في الحياة الاجتماعية الإنجليزية مكانة عالية. وتساهم بأوفر نصيب وأعظم مجهود في الحياة السياسية. كما أنها تعقد في كل أسبوع مجلس وزراء نسائي يتألف من زوجات أعضاء الوزارة". ويدعى النص لهذا المجلس نفوذاً عظيماً: "فإن كثيراً من آراء الوزارة ومشاريع السياسيين هي صدى ما تراه وتقترحه زوجاتهم في اجتماعهن هذا" (١٦٦). وموتيف النفوذ الزوجي يصل إلى أقصاه في ترجمة ديلاييه، فقد ماتت في وقت مبكر، وزوجها في بداية حياته العملية. وكانت "روحها" هي التي ألهمته وحافظت على نفوذه الوثائق - فضلاً عن اهتمامها بالمنزل: "وهيأت له منزلاً وادعاً هائلاً يجد فيه الراحة والطمأنينة". وقد لا ترتاح القارئات بخاتمة المؤلف التي تقول إن هذا الأرملة: "وهكذا اضطرنا المسيو دلاييه أن نؤمن بقول الذي يقول "إن نفوذ المرأة الحبيبة المخلصة لا يبدو في حياتها بالغاً عميقاً كما يبدو بعد مماتها" (١٦٧).

على الرغم من أن **فتاة الشرق** كانت تمتدح قدرة المرأة على الجمع بين أعمال المنزل والحياة المهنية، فإنها لم تركز بهذه الطريقة المباشرة على فكرة "المرأة وراء الرجل" قبل بدء **مجلة المرأة المصرية** في نشر سلسلتها من "الزوجات"، نُشرت في **فتاة الشرق** ترجمة لـ "مدام لودندورف"، وحملت هذه الترجمة نقداً ضمنيّاً لأولئك الذين يضعون العمل المنزلي في مكانة الأولوية، إذ أدخلت ملحوظة تشير إلى تواضع صاحبة الترجمة:

وكانت لتتال شهرة عظيمة بين أفراد أمتها كما اشتهرت في الأندية العلمية لولا أن الحكومة الألمانية تعمل على طمس ذكر المرأة العاملة في بلادها مفضلة عليها ربة البيت العاملة. إلا أن روح الشجاعة والإقدام التي استمدتها من أبيها وعاطفة التسامح والثبات التي ورثتها عنه جعلتها تسير في الطريق الذي دفعته مواهبها فيه غير طالبة عن ذلك ثناء أو شهرة.

لكن هذا ليس نقداً مباشراً كما قد يظن المرء، فسرعان ما نسمع خبر زواجها: "فكانت نعم الزوجة المخلصة. ونعم ربة البيت المدبرة"^(١٦٨). على الرغم من أن **فتاة الشرق** في أواخر صدورها أظهرت اهتماماً بعمل النساء مدفوع الأجر ونضالهن السياسي العام، فإنها ظلت تفترض أن الشئون المنزلية والزواج هما مركز حياة المرأة^(١٦٩).

ولم تكن تراجع "المرأة خلف الرجل" جديدة في العشرينات، ولكنها كانت أكثر عدداً^(١٧٠). عندما نشرت الجنس اللطيف ترجمة "جنرال جوفري وزوجته" (١٩١٥)، كانت تقدم فكرة واضحة مؤداها أن مجالي الرجل والمرأة المتوازيين على الرغم من اختلافهما يشكلان النظام الاجتماعي للدولة/الأمة الناجحة. يبدأ النص بتقديمه "هو"، كرجل عظيم، يلاحظ جيشه ويحميه، ومن ثم يخدم بلده في الأيام الأولى للحرب العالمية الأولى. وبموازاة لغوية قُدمت زوجته كامرأة فاضلة تلاحظه "هو" وتحميه. ومعاً كانا يمثلان "القوى الحية" في "فرنسا العظيمة". هو مدفوع بحبها، بـ "قلب الزوجة الصالحة"؛ وإذا كان رجال فرنسا فخورين بقائدهم العسكري، فالفرنسيات محظوظات لأنهن فخورات بهذه الزوجة (التي لا نعرف اسمها الشخصي أبداً). هو يجسد القوة، وهي تجسد الإخلاص والواجب. وينتهي النص بتحية الشخصيتين كنموذج لزوجين

ومثال "واحد" فى نفس الوقت، فى تصاعد للنبرة الغثة من التصنيفات التى تذكر مجالات للقوة القومية وتلمح إلى استمرار توالدها: "فسلام أيها الزوجان الكريمان. سلام يا مثال الوجب والحياة الوطنية. سلام يا مثال فرنسا الحية الخالدة. سلام أيتها القدوة الصالحة للأسر الكريمة. سلام أيها المثل الأعلى بجلائل الأعمال وكرائم الخصال، ما زلتما تحييكما الأجيال الحاضرة والقادمة بأعظم تحية"^(١٧١). (وإذا وضعنا فى اعتبارنا أن الحماية الإنجليزية كانت قد فرضت على مصر قبل عدة أشهر، فربما وجدنا أكثر من دلالة فى هذه العبارات التى تشدد فى تحية فرنسا بكل من مجتمعها وقوتها العسكرية).

مجلة النهضة النسائية، التى كانت تعتبر أحياناً، كما سبق الذكر، أكثر ميلاً إلى "الاتجاه المحافظ"، لأنها كانت تعبر عن نظرة ذات توجه إسلامى، الواقع أنها كانت قليلاً ما تبرز فكرة المرأة وراء الرجل، على الرغم من أن إحدى تراجمها عن جان دارك سجلت بفصاحة أهمية المرأة "خلف المشهد". بالطبع، فمن الممكن الوصول إلى نفس الهدف بوسائل أخرى. فى إبريل ١٩٣٥، ظهر على غلاف المجلة صورة عائلة نووية، فى بهو أوروبى الطراز، الأب يقرأ بصوت عال، والأم تخطط، الأخ الأكبر يستمع بانتباه، (طربوشه نسخة مصغرة من طربوش أبيه)، والطفلان الصغيران يلعبان على الأرض بلعبة حصان ودمية (الولد يلعب بالحصان والبنت تلعب بالدمية)، بالترتيب. وفوق المنضدة الجانبية علقت صورة كبيرة فى برواز للكعبة فى مكة.

ولكن، منذ النصف الثانى للعقد ١٩٢٠، بدأت هذه التراجم من نوع "المرأة وراء الرجل" فى الانتشار، خاصة فى **مجلة المرأة المصرية**^(١٧٢). وعندما كتبت "الزهرة" (الكاتبة والمترجمة المصرية الصعيدية القبطية، أوليفيا عبد الشهيد) قصة حياة "مسز دارون" - مرة أخرى لا نعرف اسمها الأول أبداً - بدأت بموضوع الزواج. فقد كانت مسز دارون منهمكة بالكامل فى حياة زوجها، وبذا حققت إعلان المؤلف فى افتتاحيتها: "إن تاريخ قرينات الأعظم هو صورة دقيقة لتاريخ بعولتهن ولم يكن بينهن من بذلت نفسها وقواها لتوفير أسباب الراحة لزوجها ومشاركته فى مسؤوليات عمله العظيم مثل مسز دارون". لم يكن من الممكن أن يفعل ما فعل "لو اقترن بامرأة غير

صالحة". "ولكن مسز داروين كانت من السيدات الهادئات المخلصات الممتازات بالغيرة والحنان والتفانى فى بذل النفس والنفيس لأجل راحة الغير". تؤكد الزهرة هذه النقطة المرة تلو المرة، مع الثناء على صاحبة الترجمة لما لها من تنظيم محكم فى "أعمالها الشخصية ومهام بيتها" (واحتملت بجلد عجيب "احتشاد بيتها بزحافات وحشرات"). هنا ترجمة تروى قصة زواج رفاقى. الزوج والزوجة يقضيان أمسياتهما يلعبان النرد؛ وكان عليها أن تكبح غرامه بالطوى. وكما يتناسب مع الموضوع، نرى من شخصيته أكثر كثيراً مما نرى من شخصيتها. وقد أكرمه الله بثمانية أطفال "نشأهم على الفضيلة ومكارم الأخلاق ولقنهم دروس الحرية الشخصية". وبما أن دورها فى تربية الأطفال تم تصغيره، فقد أصبحت "أمه"، فتضاعف دور "المرأة وراء الرجل"، فهى تظهر له "حنو الأم الرؤوم على وحيدها"^(١٧٣). وتذكر المؤلفة باختصار أنها كانت تراجع مخطوطاته، أيضاً.

حتى المعلمة النسوية نبوية موسى (١٨٨٦-١٩٥١)، التى كرست حياتها لتعليم البنات وإدارة مدارس البنات، ولم تتزوج أبداً، قدمت هذا السرد عن زواج رفاقى مكثف قائم على وفاء المرأة لواجبات بيتها فى سلسلة "شهيرات النساء" التى كانت تنشر فى مجلتها. تبدأ ترجمة لمارى كورى بصدى السيرة الذاتية لنضال موسى نفسها، بالتركيز على معاناة المرأة الشابة من المتاعب من أجل إكمال تعليمها. لكن الكثير من السرد يركز على غزل بيير، ثم على محاولات ماري كسيدة بيت محدثة. إلا أنه مع تأييد المسألة المنزلية، فإن هذا النص قد ألقى الضوء على متاعب حياة المرأة المتزوجة بالتأكيد، وعلى أن حياة ماري كانت أصعب من حياة زوجها، لأنه بالإضافة إلى عملها فى العمل، كان عليها القيام بكل المسائل الخاصة بالبيت والمتوقعة من النساء. قسم كامل حول "ماري ربة البيت" يظهر مدى ثقل حملها، كما يصف فخرها بثناء بيير على قيامها بأعمال المنزل. و"لم يمض عام قبل أن تصبح طبخة ماهرة". فإذا كانت حياتها "سوف تذكر إلى الأبد فى التاريخ، إلى جانب إديسون وماركوني"، فليس علمها هو ما نسمع عنه هنا^(١٧٤). لكن النص يوجه النقد للحمول التى تلقى على كاهل المرأة بسبب الزواج "الرفاقى".

ومع توكيد أن النساء اللائى وراء كل رجل يجب أن يعرفن، ففى نفس النفس وبإصرار، تمجد التراجم بإفراط فضائل التواضع والتفرغ للمنزل إلى جانب البساطة والاقتصاد. تشكو ترجمة ليدى مارجريت أسكويث (١٨٦٤-١٩٤٥)، المنشورة على صفحات **الجنس اللطيف**، قائلة "يشتهر السياسى شهرة ذائعة وربما كانت امرأته سبب شهرته ولكن الناس لا يعلمون". ولا تركز الترجمة إلا على دورها كزوجة ومهارتها كمضيفة سياسية، مع تجنب ذكر تأييدها للأهداف النسوية، وكتابتها، أو شهرتها^(١٧٥). عندما يُقال إن حب الرجل المشهور لزوجته كان نتيجة احترامه لنصائحها الذكية (فى التراجم هى أيضاً عادة "تمتلك نصيباً طيباً من الجمال")، فالصورة تتضمن تدريباً على التواضع، كما فى الترجمة الرثائية للملكة مارجريتا الإيطالية:

فإن زوجها كان يحبها بقدر ما يحترمها وذلك لما أنس فيها من
رجاحة العقل وبعد النظر والإخلاص فى محبة الشعب والاهتمام لمصالحهم
بدون تحيز أو أغراض خاصة، فكان يرجع إليها فى كل أموره ويفضى إليها
بأفكاره وأسراره ويستشيرها فى تدبير شئون المملكة فتقابلته بالنصائح
المفيدة والآراء المصيبة مشددة عزيمته على الاسترسال فى السهر على
مصالح رعيته.

لكن تقدير زوجها لها لم ينفخ فيها روح التكبر أو الغطرسة. وعلى العكس، جعلها
تزداد احتراماً له، وتشعر بأنها مستعدة دائماً وأبداً للاستجابة لطلباته^(١٧٦). وبموتها
فى الشهر السابق، تنتهى الترجمة بأن مارجريتا ماتت: "تاركة من مآثرها أمثلة جديرة
بالاتباع"^(١٧٧). وهى، بالطبع، كان لديها أيضاً: "أفضل وسيلة للتربية"^(١٧٨).

وكان يمكن لوضع علامات الاستفهام حول مكانة الشأن المنزلى والزواج فى
حيوات النساء أن تؤكد على "النصيب" المعتاد للمرأة، وتقلل من قيمة الاختلافات، على
سبيل المثال، بين نساء "الشرق" و"الغرب". فمثل هذه الخصائص من نوع "المرأة وراء
الرجل" قيل أنها تمتلك، على سبيل المثل، القدرة على امتصاص علاقات السلطة غير
المتكافئة للإمبريالية. صفية زغلول (١٨٧٦-١٩٤٦) زوجة الزعيم المصرى الوطنى،
وليدى روبرتس، زوجة آخر قائد عام لبريطانيا فى الهند، كلتاهما مثالية. لأن "التاريخ.....

مملوء بحوادث الزوجات اللواتي أخلصن الخدمة لأزواجهن ووهبن ذواتهن لمساعدتهم في كل أدوار حياتهم فضلاً عن قيامهن بشؤون مملكتهن البيئية^(١٧٩). كانت موتيفة "المرأة وراء الرجل" وسيلة مثالية لتقديم فكرة الزواج الرفاقى كعلاقة منتجة اجتماعياً وقومياً. وإذا أمكن لهذه الموتيفة أن تعبر عن قدر معين من النفوذ الأنثوى، فقد حذرت أيضاً من مسئولية المرأة عن نجاح الأمة (أو الحاجة إلى هذه المسئولية). فلو كانت ليدى روبرتس "محبة لذاتها أو ينقصها شيء من الشجاعة الطبيعية أو الأدبية لما وصل اللورد روبرتس إلى درجة القيادة العامة للجيش البريطانى، بل لكانت أثنته عن عزمه ووقفت حائلاً في سبيل رقيه.... فما أسعد حظ الإنسانية بهذه الخدمة الخالصة وذلك الإخلاص النادر"^(١٨٠). أو بالأحرى، ما أسعد حظ الإمبراطورية البريطانية!

لكن الوعي بخطط العمل المحلية تخلل التراجم، أيضاً. هناك ترجمة لإمبراطورة أثيوبيا، وايزيرو، ملخصة من كتاب منشور عن "زوجات العظماء"، تقول عنها إنها "مثال" في الوطنية والتضحية. في حرب أثيوبيا ضد إيطاليا، لم تكن تريد أن تظهر في ميدان المعركة كما فعلت الإمبراطورة السابقة، لأنها كانت تؤمن بأن للمرأة ميادينها الخاصة بعيداً عن ميدان القتال. وكانت هي نفسها تفضل أن تطبخ وتضمد الجروح، وهو دور يمكن أن يكون مألوفاً بالنسبة لشهيرات النساء في التاريخ العربى قبل الحديث. ومع الثناء على تواضعها وإخلاصها، تم توجيه النقد للإمبراطورة لالتزامها بالتقاليد، والاستماع إلى الكهنة، لأنهم ضد الحضارة "والنهضة"^(١٨١). ومن ثم أصبح الترجمة، مديحاً للأدوار المختلفة التى تصبح فيها "المرأة" مرتبطة "بالطبيعة" و"العاطفة"، وهو البرنامج المرسوم لحركة المرأة التى تجمع بين التفرغ والدور العام ذى المغزى، وفى نفس الوقت، تقوم الترجمة بمهاجمة قوى المجتمع التى تقاوم الإصلاح. فأى مقولة أكثر وضوحاً عن ترادف شأن منزلى (معين) مع الرغبة فى حداثة قادرة على الوقوف بقوة فى مواجهة الإمبريالية الأوروبية؟

إن تعقيد كل من الخطط المطروحة والتراجم (وانعطاف حسنة على موضوعات الزواج الرفاقى والمرأة وراء الرجل) تظهر فى مقال يمتدح جرجى باز لمجهوداته فى الدفاع عن تعليم الإناث ورفع أوضاع النساء: تقول مجلة السيدات إن هذه هى الطريقة

التي يخدم بها باز أمته. فإذا تحقق ما يرمى إليه باز، فسوف يأتي وقت تربى فيه النساء رجالاً من النوع "الذي تريده النساء". وتعبيراً عن الأسف لأن هذه المجلة (المجلة البيروتية الحسنة) قد أغلقت، يعلق المؤلف:

وإن كان باز قد عدم عاملاً من عوامل دعوته فقد كسب عاملاً آخر يعد أشد فاعلية وأعظم تأثيراً. ونعنى به عقيلته الفاضلة التي لا تقل عنه رغبة في خدمة البلاد من هذا الطريق، طريق رفع شأن المرأة الشرقية. فإن لهذه السيدة الفاضلة مزية نادرة لغيرها من السيدات وهي أنها طيبة. وحرفت الشريفة هذه تجعلها ذات صلة دائمة بمختلف النساء تبث فيهن التعاليم الصالحة والأخلاق النبيلة وتكون لهن خير مثال للمرأة الراقية وخير نموذج للسيدة المصرية التي تعمل لنفع الأمة^(١٨٢).

لأنه إذا كانت فكرة "المرأة وراء الرجل" يتزايد انتشارها بمرور العشرينيات والثلاثينيات، فذلك إعادة كتابة تراجم يمكن تفسيرها باعتبارها نسوية التوجه. جميلة بنت ناصر الدولة الحسن بن عبد الله بن حمدان (توفيت هـ ٣٧١/٩٨١م) - "جميلة الحمدانية" - "أشتهرت بين نساء العرب بالتعقل والحكمة والكرم، وقد خلعت عليها الطبيعة أبهى حلل جمالها فكملت بذلك خلقاً وخلُقاً". وإذ نشأت بين "أحضان العز والشرف"، أظهرت مبكراً "بوادى النباهة والشغف بالعلم منذ نعومة أظفارها، وكانت مفكرة بعيدة النظر أدركت أخطاء الهيئة الاجتماعية وألمها انحطاط منزلة المرأة واهتضام حقوقها فأبّت الزواج أنفة من أن يتحكم بها الرجل، وقد ثبتت على عزمها من التبتل حتى آخر حياتها على الرغم من من كثرة الطلاب الذين تهافتوا حولها رغبة في الاقتران"^(١٨٣).

الأمومة

تعلق مجلة المرأة المصرية وهي تقدم تراجم "أمهات العظماء": "من الغريب العجيب أن المرأة التي علمت جورج واشنطن الفضائل والمبادئ الشريفة التي استطاع بها أن يقوم بالعمل الخالد الذي سجله له التاريخ بحروف ذهبية باقية تلك المرأة الصالحة التي

لم يكن واشنطون إلا نسخة طبق الأصل عنها، لا تنال من الرأى العام ما هى أهل له من الدرس والاحترام". ولكن المجلة تضيف على الفور "ولكن هذا الإهمال، ما هو عند التحقيق إلا دليل على رغبتها فى التواضع وعدم الظهور"^(١٨٤).

وكانت تراجع من نوع "الأم وراء الابن" منتشرة فى هذه الصحافة كلها. وكما رأينا، كانت الأم النشيطة والمتعلمة لها دور البطولة فى سياسات الخطاب لمجلات المرأة. أثارت الشخصية المترجمة هذا الجدل بتمثيل الأم المتفانية. ويمكن تتبع كيف أصبحت صورة الأم المثالية أكثر مباشرة ووضوحاً بمرور الوقت من ترجمتين لجورج صاند يفصل بينهما ستة عشر عاماً. قالت فواز فى *الدر المنثور* (١٨٩٤) إن صاند بعد طلاقها "اعتنت بتربية أولادها". وفى ١٩١٠، أضافت *فتاة الشرق*، الذى يبدو مقالها نقلاً عن فواز بكل وضوح، أضافت عبارة تحدد المقصود تماماً: "[صاند] كانت تعتنى بأولادها كما يليق بأم عاقلة حكيمة"^(١٨٥).

ومثل تدبير المنزل، تظهر الأمومة من خلال الترجمة كمهنة وحدها، تستحق الاحترام وتتطلب المعرفة، وكذلك كواجب مفضل على العديد من المساعى العملية. وفى كلتا الحالتين، تشرع التراجع المسئولية الفردية بصراحة. فأسوأ الأمهات هى الأم السلبية. كان هذا يعكس خطاب الصحافة النسائية والقومية الإصلاحية. وكما فى الغرب، "كانت الأمومة تناقش تقريباً كما لو كانت هى الفرع الرابع لأجهزة الحكومة (إلى جانب الأجهزة الإدارية والتشريعية والتنفيذية)، أداة تضمن سيطرة المجتمع بألطف طريقة ممكنة"^(١٨٦). مراراً وتكراراً، تخلق للأمومة مطالب عظيمة: تعلن مقالة أخرى بعنوان "والدات مشاهير الرجال" فى *مجلة المرأة المصرية*: "لا يأتى عظيم إلى هذا الوجود إلا وتسبقه عظمة". والاستطراد اللفظى لهذه المقالة رائع. تبدأ بعبارة يشرح فيها الكاتب كيف أن كلمة "الوالد" تشير إلى كل من الأب والأم معاً، وينهاية الفقرة الأولى نجد أن الأمهات وحدهن فى البؤرة. والختام؟ "ومن مطالعة تراجع المشاهير نرى أن الآباء كانوا كثيراً ما يختارون لأولادهم من الوظائف والحرف ما لم يكن الأولاد ميالين إليه، ولم ينشلهم من هذه الورطات ويسددهم فى السبيل سوى إلا الوالدة - لأنها أعرف الناس بأميال ابنها واستعداداته منذ نعومة أظفاره"^(١٨٧).

تعلن "ملكة أسبانيا" (ماريا كريستينا، ١٨٥٨-١٩٢٩)، أن التفات الأم إلى التربية الحسنة لأطفالها أمر لا يُعلى عليه، فالأم الممتازة تنعكس في تربية أطفالها^(١٨٨). وفي عالم تراجم "شهيرات النساء"، الملكات في اهتمامهن بتربية أبنائهن بأنفسهن بمثل اهتمامهن بأداء أعمال المنزل بأنفسهن. الملكة فيكتوريا "تصرف كل يوم ساعة على الأقل في ملاعبة أولادها... ومما يحسن ذكره في هذا المقام أن هذه الملكة الفاضلة الطيبة الأثر كانت قدوة السيدات في تربية أولادها"^(١٨٩). وفي حين كانت مقالات المجلات وصناعة الكتب الوصفية تشكو من المرأة المصرية التي تركت أطفالها للخدم^(١٩٠)، لا يظهر قيام الخدم بتربية الأطفال في التراجم أبداً^(١٩١). والتراجم التي تصر على أن شهيرات النساء يتميزن بالقيام بواجبات الأمومة بأنفسهن كانت تضر نفس الرسالة، كما فعلت تراجم من النوع الذي قدمته **مجلة السيدات والبنات** في الترجمة الرثائية للمعلمة جيسى هوج ، التي كانت تربي "أمهات متعلمات".

كان التصوير الحى للقدوة سواء بشكل عام أو موجه، وتحويل الخطاب التهذيبي إلى نصح تعليمي، واستخدام القدوة والمقارنة التاريخية، والتباينات بين الجنسين وعبر الحدود الجغرافية، كل هذا اجتمع معاً لخدمة هذا المصطلح الذي يتردد خلال نصوص هذه التراجم بل خلال الخطاب في صحافة المرأة والقوميين والإصلاحيين بشكل عام طوال تلك الفترة: التربية. ويأتى المصطلح إلى المقدمة مع وصف الأمومة في شخصية صاحبات التراجم. وضعت التربية السليمة العلامة القصوى للأم الصالحة كنقيض لتلك الممارسات الاجتماعية التي تنعاهها الصحف. وكانت المسألة المنزلية هي التي جمعت معاً خصائص المرأة الصالحة أو الطالحة التي رأيناها في الفصل السابق. أطفال ماريانا مراهق الثلاثة:

حنوا حنو والنتهم في الذكاء والنباهة... فكانت لهم مربية صالحة
وأماً رؤوماً ومثالاً في الآداب وتدبير المنزل وليس كبقية الشرقيات المنقرجات
اللواتي يعملن على استنزاف دماء أزواجهن مما يسرفنه من الآثواب
الأوروبية الهوائية البالية ويكرسن أوقاتهن للخرافات واللاهو والبطالة والتنديد
بالغير والمقامرة إلى غير ذلك من الأمور التي يندى لها جبين الإنسانية
حياءً وكأبة^(١٩٢).

كانت تربية الأطفال قضية وطنية بأكثر من معنى. أورد محرر *أنيس الجليس* مناقشة مع رجل لا يذكر اسمه انتقد "المرأة العثمانية الشرقية إذا كانت غنية أو متوسطة بين الغنى والفقر" لأنها تستعين بخادمات ومربيات أجنبيات، ثم ترسل أطفالها إلى المدارس الأجنبية. وكلا الأمرين جعلوا الأطفال يبتعدون ليس فقط عن لسان الأم، لكن أيضاً عن الوطن نفسه. لكن باسم وحدة الأمة، كان من الواضح أن الاستعانة بمربية محلية لم يكن كافياً. كان على الأمهات أن يربين أطفالهن بأنفسهن، ومن ثم فإن حسن تربيتهم هو المسار الذي يربط عجلة الوحدة الوطنية^(١٩٣). ومن الجدير بالذكر، كما اقترحت، أن نساء مصر القديمة ظهرن كزوجات وأمهات مربيات في *مجلة المرأة المصرية*^(١٩٤). وهي رسالة تمتد عبر الأمم والأعراق: مدام دي مانتنون "كانت غايتها من مدرسة سان سير أن تعد لأبناء وطنها أمهات حكيما يعرفن واجباتهن ويحسن القيام بها ولا يحدن البتة عن أحكام العقل والوجدان. لذلك كانت تهزأ بالمدارس التي لا يرد فيها ذكر الزواج على مسامع الطالبات، والتي تعنى بالخيال أكثر منه بالحقيقة"^(١٩٥).

وقد رأينا في الفصل السابق كيف تم تضفير العبارات المجازية الخاصة بتعليم البنات والأمومة. فالأم الكفء التي نراها من خلال التراجم تعلم ابنتها لتصبح أمًا صالحة، وكذلك تفعل المعلمة. هذه الصورة تكرر المواد الأخرى المنشورة في المجلات، مؤيدة نموذجاً أسلوبياً كان يطفو دائماً في الخطاب حول تعليم الإناث. فالإصرار على تعليم البنات كان في واقع الأمر إصراراً على أهمية تربية "الصبيان" - وليس "الصبيان والبنات" - لكي يصبحوا "مواطنين صالحين". فالبنات لسن إلا "أمهات المستقبل"^(١٩٦). وبالطبع، كان ذلك له علاقة قوية بالتركيز شديد التأثير الذي نشأ من تداخل القومية والأمومة. فتعليم بنت من البنات كان يجب أن يفيد "الأمة" أولاً، من خلال وقعه المباشر على "أبنائها". وأية أهداف أخرى للحياة نادراً ما تكون مسألة تستحق الجدل هنا^(١٩٧). ولكن، إذا كان الكُتّاب قد شعروا بأن عليهم أن يعززوا الفوائد التي تعود على الأمة، ربما قدمت الترجمة سبيلاً خارج ذلك بالتركيز على المسارات الخاصة لحياة البنات والنساء، ونضالهن الخاص للوصول إلى أهدافهن، على الرغم من تكثيف الأسلوب الذي يركز على منافع الأمة والعائلة، والذي كان إطاراً لتلك التراجم. ولا يمكننا سوى أن نتأمل إلى أي مدى كان ذلك تعبيراً عن لغة استراتيجية.

وفى سياق مختلف، تلاحظ كربر أنه "كانت الأم التى تنتمى إلى الجمهورية [فى الولايات المتحدة بعد إعلان الجمهورية] امرأة متعلمة لا يوجه إليها فى العادة النقد الذى يوجه للسيدة المتعلمة، لأنها وضعت تعليمها فى خدمة عائلتها". تعريف النساء بعملهن فى العائلة، صورة يمكن تعبئتها باسم العمل العام للنساء كمصالحات تحت شعار "التوجه الأمومى" (١٩٨). وفى مصر، ازداد تنامى الإمكانية المزدوجة لهذا الأسلوب اللغوى بقوة فى المجلات الصادرة فى سنوات ١٩٢٠. وفى *فتاة الشرق*، نُشر مقال يردد نغمة مألوفة بتأكيد قيمة تعليم الإناث من أجل أمومة مستنيرة. لكن من وصفها بكونها "نصف الأمة"، أصبحت المرأة "الأمة كلها". لأن هناعها تعود فى النهاية إلى تأثيرها، "فعلى كل صادق الوطنية من الكتاب والكاتبات أن يحصر همه فى ترقيتها" (١٩٩). فمن ناحية، تصنف المرأة كمجرد أمومة، ولا تترك لها فرصة اختيار (لغوى؟) فى تشكيل هويتها؛ ومن الناحية الأخرى، تبتلع المرأة الذكر (السلبى) فى الشمولية المطلقة لأهميتها. وكما تؤكد أرمسترونج بالنسبة للعبارات المجازية التى تتناول الشأن المنزلى فى الأدب القصصى الإنجليزى، فإن "الفصل" بين العام والخاص لا يمكن رؤيته كأمر مفروض بالكامل من الخارج، ولا كأمر يميز حركة كبحية أو لإزالة الصفة السياسية. إن فصل "لغة العلاقات الجنسية عن لغة السياسة" كان، على العكس، حركة سلطة، نحو "شكل جديد للسلطة السياسية" (٢٠٠).

على الرغم من ذلك، كما رأينا، فإن التراجم المكتوبة أظهرت أن التعليم يؤدى إلى القيام بمهن أخرى، التعليم من أجل المنزل كان أمراً ثابتاً فى التراجم. أثنى على فيلهلمينا لأنها منحت ابنتها تعليماً، ولكن تعليم يوليانا الثقافى ليس هو ما تركز عليه الترجمة. "وللأميرة يوليانا خبرة فى إعداد الطعام اللذيذ وهى تفتخر بذلك". وكما فى تراجم غيرها من بنات الأسر الملكية، فإن الرغبة فى إظهار الحياة البسيطة وقيامها بالعمل المنزلى بيديها كأمر لا شك فى احترامه، واقتران ذلك بالتركيز على تعليم المرأة باعتباره يشكل امرأة الطبقة الوسطى المتعلمة الصالحة، يأتى كل ذلك معاً لتوجيه "التعليم" فى مسار "إعداد الطعام" (٢٠١).

مهما كانت المرأة شهيرة، أو مهما فعلت، فى أية لحظة تاريخية كانت، يمكن أن تكون صالحة كقدوة للأمومة العصرية، تربي أبناء نافعين أو بنات مدربات على تربية أبناء

نافعين. "ولابد أن تيتى شيرى قد تعهدت أولادها منذ الصغر بالنصائح والإرشادات" (٢٠٢). الماركيزة دى رامبوييه (١٥٨٨-١٦٦٥)، والدتها "أرضعتها لبان الفضيلة وحب العلم وعنيت بتهديبها عناية خاصة". وعلو المكانة لا يصنع أى فرق: "هى ملكة البلجيك. لا أكتب عنها كملكة، بل كأُمّ أكتب عنها. ضفرت لرأسها الرحمة إكليلاً، فلم تعد تأبه بتاج الملك" (٢٠٣).

الرحمة والتعاطف فى الأمهات، صفات تحظى بالثناء، لكن التراجع تميل إلى تفضيل واجب "التربية" على الدعم العاطفى (٢٠٤). كما فى ترجمة المأظة كيروز، يتم تركيب دور الأم بطريقة تبين مساهمته الفعالة فى نجاح الأبناء؛ أمهات الشخصيات المترجمة، كما ذكرت فى الفصل السابق، يثنى عليهن لأنهن يسعين إلى تعليم البنات؛ ثم يقال إنهن كن مؤثرات فى نجاح بناتهن فى العمل المهني (٢٠٥). كان الأمر كذلك بشكل خاص فى تعليم البنات، ليس فقط فى المدارس، ولكن أيضاً فى البيت. وإذا كان السعى إلى المعرفة "واجب كل فرد" - كما تذكر المرأة فى الإسلام فى ترجمتها للسيدة نفيسة - فلم تكن هذه مجرد دعوة للعمل الموجه للبنات، لكنها أيضاً تخص مسؤولية كل والدين. وحتى عندما تحتفل التراجع بالآباء المؤيدين المعلمين، ظلت تحتفظ بفكرة أن الأمهات مسئولات عن تربية الأبناء. وربما كان من أثر ذلك ليس فقط الانقسام بين التربية المبكرة للأطفال فى البيت، والتعليم والتربية فيما بعد فى المدرسة، لكن أيضاً التجربة المعاشة للكاتبات، فالآباء - الذين هم على الأغلب متعلمين، ويتنقلون خارج البيت - كانوا فى وضع يؤهلهم أكثر للدفاع عن تلقى بناتهم لتعليم رسمى. وإذا كانوا متعلمين، فلا سبب يدعوهم للتساهل كما تحاول أن توحى بعض التراجع التى تنتقد بعنف الآباء غير المؤيدين للتعليم (٢٠٦). لكن هذا الموتيف أيضاً قلل من أهمية أهداف القوميين العصريين (الذكور). كان أحد أسباب دفعهم لتعليم البنات هو زيادة فرص المهنيين الليبراليين الصاعدين مثلهم فى أن يجدوا زوجات متعلمات يمكن أن يصبحن رفيقات طبيبات، وماهرات فى إدارة البيت، والأهم بشكل متزايد، أن يكن تابعات يحظين بشكل محترم فى المجال العام. وربما كان ذلك السبب فى أن معظم تراجع "المرأة وراء الرجل"، تنتسب لمؤلفين ذكور، هذا إذا ذكر اسم المؤلف.

يأتى عمل المرأة كأم وكامرأة مهنية فى ترتيب الأهمية موازياً للأسبقية التى تعطى لتدبير المنزل. وكما سبق الذكر، تختتم ترجمة الملكة فيكتوريا فى *فتاة الشرق* بالعبارة التالية: "وهكذا كانت هذه الملكة عالمة متفنتة وزوجة صالحة وأماً فاضلة وربة بيت مدبرة كما كانت ملكة معظمة". ولم يكن هذا الختام موجوداً بين التراجم المشابهة فى *النسب المنشور* السابق على هذه الترجمة بستة عشر عاماً. نفرتارى تمثل: "الأم الصالحة والزوج المجتهدة"؛ ثم بعد ذلك نجد أنها أيضاً: "الملكة الجليلة والمدبرة الحكيمة". وفى نفس الوقت، نجد هذا الترتيب للأدوار فى ختام نص يصف أحسن نفرتارى كأول ملكة مصرية حكمت بالفعل على الرغم من وجود وريث شرعى، "فكانت أول ملكة تملك مع وجود وارث شرعى، وذلك مما يدل على نفوذ المرأة القوى فى ذلك الوقت". وبنفس الطريقة، ترجمتان لماريا كريستيانا ملكة أسبانيا، الأولى نشرت فى ١٨٩٨، والثانية فى ١٩٣٤، تذكران أنها حكمت الدولة بعد وفاة زوجها كوصية على ابنها، لكن فى الترجمة الأخيرة خاصة، نجد أن أمومتها هى التى تحظى بالتركيز^(٢٠٧). حياة ماري دى سفينيه تبدأ بتقديم الاحتمالات الاجتماعية التى تشكل مساعى النساء: "عظيم أن تفتخر المرأة بنبوغها ليس لأنه نادر بل للظروف التى جعلته أن يكون نادراً"^(٢٠٨). ولكن إذا توقعت القارئة بعض المناقشة لهذا "النبوغ"، فعليها أن تنتظر، حيث يعلن كاتب الترجمة أنه "يمكننا أن نكتب عن حياتها كزوجة، وكوالدة، وككاتبة شهيرة" - ويفعل ذلك بنفس الترتيب. والجزء الخاص بحياتها الثقافية والكتابة ليس فقط الأخير، لكنه أيضاً أقصر الأجزاء.

استمدت المسألة المنزلية، المحفورة فى قلب مئات التراجم، أهميتها من كل من علاقتها بالتجربة المعاشة للنساء، وإلحاح أهمية تحديد العلاقة بين النوعين وحيز كل منهما فى أيديولوجية جديدة نامية للأمة. ولكن لا تقدم هذه النصوص - ولا النصوص الأخرى فى بداية ظهور صحافة المرأة العربية، باستثناءات نادرة - أية إحياءات بأن التحولات العظيمة المعترف بها فى التنظيم الاجتماعى للجنسين، التحولات التى يمكن أن تجعل حياة النساء (ولو بعضهن) أسهل أو أكثر اعتناءً بأفكار تحقيق الذات، يجب أن تتبع التغيرات المبشرة فى حياة النساء. وكما تقول ماثيوس بالنسبة لنشر المسألة المنزلية فى الأساليب اللغوية فى أمريكا الشمالية فى القرن التاسع عشر، "ليس هناك

ما يتسم بالسذاجة فى استخدام البيت لتبرير النشاط النسوى. وعلى العكس، كان استخدام البيت تكتيكاً عنيداً وذكياً". ولكن علينا، وبنفس الدرجة من الأهمية، أن نذكر تحذيرها: "النسوية المنزلية كانت أشهر كتكتيك منها كإستراتيجية طويلة المدى لأنها بالضرورة وظفت مناقشات أبعدت النساء عن قضية الحقوق الطبيعية لمساهمة المرأة فى الحياة العامة ونحو أدوار غير متماثلة للجنسين"^(٢٠٩). ولم يحدث فى الولايات المتحدة ولا فى مصر أن غيرت "النسوية المنزلية" بشكل جذرى الأفكار الدائرة حول ماذا يجب على النساء أن يفعلن، على الرغم من أنها استطاعت أن توسع من مجالهن. وفى هذا السياق من المفيد أن نتذكر مفهوم الدور الأمومى كما طوره باحثو النشاط النسائى حول أمومة الدولة وسياسة صحة الطفل. "فالمسألة الأمومية" ترسم المعانى والآثار المتعددة التى يمكن أن تنتج عندما تقوم النساء بتقديم فكرة الأمومة كفكرة ترتبط مباشرة بالعمل فى مجال سياسة الدولة. وكما ذكرت سيث كوفن وسونيا ميتشيل، تحت هذا الشعار استطاعت النساء العمل عمداً باتجاه الاستقلال فى حياتهن الخاصة. إلا أن الشعار كان يمكن استغلاله بواسطة القوى الأبوية التى تعمل "نيابة عن الأطفال، والعرق، والأمة"^(٢١٠). كان يمكن للمسألة المنزلية، وقد فعلت، أن تحفر فى أذهان كثير من الناس أشياء كثيرة^(٢١١). دعم تعليم البنات، وحق النساء فى العمل مدفوع الأجر كانا مقدمة منطقية للحاجة الاجتماعية الجمعية (والتي هى ضمناً ذات أساس طبقي)، بدلاً من الرغبة الفردية: التعليم من أجل أمومة رشيدة، الأجور لدعم العائلات التى ليس لها رجل. فإذا لم يكن من الممكن وضع عمل المرأة تحت راية أى من الشعارين، فيجب إذن أن يأخذ مظهر التضحية بالذات من أجل الأمة.

البيت والأمة

إذا كانت المسألة المنزلية قد رسمت حيزاً لكل من التنظيم وتأكيد الذات بالنسبة للنساء، فقد كانت أيضاً تمثل مصدراً وصورة مصغرة من المجهود الوطنى. إن تأثير فكرة البيت، مع وجود "المرأة" فى مركزها، على مفهوم الأمة قد شغلت كثيراً من الباحثين المعاصرين عبر فترات كثيرة من التاريخ^(٢١٢). لقد كان لرسم صورة الكيان الأمومى

داخل خريطة تطلعات القوميين (العصريين والمحافظين على السواء)، في مصر كما
في مواقع أخرى للنضال القومي، دور تأسيسى هام ومُعترف به في بناء الأيديولوجيات
القومية. هذا الكيان الأمومي القومي يبرز مركزياً في أنواع الخطاب الذي يتناول
الأوضاع الاجتماعية للجنسين في مصر خلال تلك الفترة^(٢١٣). في وسط النشاط الوطني
المتأجج في ١٩٢١، ربطت مجلة لبيرة أحمد، **مجلة النهضة النسائية**، هذه الوطنية
المجسدة في الأمومة بالمثالية في تراجم المرأة في نداء موجه "إلى بناتنا":

لا أبخسك حقك أيتها الفتاة المصرية الكريمة، فإنك تعلمت ما يؤهلك
لأن تكوني أماً بالمعنى الصحيح تستطيعين قراءة سير الأقدمين فتستخرجي
من كنوز الأدب ما يغنى الناشئ. فأنت التي يتوقف عليك سعادة وطنك
بتربية ولدك والعمل لراحة بعلك وتدريب مفرلك.

لا تظني أنك أول فتاة تريد الإصلاح فيستعصى عليها! ارجعي إلى
تواريخ الأعرابيات. انظري إلى جداتك وأمهاتك وما كان لهن من قوة
المعارضة في المناضلة.

من أنكر لك من الأعرابيات وربات الخور وشهيرات النساء ولا أخالك
إلا على بينة من أمرهن ولا ينقصك إلا أن تسيرى على الدرب الذي
وصلن إليه.

أنت كل الأمة. أنت مجدها، أنت آمال المصريين. ومنك يتطلب الوطن
تخريج أمهر الوطنيين وقادة الأفكار^(٢١٤).

كانت المقاومة الوطنية من خلال المقاطعات الاقتصادية وكذلك الوسائل الأكثر
مباشرة، وسواء في الفترة الثورية لمستعمرات أمريكا الشمالية أو في مصر في ١٩١٩،
كانت المقاومة الوطنية بحاجة إلى النساء، وجعلت من "شكل الوطنية النسائية" قضية^(٢١٥).
اعتمدت تقوية وطنية أمريكية ناجحة على النور السياسى للبيت: ليس فقط وسائل المقاطعة،
ولكن أيضاً كانت كتب الطبخ أدوات وطنية أبعدت سياسة جديدة عن الوطن "الأم" من
خلال كل من المقاومة وتشكيل هوية جمعية جديدة^(٢١٦). كانت إقامة بنية جديدة للمسألة
المنزلية بألفاظ محلية أصيلة (مع الربط بينها وبين صور المرأة المصرية القديمة،

والمرأة فى صدر الإسلام، والفلاحة المصرية المعاصرة، ومن ثم إعاقه دورها فى الهيمنة الاقتصادية للطبقة الوسطى) كان أحد أشكال رد الفعل على السيطرة المدركة للقوى الإمبريالية.

ومن ثم تضع التراجم الأم والزوجة فى قالب المرأة المثالية، والشخصيات السياسية النسوية المثالية. وبينما كان ثمة تطلع فى تراجم المجلات المبكرة إلى الزوجة الرفيعة والأم المتعلمة والمعلمة كرموز للقومية، فقد رأينا كيف أن نصوص العقدين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ طبعت هذه الصورة فى الأذهان بشكل أكثر وضوحاً، كما تنحى عنوان "شهيرات النساء" أحياناً مفسحاً مكاناً لـ "أمهات العظماء" و"زوجات المشاهير". وفى سياق القومية الناشئة، فإن الملكة كممثل أنثوى للأمة (أو للإمبراطورية، مع اعتبار المفارقة الساخرة هنا) تقاربت خاصة بشكل مفيد مع صورة منتشرة لأم الوطن. وربما كانت خديجة بنت خويلد، أولى زوجات الرسول، هى الصورة الأولية للمرأة "المحلية" التى تقف وراء الرجل. وكما سوف نرى، ستظل تلعب دوراً فى الترجمة المثالية فى نهاية القرن العشرين. على الرغم من ذلك، وفى بدايات القرن العشرين، كانت صفية زغلول، وليست السيدة خديجة، هى التى مثلت هذا الدور بشكل أكثر ثباتاً فى تراجم "شهيرات النساء". وعلى عكس السيدة خديجة، كان يمكن لصفية زغلول أن تمثل الوحدة القومية كأولوية بديلة للهوية الإسلامية، وهى فى نفس الوقت مسلمة (مما يناسب هذا الخطاب). وإذا كانت زوجة الزعيم الوطنى سعد زغلول، عندما نفى الإنجليز زوجها، مما أشعل مظاهرات واسعة المدى، استطاعت صفية أن تحافظ على الشعلة الوطنية فى الداخل. واستمر الوطنيون يلتقون فى بيتهما، "بيت الأمة" (ويعتبر هذا التعبير استعارة مناسبة تجمع بين المنزل الصحى والأمة القوية).

اعتبر الدور العام لصفية زغلول دوراً أمومياً. كتبت قمر عبده، فى مجلة الصحوة النسائية خلال فترة وزارة سعد زغلول، متضرعة إلى الله: "اللهم ... اجعل لنا من أمثال صفية أمهات عاملات عالمات فانيات فى حب مصر... إنك أنت الوهاب" (٢١٧). كانت صفية زغلول المثال الكامل للزوجة الوطنية العصرية، "أم المصريين"، وظهرت بانتظام كواحدة من "شهيرات النساء" فى المجلات، خاصة بعد وفاة زوجها سعد زغلول

فى ١٩٢٧ . وفى سلسلة "نساء عظيمات فى العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً"، التى قدمها محمد عبد الفتاح إبراهيم فى **مجلة الصحوة النسائية**، ظهرت ترجمة لها، فى نفس العام قبل وفاة سعد، خاطب المؤلف فيها القارئة مباشرة وهو يعلن أن صفية "إنما وهى امرأة عاقلة عالمة مفكرة كانت لابد أن تؤثر فيمن ساقته إليها المقادير كزوج"^(٢١٨). وعباس حافظ، فى **مجلة المرأة المصرية**، ذهب إلى أبعد من ذلك، فأنفق عمودين من خمسة أعمدة مكرسة لصفية كـ "امرأة شهيرة"، فى احتفاء شعري بمثال المرأة التى تقف وراء الرجل، وهو موضوع يتطلب نفوذاً متميزاً ولكن من نوع محدد تماماً فى اختصاصه بالمرأة: "إن العظماء لا يزالون أبداً بحاجة إلى أزواج نوابغ، ونساء على خلق عظيم. وإن الزوجة الذكية للزوج البطل النابغة هى اللازمة الأولى والمطلب الأكبر، ومن لم تمنحهم الطبيعة هذه المنحة فقد حرمتهم من مواهب العظمة ومطالب الخلود الشئ الكثير". وعندما ينتقل حافظ إلى صفية، إذا بنا نجد النص يركز على سعد وليس صفية؛ فمن خلال عينيه، يهاجم حافظ النساء بشكل غير مباشر بالإيحاء بأن مثالية صفية هى مسألة استثنائية. فسعد، فى قيادته لمطالب الجماهير من أجل الاستقلال، يواجه الإنجليز:

فهم سعد أنه ترك خلفه، فى البيت، روحاً وثابة ذات قلب عازم على
تحمل آلام غيابه إذا ظل غائباً؛ وعذاب نفية إذا أجبر على النفى، وعذاب
استشهاده إذا كان هذا مقدراً له.... ومن ثم، استمر سعد فى طريقه دون
تردد، تقوية شجاعة زوجته فى أقوى تقانيها ووفائها. ومن البيت لا أنات ولا
صرخات تصاعدت ل تمنعه، ولا بكاء شديد. فالمرأة التى تعلم أن زوجها
يواجه الخطر، ولا تمنعه وهو يتقدم من أجل مهمة ينتظره فيها الأهل،
ولا تتعلق برقبته باكية.... هى فى الواقع نادرة فى عالم النساء^(٢١٩).

ويتباين حضور صفية مع الغياب النسبى للقيادات النسوية المصرية فى تراجم
"شهيرات النساء" فى المجلات قبل سنوات ١٩٤٠ . كانت المجلات تورد الأخبار عن
الناشطات النسويات، لكن ربما كانت صفية هى الأيقونة الأكثر تأكيداً لطبيعة المرأة،
على الأقل فى أواخر سنوات ١٩٢٠ . وكما تم التعبير مراراً وتكراراً فى التراجم،

كان مكان صفية زغلول الأيقوني كـ "أم المصريين" يتنافس مع أية أيقونة أخرى، أم "المنتفعين"، الأم الملكة التركية - المصرية^(٢٢٠). كانت الأفكار المتنافسة عن من التي تعتبر مثالاً للأمة، وكيف يمكن تنظيم ذلك سياسياً، تكتب على صورة أيقونات نسائية. وبالإضافة إلى ذلك، ربما كان نشر تراجم "المرأة وراء الرجل"، باعتبار أن هؤلاء النساء هن أيقونات لكل من المرأة المثالية والأمة - ربما كان رد فعل لتنامي مطالب النسويات بداية من أواخر سنوات ١٩٢٠ بالحقوق السياسية، ورفضهن تأخير هذه المطالبات أكثر باسم "الأمة". وكما يمكن أن تحقق التراجم أهدافاً نسوية، يمكن أيضاً أن تقف ضدها. كان محررو المجلات، في أخبارهم عن مطالب النسويات المصريات، أكثر حذراً من أولئك الذين كانوا في مقدمة العمل النسوى المنظم.

وكما في حالة صفية زغلول، وليدى إسكويث، ومدام جوفري، كانت العلاقة غالباً بعمل الزعيم الوطنى هي التي تجعل المرأة تقف وراء الرجل مستحقة للثناء، بوصفها كريمة، وغير معترف بفضلها، وكانت تلك الوضعية يتم تعزيزها بحذف اسمها الأول، حيث أنها تجسد الشريكة المثالية. وبنفس القدر من الاحتفال كانت تراجم وراء كل ابن أم، مستعدة للتضحية بابنها من أجل قضية تُقدم على أنها وطنية، وغالباً في غير توافق زمنى. ويتردد موتيف "الأم المستتيرة" خلال تراجم تؤكد على أهمية تأثير الأمهات على الأبناء المشاهير، مثل سانت أوجستين، وجورج واشنطن (هل ثمة نموذج أفضل للنجاح الوطنى؟)^(٢٢١).

وضعت التراجم أيضاً الشخصية الأمومية بشكل مجازى في سياق خدمة المجتمع، وغالباً يدل هذا المعنى ضمناً على مجتمع قومى، تعوقه الإمبريالية. فلورنس نايتنجيل، قيل في ترجمة ١٩٠٩، أنها اهتمت بالجنود فى القرم "وكأنها أهم". نصرة البريدى، التي كانت معلمة غير متزوجة، كانت مثل الأم بالنسبة للبنات فى مدرستها فى سوريا^(٢٢٢). وتتابع ترجمة معقدة بنائياً لأنا بافلوفا (١٨٨٢-١٩٣١) بعض عملها كراقصة، ولكن يُعاد نشر ديالوج غرفة الملابس ليعطى الأفضلية لعملها الخيرى. عندما تتكلم عن الملجأ الذى أنشأته فى باريس للبنات الروسيات المنفيات، يعلق الكاتب: "وهى فى أثناء حديثها المؤثر البليغ الحساس، لا تعود تلك الراقصة الضاحكة المراح أو الزهرة

المتألقة فى سماء الفن بل تلك الأم الرؤوم". ثم يتبع ذلك مونولوج حول "التربية النافعة التى تؤهلهم لأن يكن الفتيات الصالحات اللواتى ترجوهن روسيا الجديدة" (٢٢٣). بيجوم يهوبال كانت مثل الأم لرعاياها. ربما كانت إزاحة دور المرأة الحاكمة ليحل محله دورها كأم مما يجعل دورها فى العمل العام أقل مدعاة للاعتراضات. إليزابيث ملكة بلجيكا، يدعوها شعبها "أمهم الصغيرة"، لأنها لا تنقطع عن عمل الخير، هكذا يقول كاتب الترجمة مؤيداً، مقدماً الرؤية الأبوية المثالية للمملكة البلجيكية كعائلة واحدة كبيرة سعيدة بالملكة لأنها أم. فواجبها "الأمومى" الذى يعتبر واجباً وطنياً، يسعد هذه الشخصية ويجعلها مثلاً: "ليس شىء أعظم من الاقتداء بالملائك وبالسما" (٢٢٤). وعمل إليزابيث فرأى فى إصلاح السجون يلقى التأييد لأنه "مهمة نسائية"، باعتبار هذا النشاط العام نوعاً من "التربية"، ومن ثم فهو امتداد مقبول للعمل المنزلى (٢٢٥). لكن ربما يكون أفضل نموذج للدمج بين السياسات التطبيقية الأبوية لأعمال الخير والإصلاح وموتيف "الأمومة" كمظهر يضع الخدمة العامة فى غلاف يصورها على أنها مقدمة للأمة، نجده فى ترجمة الإنجليزية أجنس وستون فى **الجنس اللطيف** فى ١٩١٦. فهى ومساعدتها مس وينتز "أفعم قلباهما بحب وطنهما وتشريف روحهما بصفات الإقدام والشجاعة". استطاعت وستون، بفتح نوادى للبحارة فى الأسطول البريطانى، "بث روح الفضيلة والاستقامة فى نفوسهم الملوثة واستشعرت بلذة لا توصف إذ وجدت ثمرات أتعابها فى تقويم معوج أخلاقهم.. بحيث كان للوطن منهم رجال هم فخره وعماده". وكانوا يدعونها "أمناء"؛ وقد "وضعت أساساً نظامياً ثابتاً لصون أخلاق رجال البحرية وإحاطتها بسياج الاعتدال والعفة بأن ألفت بينهم جمعية دعته جمعية العفاف والاعتدال للبحرية الملوكية" (٢٢٦).

وكان هناك أيضاً النموذج الثابت لصفية زغلول. يعلن أحد الكتيبات حول نفى سعد أن آلافاً من القراء يتخاطفون الكتاب، ونشرت مجلة **السيدات** أحد الفصول فى وصف صفية قائلة إن المجلة تفعل ذلك إيماناً منها بأن هذا الكتيب أكثر تأثيراً من الكتب الكبيرة لتعرف "سيداتنا" ما ينبغى أن تكون عليه الأم المتمسكة باستقلال الوطن (٢٢٧). فتفضيل الدور الأمومى ومدته ليكون غذاء للمجتمع كله أنتج سرداً تغذى جيداً على خطاب القوميين.

لكن، كما كان وضع المنزل باعتباره الموقع المميز للمرأة جعل تخيل حيوات أخرى أمراً محترماً، فإن اقتران المنزل بالواجب الوطنى قدم لغة استطاعت التعبير عن أهمية مشاركة المرأة المباشرة فى المجال العام لبناء الأمة، كما أعطت النساء نفوذاً أكبر فى البيت. ومن الامتداد المجازى للأمم المتحدة والتوكيد على إنكار الذات، كانت خطوة قصيرة إلى إلقاء الضوء على أعمالها الوطنية كمساهمة أساسية للمرأة. وكما كانت الوطنية والمساهمة النشطة فى الكفاح الوطنى يحددان الأنشطة "المنزلية" (حتى لو تحولت إلى المجال العام) لصفية زغلول ومارى واشنطن من صاحبات التراجم، فإنها أيضاً كانت تميز العمل العام للتاجرة المصرية هيلانة عبد الملك، والنسوية الإنجليزية أملىن بانكهيرست، والناشطة السياسية التركية والكاتبة خالدة أديب.

إن قراءة قصة المسألة المنزلية فى أوائل القرن العشرين فى مصر على أنها تعزز نفوذ المرأة فى البيت، ولا أكثر، هو تجاهل للرسائل المتعددة التى كانت تحملها تلك التراجم، التى فتحت مساحة تسمح باستجواب القيود، حتى وهى تعيد ترديدها. وهى كما أعادت التوكيد على الأوضاع القديمة، أعطت النساء (أو بعضهن على الأقل) نماذج جديدة للذات يمكن اعتبارها والتفكير فيها. وربما تجد القارئ تشجيعاً فى قصة واقعية لامرأة بادرت بالسعى إلى عمل عام باختيارها، حتى لو كان إطار القصة يقول إن دورها الأساسى هو البيت. إن مناقشة جوديث نيوتون عن كتيبات السلوك فى إنجلترا فى أوائل العصر الفيكتورى صالحة أيضاً للمادة التى أقدمها هنا: أن "ما يمكن تسميته بتأنيث العلم وتدجينه.... لا يمكن النظر إليه كمجرد إجراء محافظ للموافقة والقبول، كما أن اعتبار العمل المنزلى للنساء مهنة، لا يمكن تفسيره كمجرد مناقشة أخرى للاحتفاظ بالنساء فى البيت"^(٢٢٨). وبنفس القدر، فإن "الاعتقاد بأن الحياة المنزلية والحكمة الأخلاقية تشكّل مجالاً أنثوياً كان أكثر من مجرد محاولة للتهدئة بالنسبة للمرأة. على الرغم من أن ذلك لم يكن يبدو سياسياً أو اقتصادياً فى الظاهر، فإن مسئولية المرأة ظلت حقيقية على الرغم من كل شىء"^(٢٢٩). فاعتبار العمل المنزلى مهنة، ورفع قيمة الحياة المنزلية، أمرين كان لتأثيراتهما مستويات متعددة.

وحتى عندما كانت التراجم تكتب تاريخ حركة النساء للخروج من البيت، وتحتفى بها، وتصوغها، فقد ظلت على نحو متواصل تعبر عن كل من الاستمرارية والتغير فى العلاقات بين النساء والواجب المنزلى. وإذا كان الربط بين المرأة والمنزل ليس جديداً، فإن تحديد علاقات النساء بالمنزل بشكل مستطرد كان "جديداً". والواقع أن المنزل كحيز يستدعى الانتباه كان جديداً. والحاجة لتحديد كيف أن "المرأة" و"البيت" يتداخلان ويتوافقان، كان أمراً حاسماً، واقتضته ضرورة التغير من بطيركية أبوية تقليدية إلى بطيركية عامة جديدة متأثرة بالروح الوطنية. ومعادلة النساء والبيت لم يعد من الممكن أن تؤخذ كشىء مسلم به فى وسط أصبحت واجبات النساء فيه محددة بحاجات الأمة، والتي لا يمكن الوفاء بها كاملة فى البيت. وفى محاولة النفاذ لطريق تساعد التراجم على دفع القيود المتعارف عليها عن الذات بالنسبة للمرأة القارئة، فإنها كانت تضع قيداً أيضاً على مدى التخلص من هذه القيود، باعتبار أن الواجب المنزلى أمر مركزى فى حياة المرأة. ومثل كثير من النصوص الأخرى فى مجالات المرأة، تقيم التراجم اقتصاداً منزلياً يعزز ويؤكد كفاءة الإدارة، والمبادئ الصحية، وإمساك اليد. ويظهر هذا متماشياً مع التفكير القومى الذى اعتبر نشاطات النساء امتداداً للعمل المنزلى ومصاحباً له، فى خدمة "العائلة" الوطنية. وكما تقول بارثا تشاترجى عن الفكر القومى الهندى فى القرن التاسع عشر حول مكان النساء، كان يمكن توسيع المجال المنزلى خارج البيت طالما أن هذا التوسع منظم ومحدد كجزء مما يظل يوصف بأنه "خاص" أو يمكن أن يمثل "الروحى" (٢٣٠). إلا أن هذا الانقسام الثنائى قد يكون محكماً أكثر من اللازم. ألا يمكن لهذه الحركة الأيديولوجية المرتبة أن تخرج عن الحد المرئى لها؟ هل نتج عنها توترات حقيقية بين الحياة المادية لبعض البنات والسيدات؟ هل كان يمكن أن يكون لها العاقبة غير المنظورة من تشجيع النساء على تجاوز الحدود المرسومة بدقة التى يثابر المفكرون القوميون على رسمها لهن؟ أكانت تلك طريقة "بريئة" لوضع تحديات للأطر الناشئة لـ "بطيركية شعبية"؟

يميل الباحثون فى سياسات النوع فى مصر إلى عدم إبراز قابلية اتساع التأثيرات المتعددة والعبارات والصيغ التعبيرية المحلية التى يمكن أن يولدها المنزل،

واحتمالية أن يكون التعبير المفصل عن عمل المرأة فى الحيز المنزلى مفيداً فى دفع حركة المرأة إلى مجالات أخرى، كما قد يسبب تقييدها، كما أنه فى الواقع يساعد على طمس معالم الحدود بين هذين الحيزين. وقد تكون التراجع، كما قامت بمهمة أيديولوجية موجهة لتمييز المنزل كمجال مهنى هام، فربما قامت أيضاً - فى رسالتها التى تقول إن "النساء الحقيقيات قد فعلن كل شىء (ولكن ليس بسهولة)" - بإجابة حاجة سيكولوجية لم تستطع الكتيبات الإرشادية لأعمال البيت أن تقوم بها. واهتمامها بمساعدة نساء الطبقة الوسطى على التفاوض فى شأن الضغوط الجديدة فى حياتهن العملية هو أمر توضحه الوسائل المختلفة لوضع المنزل فى بؤرة ما هو سائد، فى مقابل مجالات المرأة.

وحتى عندما يبنى المثال المنزلى فى ترجمة بعد أخرى، تفتح التراجع مساحة من الاحتمالات الأخرى، بحذر أكبر ولكن باتجاه الأمام أكثر من أى شكل من أشكال الأدب الوصفى والمقالى حول "مكان المرأة" متاح فى ذلك الوقت، تستجوب هذه التراجع الربط بين النساء والبيت بإلقاء الضوء عليه كحيز غير محدد المعالم، وقابل للتغيير. إن وضع "المسألة المنزلية" بشكل ملتبس، يمكن أن يجعل التراجع تؤكد أن الهوية النسوية ثابتة حول المنزل، كما عمل فى نفس الوقت على توسيع معانى المنزل والعائلة - على أى شىء يحكم المنزل وما الذى يمكن أن يسمح به. وبالإضافة إلى ذلك، فإن تعزيز المنزل كمجال النساء كان يمكن أن يعطى المصداقية، بل والألفة، لفكرة نشاط المرأة خارج المنزل، والتى عبرت عنها فواز بالفعل فى الصحافة السائدة. حقاً، إن وضع الحياة العامة فى إطار الاهتمامات المنزلية جعل العمل الموسع للتراجع ممكناً، حيث قلل من أية تهديدات منتظرة للنظام الاجتماعى المعتاد^(٢٣١). وكانت هدى شعراوى نفسها حذرة فى تذكير محاورىها بانتباهها إلى الواجب الأمومى - الولاء المنزلى الذى جعل كل شىء آخر قابلاً للتفكير فيه^(٢٣٢). لكن هذا الترتيب كان يتغير. فنجد أن تراجع أواخر العقد ١٩٣٠ تميل إلى تقديم التراجع المغالى فيها: "المرأة وراء الرجل"، أو المرأة العملية - أو المرأة التى كانت تكتيفاً للصورتين معاً.

وقد أكدت أن كثيراً من هذه الكتابات السيرية ترينا ممارسة واعية لتقديم حذر لنماذج التغيير، وهى طريقة لم أجد صعوبة فى رؤية أنها ذات توجه "نسوى". فهذا الفعل التربوى السليم مبنى استطرادياً على معرفة أن أولئك اللائى يتكون منهم نصف الجنس البشرى ويتم تعريفهن بأنهن "نساء" يواجهن حواجز مباشرة لمحاولاتهن تحديد هوياتهن الذاتية. لكن هذا يضطرننا إلى مواجهة نفس حالات احتمالية نشأة النسويات فى نفس ذلك الوقت والمكان. وكما أصرت إندربال جروال بالنسبة للهند فى القرن التاسع عشر، على أن "تشكيل النسوية العصرية... استفادت من الحداثة الكولونية، وغيرتها عن طريق معارضتها للبطيريركية القومية والكولونيلية"، كان الخطاب حول الشأن المنزلى شديد الأهمية ليس فقط لبناء الفارق بين الجنسين، ولكن أيضاً لتعبير الطبقة والعرق عن أنفسهما فى سياق إمبريالى - بالنسبة لـ "العلاقات بين [أو مع] نساء من طبقات وأعراق أخرى". وفى نفس الوقت، قدم هذا الخطاب أرضية لتعبير نسوية محلية عن نفسها: "البيت ليس فقط بصفته الموقع الأصى للوطنية، ولكن أيضاً بصفته الموقع الأصى للنسوية، حيث إنه هنا يمكن للمرأة أن تقاوم محاولات القوميين تشكيّلها بإعادة توضيحها كموقع للنضال وليس للثبات والتحلل" (٢٣٣). كان نشر لغة تعبر عن البيت كأمة، كموقع للنقاء، والنظام، والمقاومة الوطنية، مما مكّن الكتاب فى مصر أيضاً من تغييرها، ليجعلوا من البيت أساساً تستطيع منه النساء من طبقة معينة الارتحال إلى مكان آخر - طالما سوف يرجعن. ذلك أن التراجم عمقت من الأفكار المركبة للخطاب المحلى حول كيف أن مواقع الاتصال والتصادم بين "الشرق" و"الغرب" كانت أيضاً تشكل حياة الكثيرين.

الفصل السادس

جان دارك مناضلة مصرية

المجتمع، الهوية، والاختلاف

وأى عجيبة أعظم من فتاة ضعيفة عمرها ستة عشر عاماً تقف بمفردها لتتنقذ فرنسا وترفع إلى العرش ملكاً ضعيفاً منكوراً وتطرد الإنجليز من قلاعهم وحصونهم وأن تحيي في روح الفرنسيين روح الشهامة والإقدام وترفعهم إلى أرقى مصاف الأمم.

جان دارك، العروسة، ١٩٢٩

وما كان تعلمها على النمط الأوروبي إلا ليضرم نار البغضاء في قلبها للسياسة الأوروبية التي تقضى باستعباد الشرق. وقد حاول الإنجليز اعتقالها سياسياً ولكنها تنكرت بالعمامة الخضراء وفرت كحاجٍ إلى مكة. ثم ظهرت في ساحات الحرب لتضرم نار الحماسة في الجنود كلُّها "جان دارك" الترك. وكانت جرأة خالدة هذه فاتحة نهضة لمراة الشرق التي نامت نومة العبودية عهداً طويلاً..

نابغة التركيات: أول وزيرة في العالم امرأة شرقية:

السيدة خالدة أديب هانم وزيرة المعارف،

مجلة السيدات والبنات، ١٩٢٣

من حتشبسوت إلى صفية زغلول، من ألكسندره أثيرينو، ماري أنطوانيت، وجولييت آدم إلى إليزابيث كادي ستانتون، ساروجيني نايدو وهيلين مودجسكا، من إيلانور روزفلت إلى بتسي تقلا وإلى جان دارك، صاحبات التراجم من "الشرق" و"الغرب" يجمعهن جميعاً في النصوص "حب الوطن". مدام بتسي تقلا "فخورة بشرقيتها غيرة على شرف هذه الشرقية غيرة لا حد لها على الرغم من تربيتها في أوروبا والمدارس الأوروبية". وهي تحب أن تأخذ "ما عند الأوروبيين من الحسنات"، لكنها تنتقد إغفال الشرقيين ما توارثوه عن أجدادهم. وكانت "تكره الجامدين والمتردددين والمستضعفين. ولا تخفى رأيها في مثل هؤلاء"^(١). وإذا كانت التراجم تصور عمل المرأة من أجل الوطن بصوت مرتفع ضمن الاهتمام المتحمس بالشأن المنزلي، فقد رأينا بالفعل أن صفحة مختلفة يمكن أن تؤخذ من صاحبات القدوة في "الغرب" و"الشرق". ولنذكر ترجمة المسز مرغريت ونترنجهام عضو البرلمان البريطانية، في مجلة المرأة المصرية، في تعبيرها عن الأمل بأن "تتحقق أحلامنا البرلمانية" عندما تجنى مصر ثمار جهادها الوطني، فيصبح لها مجلس نواب حر مثل مجلس النواب البريطاني الذي تتشرف كراسيه بجلوس سيدة من بنات جنسنا المهضوم الحقوق". وترجمة ونترنجهام نموذجية في اعتبارها قدوة في دورها كسياسية تعمل من أجل حقوق النساء و"إصلاح" التعليم والسياسة الاجتماعية، ومع ذلك، فإن هذا النص غير عادي بين نصوص "شهيرات النساء" في تعبيره عن التداخلات بين الحقوق السياسية، وسياسات النوع، والكولونيالية. فتعبير "بنات جنسنا" يتردد عالياً في مقابل الفارق بين المرأة الإنجليزية والمصرية، والقائم في الإشارات إلى الحقوق القومية، بينما تعتمد المؤلفة بمكر وحذر إلى استغلال وضع الشخصية في الهيئة التشريعية للسلطة الكولونيالية لزرع الأمل في نوع خاص من التشكيل الذي يركز على تطلعات النساء والأمة معاً - الأمل في مشاركة مباشرة للنساء في السياسات الانتخابية الوطنية^(٢).

والمفارقة هي أن وضع "الأمة" أولاً يعنى الاحتفال بـ الولاءات "القومية" للشخصيات الغربية دون النظر إلى تأثير هذه الولاءات على علاقات القوى العالمية. مثل هذا السكوت كان يعكس اتجاه المجلات النسائية في مصر إلى إبعاد نفسها عن "السياسة". ولكن، كما رأينا، كانت التراجم تعبر أو تتضمن مطالب وتطلعات سياسية كان رؤساء تحرير المجلات يرفضونها بقوة^(٣). وإذا كان ثمة حساسية من استخدام القدوة الغربية، خاصة في سنوات ١٩٢٠، ذروة النشاط الوطني في مصر، ففي هذا السياق أيضاً كان لها استخداماتها. وكما تذكرنا يوفال ديفيز، إذا كانت الدولة الإمبريالية تضع جماعات قومية مختلفة في مواقع مختلفة بالنسبة لنفس الدولة^(٤)، فإن تراجم النساء اللاتي ينتمين إلى المركز الإمبريالي يمكن، مؤقتاً، أن تمحو هذا الفارق على أساس الهوية الطبقية بين كلٍ من النساء الكاتبات في مصر وشخصيات التراجم التي يكتبنها، ولأن شخصيات التراجم هذه كانت تعمل على أضفاء شرعية على مطالب النساء في مصر بالحصول على وضع المساواة في المواطنة. وإذا بدأت النسويات في مصر مطالبهن بالحصول على حق الانتخاب، في سياق القيام بمناورات حول الشكل الذي يمكن أن تتخذه الحكومة الدستورية بمجرد إعلان بريطانيا "استقلال" مصر، ألقت التراجم الضوء على النشاط السياسي للنساء في الخارج، مع قولبته داخل قالب الوطني.

الفلاحون الفرنسيون والآخرون

بالنسبة لسورية معروفة في مصر مثل بتسى تقلا، كان من المريح أكثر أن تطوى "الوطن" و"الشرق"، في تعريف الوطنية بأنها الفخر بـ "الشرق". وعن طريق جان دارك، أصبحت سورية أخرى، زينب فواز، مثلاً لكيف تقوم الترجمة بخدمة فكرة المجتمع "القومي" الذي يمكن أن يتجاوز الوحدات التي تسبب الشقاق والخلاف. وعندما أعادت المجلة البيروتية/المشرق نشر ترجمة فواز لجان دارك في ١٩٢١، أعلنت:

إننا بنسبة الأعياد التي أقيمت في كليتنا لإكرام القديسة جان دارك
استحسناً نشر هذه الترجمة التي وضعتها إحدى الكاتبات البارعات من
السيدات المسلمات وهي زينب فواز... وقد وجدنا في هذه الترجمة ما يشهد

لمؤلفتها بحسن الذوق والاعتدال فى الحكم مع رشاقة الأسلوب وسلاسة العبارة. والكاتبة الأدبية من سيدات القطرين السوري والمصرى، فإنها سورية مولداً وموطناً ومصرية منشئاً وسكناً فلكلا الوطنين حق بأن ينظمها فى جملة أدبياته المعبودات^(٥).

ومن المثير للاهتمام أن هذه المجلة، التى كانت تلجأ باستمرار إلى مصادر أوروبية، تلجأ لنشر ترجمة جان "التى وضعتها إحدى الكاتبات البارعات من السيدات المسلمات". إن كلمات التمهيد للمقال فى المشرق وضعت الكاتبة فى مجتمع من النساء العربيات المعروفات، وبين مجتمع متخطٍ للعرقية من شهيرات النساء، بما يشمل جان دارك، وأن تختار جريدة مسيحية الإدارة فى سوريا العثمانية نشر ترجمة لكاتبة مسلمة عن قديسة مسيحية تحتفل بها كلية إرسالية مسيحية فى بيروت لهو أمر ساحر مذهل، ودالّ على وحدة تتخطى الديانات؛ والحق أنه تمت الإشارة حقاً إلى أن فواز مسلمة، لم تكن نصوص التراجع تحتفل بمجتمع يقوم على خطوط عقائدية؛ فالهوية الجمعية القائمة على الانتماء الدينى قد تمثل تهديداً لأولوية الهوية القائمة على الولاء لأمة محددة بالإقليم أو بالحدود الجغرافية. والإشارة إلى أن كلاً من السوريين والمصريين يمكن أن يعتبروا فواز مواطنتهم بنفس القدر يعزز الوحدة والجماعة فى وقت كانت تتصاعد فيه النداءات القومية المصرية الانفصالية. وكانت "شهيرات النساء" تميل إلى تفضيل الجماعة (أيًا كان تعريفها) فوق التفرقة؛ شجع هذا النوع الأدبى المثال الذى يتجاوز الحدود الإقليمية على الهويات المحلية أو الدينية التى تعزل ما عداها (حتى عندما كانت المجالات تعلو من شأن هوية ما فوق غيرها من خلال اختيار شخصيات التراجع)، مع قرن تلك المثالية ضمناً بضرورات سياسية عربية قومية وإقليمية. وفى هذا السياق، كانت أسماء شهيرة مثل جان دارك من السهل تطويعها - سواء تم توليفها أو إبعادها، وسواء تم اعتبار انتماءها محلياً أو استخدامها كواجهة مغايرة تظهر بالتباين ما يقابلها. مجد الدين حفى ناصف (أخو ملك وكاتب سيرتها)، فى خطبة ألقاها فى باريس، عبر عن تكريمه لهدى شعراوي لشجاعتها فى مواجهة الجنود الإنجليز. "لا أحاول أن أسميها جان دارك مصر، فليس لمصر جان دارك حتى الآن، ولكنى

وهي تتعهد الحركة بجهدا ومالها، أسميتها باسمها 'هدى مصر' ^(٦). جان دارك، الأوروبية المسيحية التي تم تكريمها ورفعها إلى مصاف القديسين - والتي تعتبر مثالا يجسد القومية الفرنسية والهوية المسيحية - قُدمت في التراجم مرات ومرات في المجالات بأقلام كاتبات سوريات مسيحيات، ومصريات مسيحيات، ومصريات مسلمات، الأمر الذي يمثل الوعي المتغير والمزدوج للمجتمع والهوية في الخطاب السياسى لذلك العصر ^(٧). قدمت جان دارك في سلسلة "شمس التاريخ" في مجلة *النهضة النسائية*، وأعلن أنها "كلمة من دروس التاريخ التي يلقيها حضرة الأستاذ القدير الشيخ مختار يونس على طالبات مدرسة البنات الثانوية الأميرية بالحلمية الجديدة بالقاهرة" ^(٨). فهل كانت بنات المدارس قادرات على الشعور بالحالة الدرامية والأسلوب المهيّب في دروس الشهر، والتي تفتتح بنغمة دينية؟

يظن قوم ممن خلق الله على صورة الإنسان أن المرأة ليست أهلاً للقيام بالجليل، ولكنهم وربك إلى ضلال ينزعون، وخطأ يرون. فقد دلت عبر التاريخ على نقض رأيهم، وطيش سهمهم. وبذك صورة عطرة، لسيرة قصيرة لفتاة صغيرة، عجز عن عملها رجال شاخوا، وهرمت بهم الدنيا: ففي سنة ١٤٢٩م حاصر الإنجليز أربان، فتقدمت لإنقاذها فتاة فلاحه نابذة في نوم رمى، هاربة من أبيها الراعى، هي جان دارك.... وبعد جهد كسبت قلوب السذج، واستمالت الملك شارل السابع، بعد أن سخر بها هو وغير واحد من وزرائه، ولكأنما كانت تلك السخرية تتمشى مع "النهضة النسائية" بفرنسا إذ ذاك ^(٩).

ظهرت ترجمة يونس لجان دارك في صفحتين، بعد تسعة أشهر من إعلان بريطانيا "استقلال مصر". وهذه "السيرة القصيرة لفتاة صغيرة"، والتي نشرت في صحيفة قومية ذات نشاط مناهض للإمبريالية، كانت أقرب ما تكون إلى النضال من أجل تحديد أجندة قومية. فحياة جان دارك، كما رواها "شيخ"، كانت تواجه قضية ملحة. كيف ينبغي أن تتغير الأفكار الموروثة عن تقسيم العمل على أساس النوع والطبقة، إذا كان على الأمة المأمولة أن تبرز؟

من بين مئات من "شهيرات النساء" اللاتي نشرت تراجمهن في المجلات النسائية في مصر قبل ١٩٤٠، كانت ترجمة جان دارك هي أكثرها تكراراً. كانت جان دارك كشخصية سيرية تتمتع بحيز أكبر حتى من الشخصيات الشعبية الأقرب إلى الوطن: صفية زغلول، خالدة أديب، ونيتوكريس؛ خولة بنت الأزور، زنوبيا ملكة تدمر، ملك حقنى ناصف. كما اجتذبت جان دارك الضوء أكثر من أى امرأة غير عربية أو غير مسلمة. فلماذا جان دارك؟

هل كان ذلك لمجرد أن جان كانت "واحدة من أكثر الرموز المشهورة والطبيعة في كل التاريخ الإنساني"، كما قالت كيث توماس؟^(١٠). أظن أن الأمر أكثر من ذلك. لماذا جان دارك؟ الواقع أنه لا توجد إجابة واحدة شافية للسؤال، بل مجموعة من الصور التي عند جمعها معاً توحى بأن شخصية جان دارك، عند إعادة كتابتها في مصر بأقلام المحررين، والمساهمين المنتظمين، ومساهمات القراء، يمكن أن تكون رمزاً لهويات ذات أهمية مباشرة بالنسبة للأجندات المتنافسة والنضال المحلي. يمكن أن تمثل جان دارك النشاط المناهض للإمبريالية، بما يخدم أمة في حالة تشكيل؛ فهي الشخصية التي تتحلى بإيمان عميق، والتي يتحول إيمانها الشخصى إلى فعل من أجل الأمة؛ وهي الفلاحة التي تشد أزر نضال الأمة بوفائها؛ وهي المرأة الشابة التي تجمع بشجاعة بين واجبها تجاه الأمة وواجبها تجاه العائلة. إن تلخيص جان لـ "النضال" بين الولاءات والهويات المتفرقة، وليس مجرد قدرتها على تمثيل هذه الولاءات، هو المفتاح الذي يوضح لماذا كانت جان دارك مثل هذه الشخصية الشعبية الشهيرة. كان يمكن لصورة جان دارك أن تنظم (ولو بشكل ملتبس) هذه الولاءات في تراتبية؛ كان يمكن أن تعطى الأولوية للانتماء إلى الأمة فوق غيره من الانتماءات؛ وربما تقدم تجاوزاً دراماتيكياً للانتماءات التي يحتمل أن يكون لها دور تقسيمي لا يجمع الناس، بل يفرقهم. إن قراءتى للتراجم العديدة لجان دارك المنشورة في مصر خلال الفترة من ١٨٧٩ إلى ١٩٣٩ تكشف كيف أن جان كانت مناسبة جداً للأجندات المحلية. وقد كان وضعها في صورة شخصية مؤيدة للنضال النسوى مما أدى بازدياد إلى إدخالها في أجندة قومية ليبرالية ومناهضة للإمبريالية يتطلب رواية قادرة على توحيد القوى القومية لتضم

وتشمل كل الطبقات وكلا الجنسين فى القضية. وأنا أفحص الموتيفات والأسلوب اللغوى التى تبنى "جان دارك" كشخصية مناسبة للاستهلاك المحلى، والتوكيدات التى دعمت أجنداث القوميين الليبراليين لتصبح ذات أولوية فوق سياسات الهوية الدينية والنوع معاً. وأنظر إلى كيف أن سياسات النوع والأمة التقت مع حقيقة أن جان دارك غربية. فمؤلفو التراجم فى مصر أدخلوا وروضوا هذه الأيقونة التى تمثل القوميات الغربية، والاتجاهات النسوية، والمقاومة عبر الأممية، ووضعوها تحت السيطرة القومية. وكما رأينا فى الفصل الخامس، عبرت مجلات المرأة، والتراجم المنشورة فيها، عن المنزل كمكان عصرى يضم، ويلخص "المرأة". لكن "التراجم" كانت أميل إلى وضع العصرية بالنسبة للمرأة (من الطبقتين العليا والوسطى) كحيز مرن (إلى حد ما) للحركة والانتقال بين ما هو عام وما هو منزلى، وهى نقطة تمثلت فى شخصية جان دارك. وكانت مجلة **النهضة النسائية** تذكر قارئاتها كل شهر بأهمية المجال المنزلى لتقدم الأمة وثنائها، فعلى غلافها الخارجى كانت تحمل شعارين: "فانهضوا بنسائكم تحيى أوطانكم" و"الأمم بالرجال والرجال بالأمهات". وكان يمكن للمجلة أن تقدم نوعاً من التوجه العصرى النسوى باعتباره المسافة بين شعارى المجلة فى تجاورهما مع ترجمة يونس لجان دارك. يحذر يونس وهو يحث النساء على المواصلة: "ولكل نهضة معارضون". وكلمة "نهضة" مؤنثة، ولهذا فإن العبارة التالية تحمل معنى مزدوجاً: "وهى (النهضة أو المرأة) ناجحة بقوة الإرادة، والتغلب على ما يعتورها من الصعاب مع الثبات والصبر". وفى الختام يتشكك يونس فى القيود الأيديولوجية والعملية التى تحيط بحياة المرأة. ويتحدى فكرة أن المرأة هى البيت، والخصوصية، والعزلة داخل البيت (وافترض أن هذا هو نصيب النساء يعرب عن رؤيته الطبقيّة: فالنساء فى الريف لم يكن أبداً محجبات أو معزولات). ويقدم رؤية لمكان المرأة داخل الفكرة الغائية للتقدم التى يوحى بها خطاب "النهضة" وهو عنوان المجلة التى يكتب فيها. فأخيراً اعترفت فرنسا المعاصرة بأهمية جان دارك وأقيمت لها التماثيل. وكل أمة تحط من مقادير نسائها فقد أذنت بخراب عاجل^(١١).

عندما نشرت هذه الترجمة، كان قد مضى ثلاثون عاماً منذ بدأت النساء فى مصر إصدار مجلات للقارئات وتشكيل أنواع جديدة من التنظيمات، من المشروعات الخيرية إلى الدوائر الدراسية، التى أفسحت المجال لتغير ثقافى وشجعت تشكيل شبكات اجتماعية جديدة. لكن مسألة كيفية وضع هذا النشاط ظلت بنفس الأهمية. وكذلك، وبشكل متزايد، قضية ما يجب أن يكون عليه الدور السياسى للمرأة كمواطنة فى الأمة. وكما تذكرنا ريتا فلسكى، لا يمكن تجاهل أن ما قامت به النساء الناشطات (فى أوروبا) بمحاولة توليف الحيز العام والأدوار المخصصة للرجال (على الأقل نموذجياً)، كان عاملاً هاماً فى بناء الحداثات الأوروبية^(١٢). ونفس الشئ صحيح عن دور الناشطات العربيات. وقبل ظهور هذا النص بثلاث سنوات، قامت النساء من كل الطبقات - الأرستقراطيات، والمهنيات الأوائل، والنساء من الريف ومن الطبقة البروليتارية الناشئة - بالمساهمة، سافرات، فى المظاهرات الوطنية عام ١٩١٩، واحتفت المجلات بهذا السفور وهذا الظهور. وجاء نشر ترجمة يونس لجان دارك، التى تعلو فيها النبوة التعليمية، قبل خمسة أشهر من الاجتماع التأسيسى للاتحاد النسائى المصرى.

وإذ يتحرك البحث التاريخى الواعى بقضايا النوع فى المجتمعات الإسلامية، وحولها، متجاوزاً المصادر التى يمكن وضعها تبسيطياً داخل ثنائية "الغربى" مقابل "الأهلى أو البلدى" لبناء الهوية الخاصة بالنوع فى هذه المجتمعات، يصبح من المفيد الالتفات إلى كتابة تراجم "شهيرات النساء". فهذه التراجم تعارض مثل هذه النظرة التبسيطية حتى وهى توحى بأهمية الطبقة كشرط شكلى يكبت جوانب التجربة (ذات التوجه الإمبريالى) فى صالح الحصول على الحق لتمثيل القدوة المحلية للسلوك الخاص بالنوع. وجان دارك، لأنها النموذج الذى يجسد التاريخ السياسى الأيديولوجى الغربى، الرمز المطواع لكيف يمكن (أو لا يمكن) للنوع أن يغير النزاعات حول تحديد معنى الهوية القومية، يمكن أن تكون بؤرة مدهشة، وإن كانت مفاجئة، لهذه القضايا كما كان يتم استهلاكها فى مصر. إن التراجم المصرية لجان دارك تمثل تطويع شخصية واحدة بهويات ومصالح أيديولوجية متنافسة، وهى فكرة متكررة فى تاريخ جان دارك فى الغرب منذ وفاتها.

أغلب التراجم العشرين التي أناقشها نشرت في الفترة الواقعة بين ١٩٢١ و ١٩٣٩ (١٣). وأضع في اعتباري ظهور جان دارك في مصر في سياق صورتها المعاصرة في فرنسا والولايات المتحدة، ومن الأرجح، إن لم يكن ممكناً دائماً بشكل مباشر، أن يستطيع الكتاب في مصر تتبع مصادر كلا البلدين حول جان دارك. فشعبية جان في اللغة العربية لم تتوافق فقط مع فترة سياسية حاسمة في مصر، ولكنها أيضاً جاءت في أعقاب استغلال سياسي مغالى فيه لصورتها في أوروبا، و"موضة جان دارك" في الولايات المتحدة. في الغرب، احتدمت موجة جان دارك بسبب الحاجات الدعائية للحرب العالمية الأولى؛ والمجهودات التي أعقبت الحرب لهؤلاء الذين أرادوا أن تصبح ذكرى جان متزامنة وموازية - بل ومتطابقة مع - احتفال الأمة الفرنسية بنفسها؛ وبرفع جان إلى قديسة، والذي جاء توقيته ملائماً، في ١٩٢٠؛ وباحتفال بمرور خمسمائة عام على لحظة انتصارها (١٤٢٩) ثم موتها (١٤٣١). إن الاحتفالات التذكارية التي أُقيمت لهاتين المناسبتين كانت تتويجاً لـ "الهوس بجان دارك". في ١٩٣١ كتبت أجنس كندريك جاري عن الحجر التذكاري لجان دارك(*)، متأثرة، قائلة أن جان ظلت حية، ليس فقط في أورليانز، واللورين، وروين، ولكن أيضاً: "يتذكرها الناس في أقصى أرجاء الأرض" (١٤). وربما لم تكن جاري تضع القاهرة في ذهنها، ولكن في مصر، كانت تراجم جان منذ أوائل الثلاثينيات تواكب المقالات التي كتبت في ذكرى جان للقراء المحليين، كما أثنوا على تحويلها إلى قديسة قبل عقد من الزمان (بنفس القدر في كل من المجالات ذات الإدارة المسلمة أو المسيحية على السواء).

ولتقديم جدلية الملاءمة المحلية وتحويل ما هو غربي ليبدو محلياً كبنية لهذه النصوص، أقوم بتحليل وشرح أسلوب تقديم جان في كتاب فواز *الدر المنثور*، وفي كتاب نحاس معرض الحسنة. يقدم هذان الكتابان أساساً لقراءة يكمن فيها الاتجاه النسوي للبطولة النسائية باعتبارها مشروعة، وحاسمة حقاً، بالنسبة للسياسات العامة وكفعل

(*) في ١٩٢٦، تم نقل كاتدرائية القديس جون، والتي كانت بناءً حجرياً يرجع إلى القرن الخامس عشر، من فرنسا إلى جزيرة لونج أيلاند بالولايات المتحدة، وفيما بعد أضيف إليها حجر يقال إن جان دارك صلت أمامه وكان عليه تمثال للعذراء [الترجمة].

مؤسس تاريخياً وله موقعه بين الجماعة. ثم أتابع صورة جان فى تطورها وازدياد وضوحها كزعيم للمقاومة، تشكلها التغييرات فى المشهد السياسى المحلى. ومع تتبع وجهين آخرين لصورتها لهما أهميتهما فى الخطاب السياسى فى ذلك الوقت - جان كفلاحة وكفتاة شابة - أرى أن القراءات النسوية لجان ربما قد تشكلت، ثم استغرقت بقوة، فى الضرورات الملحة لحركة قومية ناشئة مناهضة للكولونىالية، وما بعد كولونىالية، كان ينبغى عليها أن توضح الحدود الخاصة بالنوع فى أمة فى دور التشكيل. وأقترح أن جان كبطله محليه - كرمز للمجتمع - كانت شخصية متناقضة على الرغم من ملاءمتها لجذب انتباه القارئ والكاتبات فى مصر. فإن صورتها كتمثيل للأنوثة تثير التساؤلات. هل يمكن للأحداث المدهشة لحياة جان، كما كتبت فى المجالات المحلية، أن يتم تدجينها حقاً لاستهلاك جمهور متنام من المصريات المتعلقات (حتى لو كان لا يزال صغيراً)؟ أين وضعت جان، بين الوعى النسوى الناشئ وخطط القوميين التى عرفت الحاجة إلى مساهمة النساء الرمزية والعملية فى بناء الأمة، ولكنها فضلت أن تتجاهل تأثير ذلك على بنية المجتمع القائمة على أساس أبوى؟ أين يمكن وضع جان دارك فى نسوية منظمة فى فترة ما بعد ١٩١٩، نسوية أرادت أن تدعم الضرورات الوطنية دون أن تخضع لها، فى سياق ما بعد الحرب العالمية الأولى الذى ساهم فى تشكيله محلياً شعارات ويلسون حول تقرير المصير فى تجاور مع إحباط بريطانيا للأمال القومية، وما هو رد الفعل الشعبى على ذلك؟ وأين يمكن أن تنتمى جان دارك فى الكفاح من أجل تحديد هوية جمعية قائمة على العديد من الإمكانيات التى أتاحها تراث فرعونى، وقبطى، وإسلامى، و... (بعد ذلك بكثير) تراث قومية عربية ومعاداة للكولونىالية؟

منذ زمن كريستين دى بيزان، ظلت النسويات الأوروبيات يستدعين جان دارك (فى الفعل عندما لم تكن تذكر بالاسم بعد) كامرأة اقتحمت علناً كل الحدود المبنية على النوع فى مجتمعها. النسويات من بين مؤلفى تراجم جان أشرن باتجاه تلك الصورة، بينما وضعنها بحرص فى إطار لغة مقبولة محلياً كانت أحياناً تسير فى خطى، وأحياناً تخفى، الأسئلة التى لا يزال تاريخ جان دارك يحملها، والقوة الكامنة فيها. هذه النصوص تذكرنا بمدى ما تحمله الأفعال والمعانى النسوية من طاقة وإبداع، وانتماء محلى (حتى عندما يبدو أنها "مستعارة")، عندما تكون متصلة بأجندات أخرى

ومستمدة من لحظات تاريخية معينة. وقد أكدت ناتالى زمون دافيز أنه فى بداية العصر الحديث فى فرنسا، كان يمكن لصور المرأة "المتردة" و"غير العادية" أن تقوى الحالة الراهنة للمجتمع، وأن تضعفها فى وقت معاً، وأن ذلك "اللعب بالمرأة الاستثنائية التى على القمة، العذراء الفاضلة، كان.... مصدراً لتأمل نسوى فى طاقات النساء". وبين هذه الشخصيات كانت جان دارك. تقول ديفز إنه "فى أوائل القرن الثامن عشر، كانت التخمينات الخاصة بالأمازونات(*) الفاضلات يمكن استخدامها ليس فقط لمدرح الدور الحكيم للملكات الحاكمات المعاصرات... ولكن أيضاً للإشارة إلى إمكانية أن يكون ثمة دور أكثر اتساعاً للنساء كمواطنات"^(١٥). وفى مصر، كانت تراجم جان دارك وغيرها من النساء "غير العاديات" تلعب دوراً مماثلاً، فهى تدعم الخطط الوطنية لبناء الدولة وفى نفس الوقت تشجع النساء على تفكير يتجاوز الحدود الاجتماعية - ولكن لا يتجاوزها كثيراً. وحقيقة أن تراجم جان دارك نشرت فى صحف ذات إدارة مصرية قبطية أو مسلمة، أو سورية مسيحية (وفى معجم للتراجم مؤلفته سورية مسلمة)، هذه الحقيقة تؤكد القوة والقابلية للتنوع اللتين تمتعت بهما صورتها، كما تجسد سماحة الحدود التى تمتعت بها الحدود العرقية والدينية والسياسية فيما يخص الكتابة عن تراجم القدوة فى مصر^(١٦).

تمجيد جان دارك

فى أوائل القرن العشرين فى فرنسا، كانت جان ترمز بقوة إلى الهوية الوطنية، بضمائها لصفات النقاء والاستثنائية، الهوية الوطنية التى تجسّد تبلُّور فكرة الأمة فى تضادها مع "آخر" محدد. وقد أظهرت مارثا هانا أن الصورة الرمزية لجان كانت تتميز بسهولة التطويع والقابلية للتشكيل فى التحديات التاريخية لذلك العصر، خاصة

(*) الأمازونيات شعب من النساء المحاربات فى الميثولوجيا الإغريقية، كن يقطعن أثداهن ليتمكن من حمل القوس، وقد صوّرن كنساء نوات عضلات أشبه بعضلات الرجال، كارهات للرجال، يذكر هيرودوت أنهن كن فى سيثيا، وأنهن يقتلن الرجال [الترجمة].

فى الحملة التى قامت بها جماعة المعارضة المؤيدة للملكية "النضال الفرنسى" *Action française* ضد الجمهورية الثالثة^(١٧). وأثناء الحرب العالمية الأولى، عندما قامت هذه الجماعة بالإذعان استجابة للأزمة القومية، أصبحت جان رمزاً للمقاومة والتضامن الوطنى، ومما يثير السخرية أنها أصبحت أيضاً رمزاً للوحدة الفرنسية - البريطانية ضد ألمانيا. وهنا نجد موريس باريه، المروج الجمهورى، يقدم جان بحماس كبطله قومية وحدت بين الطبقات وبين الجنسين على خلفية الجهود الحربى^(١٨).

وفى الولايات المتحدة، كان إعلان أن جان شخصية "مبجلة" فى ١٨٩٤، قد أشعل "حملة المدائح التى استمرت لأكثر من ثلاثة عقود"، فقد "حولت الدوريات الأمريكية اسم جان دارك ليصبح كلمة مألوقة فى البيوت". وربما تكون هذه الدوريات هى التى استمد منها الكتاب فى مصر مصادر كتاباتهم. وبالنسبة للأمريكيين، كانت حياة جان، وما تتميز به من صفات "الشجاعة والحق والنقاء، والرقّة، والجمال"، وما تتضمنه صورتها من إمكانات رومانتيكية، هى التى حولتها إلى شخصية شعبية وشكلت تقديم معالجات، واستجابات، صارخة النجاح، مثل قصة مارى هارتويل كاثروود *Mary Hartwell Catherwood* ("أيام جان دارك") *"The Days of Jeanne d'Arc"*، والتى قدمت سلسلة فى ١٨٩٧ ونشرت فى كتاب بعد ذلك مباشرة. وفى وقت الأزمة، ظهرت جان على البوسترات التى تحت النساء كمواطنات ووطنيات (ولكن ليس كقائدات عسكريات): أحد هذه البوسترات يقول: "جان دارك أنقذت فرنسا، يا نساء أمريكا، انقذى بلادك، اشترى طوابع الإنقاذ الحربية"^(١٩). كانت جان كرمز للمقاومة الفرنسية فى الحرب العظمى (الحرب العالمية الأولى) هى أساس الفيلم الشهير جداً لسيسل دميل *Cecil B. DeMille's Joan the Woman* (جان المرأة، ١٩١٦)، بطولة جيرالدين فارار، وكذلك كانت ملهمة لأعمال مثل *"The Star-Spangled Banner"*^(*) والـ *"Marseillaise"* (والذى يتوازى مع الاتجاه المباشر لمن كتبوا تراجم جان فى مصر لاستغلال المفارقات التاريخية عندما رأوا

(*) *The Star-Spangled Banner*: النشيد القومى للولايات المتحدة، و*Marseillaise* النشيد القومى الفرنسى، والعنوان الأصلى لهذا النشيد هو "أغنية حرب لجيش الراين".

ذلك مفيداً سياسياً، كما سوف نرى). وفى الخنادق، اعتبر الجنود الأمريكيون جان بطة؛ وغنى الجنود الأمريكيون والفرنسيون معاً "جان دارك، إنهم ينادونك" ("Joan of Arc, They Are Calling You."). وبالنسبة للأمريكيين بشكل عام، اكتسبت شخصية جان الرومانسية المثالية بُعداً آخر، وهو الخاص بمجاهدة وطنية عظيمة حاربت لإخراج العدو من الأرض الفرنسية^(٢٠). كان الاهتمام بجان دارك فى مصر يتصادف مع تلك اللحظات، ويتبعها، كما يتفق مع انهيار المطبوعات فى أوروبا وأمريكا الشمالية، سواء البحثية أو الشعبية، عن القديسة الفرنسية^(٢١). لكن مسار الترجمة الثقافية من اللغات الأخرى إلى العربية، كيف سافرت قصة جان دارك إلى مصر، يظل خافياً، فذلك (حسب أفضل تقاليد الحكمة التى تنتمى لجان دارك)، لم يكن مساراً معبداً بحرص، ولا مرصوفاً بأحجار أكاديمية متراصة، وإنما كانت هذه الترجمة عملاً من أعمال مغامرات الصحافة الشعبية التى تستكشف الذاكرة، والخيال، والعاطفة.

التراجم المبكرة لجان دارك

فى مصر، لم تظهر ترجمة جان دارك فقط فى كتاب فواز **الدُر المنشور** - والذى ظهر فى نفس العام الذى أعلن فيه تبجيلها ورفعها إلى مصاف القديسين - ولكن أيضاً فى كتاب نحاس السابق عليه، **معرض الحسناء فى تراجم مشاهير النساء** (١٨٧٩). وفى الطبعة التجريبية ذات الست عشرة صفحة التى نشرها سليم، هناك على الأقل خمس صفحات مطبوعة تحتلها جان دارك^(٢٢). ونتذكر أن البطلة الفرنسية كانت موجودة منذ البدايات الأولى لصحافة المرأة أيضاً. فى الافتتاحية الأولى لـ الفتاة، هند نوفل - ابنة مريم - وصفت جان بأنها أمٌ جديرة بأن تقتدى^(٢٣).

تبدأ ترجمة فواز لجان دارك بتصوير ملامحها: "كانت نقية البشرة مهفهفة القوام دعاء العينين ذات شعر فاحم مسترسل على كتفيها"^(٢٤). على الرغم من عدم وجود دليل يؤكد ملامح جان دارك بدقة، فإن فن الأيقونات الأوروبى قد بنى صورة مادية اعتمدت عليها فواز^(٢٥). وفى ثقافة تغطى نساء الطبقتين العليا والوسطى فيها

شعرهن، وعادة وجوههن أيضاً (على الرغم من أن ذلك كان يتغير بين السوريات المسيحيات، مثل عائلة نحاس، نوفل)^(٢٦)، فإن مثل هذا التصوير المادي ربما يبدو مفاجئاً ومثيراً للدهشة. فهل كان عرض الصورة المجسدة للأنوثة تعنى نقداً مقنعاً للحجاب؟ أم أنها كانت لتقديم دليل لا يمكن إغفاله للأنوثة لا يمكن للقارئ تجاهلها؟ أم أن الأمر لا يزيد على مجرد إعادة إنتاج الصور الأوروبية؟ بالطبع، كانت هذه الصور تعرض صوراً مختلفة، من التصوير الكامل المفصل إلى الخطوط الخارجية، ومن الشعر القصير والأشقر إلى الطويل والأسود، والثياب من الزى الكامل الذى يغطي كل الجسد والدرع، بلا سفساف، إلى الجيبيات البديعة الهفافة أو الفستان المشغول بالذهب^(٢٧). وأما أن الكتاب فى مصر قد اختاروا غالباً شعراً طويلاً سافراً وثياباً بيضاء "نقية" لصورة جان، فإن ذلك قد يعبر عن رغبة فى تعزيز صورة أنثى سافرة، مع تأكيد أنها، مع هذا السفور، غير قابلة للفساد.

ونذكر أن فواز أشارت فى مقدمتها لـ *الدر المنثور* إلى التأثير المقيد لعزل المرأة عليها هى نفسها. ومن المحتمل أنها وضعت صورة الشعر الأسود المسترسل لجان دارك كتعليق مقصود موجه إلى القيود التى تحكم حياتها وحياة "ربات الخدور". ومن المؤكد أن الصورة المادية لجان، كما تظهر فى كلمات فواز، توصل إلى الجمهور صورة أنثى ذات حضور سافر فى مجال عام. إلا أنه سفور حذر: فصورة جان عند فواز تردد صدئى التعبيرات والصورة المثالية للجمال الأنثوى المعتاد فى الأدب العربى وتقاليده التراجم (فى كتابات الرجال). والأهم من ذلك، لأن الملامح الجسدية عند فواز تعبر عن محتوى أخلاقى، فإن وظيفة استعارية تسائر كتابة السير العربية قبل الحديثة وتسائر التراجم الأخرى الموجودة فى *الدر المنثور* - وكما أن ذلك أيضاً يتماشى مع تقاليد الكتابة فى العصر الفيكتورى فى إنجلترا: "يلوح على محياها الصبيح سيما الحياء واللفظ والدعة وتبدو من مخايلها إمارات مضاء العزيمة وبعد الهمة وثبات الجأش"^(٢٨). وتراجم جان التى تلت لا تردد فقط هذه المجموعة من الخصائص؛ فى كل ما كتب تحت نوع "شهيرات النساء"، فقد كان هذا هو لب المرأة المثالية: خجولة وحازمة، جميلة وهادئة، رقيقة وطموحة جداً. مثل هذه المجموعة المختلطة من الصفات كانت ضرورية

للحضور الأنثوي النشط والمنكر للذات والذي نظر إليه الكثيرون في مصر، نساء ورجالاً على السواء، على أنه يدعم رؤيتهم للتقدم الوطني. والواقع أنه يمكن رؤية أن هذه الصورة تحتفل بوجوه متناقضة للحدأة بالنسبة للمرأة في مصر.

لكن صورة جان عند فواز ليست شديدة الإنكار للذات. فالخصائص البطولية المنتحلة التي تحدد جان دارك تسبق صورة مليئة بالحيوية، والعمل العام، والقدرة على الحديث، تسبر حقيقة "الخل" في سلوك البطلة. "ولطالما امتطت القرس فسابت عليه وهو غير مسرج ولا مشكوم جرأة وفروسية. وكانت ذات كلام بالغ بين الرشد وأفعال دائرة على محور الاستقامة والصالح"^(٢٩). توظف فواز التصوير التخيلي للأدب العربي التقليدي لتضع صورة امرأة حيوية، سافرة تماماً، تتخطى حدود السلوكيات المتعارف عليها والمقررة اجتماعياً للمرأة (فلا يفيد سرج أو شكام!).

على الرغم من أن فواز، كما رأينا، نسجت تراجمها على منوال التقاليد اللغوية القديمة للتراجم، فإن استخدامها للصيغ الاصطلاحية كانت تحمل مغزى مثالية تتخطى قيود الأدوار المعتمدة للنوع بالنسبة للنخب الحضرية القديمة، وحتى الجديدة. وكان هذا يتسق مع مقالاتها في الصحافة العامة، وهجومها على الكتاب الذين، في نظر فواز، يسيئون التعبير عن التجربة الاجتماعية للنساء، وما ينطوون عليه من طاقات، وما هن بحاجة إليه.

تجنبنا نحاس، عندما كتبت قبل ذلك، الاعتماد على الملامح البلاغية للتراجم العربية في العصر الوسيط التي مكنت فواز، بعد خمسة عشر عاماً، من إلقاء الضوء على سفور النساء عبر العصور وفي نفس الوقت مكنتها من هدم الأفكار المحافظة حول مكان المرأة^(٣٠). أما نحاس فقد اهتمت في روايتها لجان بتوضيح تاريخ النشاط العام للمرأة، وهو نوع آخر من السفور كان حاسماً لتشكيل التوجهات النسوية المحلية، وباستخدام أسماء النساء الشهيرات كغلاف، استحضرت تاريخاً جمعياً متواصلاً لمنجزات النساء، واستدعت نفوذ روايات حياة النساء الشهيرات لحث الفتيات: "فصارت تعيد على خواطرها ما كانت تسمع عن النساء اللواتي اشتهرن بالبسالة والإقدام

وخلصن بلادهن من المهالك كما جاء عن نساء بوهيميا اللواتى حملن السلاح ودافعن عن شرف الوطن^(٣١). تؤكد نحاس هذا الشعور بالرابطة بعد صفحتين، وهى تصف جان نفسها بالبسالة والإقدام، "فإنه ببسالة جان وإقدامها تم للفرنساويين أن يطردوا الإنجليز من البلاد التى كانوا تملكوها"^(٣٢). ومع إرجاع الفضل إليها فى إخراج الإنجليز نهائياً بعد موتها بسنوات، كان نشاط جان وصفاتها ترديداً لنفس نشاط وصفات "نساء بوهيميا"^(*).

فإذا كانت التراجم قد عززت أفكار الجماعة النسوية، متخطية حدود التسلسل التاريخي وحدود الثقافة، فإنها أيضاً، وبشكل متزايد، حددت هذه "الجماعة" بأنها قومية أو إقليمية. يتجلى هذا فى تراجم جان دارك، ومن ثم، فهو لا ينفصل عن الحاجة الملحة المتنامية للمقاومة الوطنية المناهضة للإمبريالية ضد بريطانيا العظمى. وعن طريق تفضيل صورة امرأة ناشطة فى المجال العام، وسافرة بلا تهاون، مهدت نحاس وفواز المسرح لحفر صورتها كبطلة قومية فى التراجم المتأخرة.

جان دارك فى خدمة الوطن

ترجع مارينا وارنر بداية تحول جان إلى بطلة وطنية فرنسية إلى القرن السادس عشر، مع بعث صورتها كبطلة رومانتيكية، مختلفة عن المعانى المخيفة للصورة السابقة لجان كإحدى الساحرات الأمازוניات. ومع ذلك لم تصبح جان "رمزاً سياسياً جاداً" للوحدة والتفاؤل الوطنى إلا فى أواخر القرن التاسع عشر، حيث أصبحت تجسيدا للمفاهيم الأوروبية السائدة عن القومية^(٣٣). بدأت جان تظهر فى مصر، كما فى فرنسا والولايات المتحدة، فى العقود الأولى من القرن العشرين، وأصبحت تمثل بالنسبة للبعض مثالا للوحدة القومية، والقوة الجمعية القائمة على روح إنكار الذات الفردية،

(*) يروى المؤرخون عن ظهور مجموعة كبيرة من النساء فى القرن الثامن فى بوهيميا يماثلن الأمازוניات، وقد شنت هذه النساء حرباً على نوق بوهيميا، وأسرن واستعبدن أو قتلن كل من طالتهم أيديهن من الرجال. [المترجمة].

والمقاومة المجتمعية للعدوان الخارجى. وإذا كانت فى فرنسا تقف فى المركز الرمزى للصراع بين الملكية والجمهورية، وفى مصر كانت تجسد ضرورة الحركة الجماهيرية كرد فعل على القوة الإمبريالية، وهى حركة كان يمكن أن تعمل (لبعض الوقت) مع الملكية الدستورية. والفترة التى ظهرت فيها هذه النصوص كانت تلك التى أصبح فيها التعبير اللغوى عن الأمة ومناهضة الإمبريالية مكتملاً دلاليًا حتى أن الأشعار والأغاني الشعبية لم تكن بحاجة إلا إلى التلميح بكلمات مفتاحية قليلة لإثارة المشاعر الجماهيرية.

تناولت تراجم جان فى الفترة السابقة على ١٩١٩ فى مصر الإنجليز ببعض الصبر واللين. فواز ونحاس، وترجمة فى ١٨٩٥ منشورة فى *الهلال*، وترجمة ١٩٠٣ فى مجلة *السيدات والبنات*، كلها تميل إلى وصف السياق السياسى لحياة جان بشكل حيادى^(٢٤). على الرغم من ذلك، فإن الاستعارات التقليدية والنماذج البلاغية، التى نجدها متناثرة بين النصوص، جذبت الانتباه إلى سياق من الصراع الشرى وغير المتكافئ. وعلى سبيل المثال، تستعمل فواز بين حين وآخر النثر المسجوع، وهو علامة على البلاغة اللغوية والأدب الرفيع منذ العصر الجاهلى، ولكنه فى عصر فواز كان قد بدأ يصبح غير مرغوب إذ سعى الكتاب إلى أساليب أكثر مباشرة لتوصيل أفكارهم. لكن قلة السجع عند فواز أعطى أسلوبها أثرًا دلاليًا إضافيًا، لأنه كان يلقى الضوء على موتيف معين: "كانت فرنسا على شفا حفرة من النار والإنكليز يذيقونها من حروبهم ضريع الويل الممزوج بالشنار"^(٢٥). ووظفت *الهلال* صورة بلاغية قديمة، ربما مستعارة من نص أوروبى؛ لكنها اتخذت رنينًا جديدًا عندما كانت "قبضة الإنجليز" هى الخطر الذى على جان أن تنقذ فرنسا منه^(٢٦). وعرضت ترجمة عام ١٩١١ فى *فتاة الشرق* موتيفًا أصبح شائعًا فى النصوص فيما بعد: كان موت جان "نقطة سوداء لولة الإنكليز" لم يمحها التاريخ.

ومع الموجة الثانية من صحافة المرأة، منذ أوائل سنوات ١٩٢٠، والتى جاء تأسيس معظمها على أيدي مصريات بدلاً من السوريات المهاجرات، ظهرت جان فى رداء وطنى مكتمل، مزدانة برداء من التعبيرات المعادية لبريطانيا. ومن المؤكد أن هذا كان نتاج

أمريين، تغير الزمن، والتغير في البنية المؤسسية للصحافة النسائية. وربما كان ذلك معبراً أيضاً عن نضال النسويات من أجل الاحتفاظ ببروز قضية مكانة المرأة في سياق كان فيه النشاط المعادي للإمبريالية ملحاً. ومن المثير للسخرية، كما رأينا، أن تلك كانت هي الفترة التي كانت فيها بعض النساء والرجال يرفضون فكرة القدوة الغربية للمرأة العربية - عندما كتبت المحررة القبطية ملكة سعد عن إستراتيجية تقديم تراجم المرأة الغربية (البيضاء) باعتبارها ضرورة تاريخية، لكنها أعلنت تغيير تكتيك كتابة التراجم في سياق تبرير الذات وتأكيدا ضد الغرب. لكن سنوات العقد ١٩٢٠ شهدت نشر تسع تراجم على الأقل لجان دارك، بالإضافة إلى العديد من الإشارات التي تشبه نساء عربيات وتركيات بـ "جان دارك". ومن ثم كان واضحاً أن "أوراق اعتمادها" قابلة للتحويل.

ظهرت أول ترجمة لجان دارك بعد الحرب [العالمية الأولى] في مصر في **فتاة مصر الفتاة**. تأسست هذه المطبوعة في أبريل ١٩٢١ على يد إميلي عبد المسيح، القبطية أيضاً، وأكدت الوحدة التي تتخطى الأديان - كما يظهر باستمرار من مجموعة كتبها، والتي لم تكن مقصورة على الأقباط. ونشر العدد الثالث منها "جان دارك: فتاة أورليان" بقلم زينب صادق (مسلمة). وهنا، كان أسلوب الحديث عن آفة الإمبريالية أكثر حدة: فما سببه الإنجليز من "الدمار والخراب والسلب والنهب"، دفع جان إلى العمل. "الحماس" يقود جان أكثر مما تقودها أصوات القديسين والقديسات، فالحماس كما يمكن أن تكون له مضامين دينية، يمكن أن تكون له مضامين سياسية علمانية أيضاً. والمعالجة هنا لا تتسم بأي رقة أو لين، بل: "وانجلت المعركة بانتصار الفرنسيين وقهر وتبديد حصن الإنجليز وهزمهم شر هزيمة" (٣٧).

هذا الأسلوب يمهد الأرض لمفارقة تاريخية تظهر لأول مرة في ترجمة نشرت بعد ذلك في نفس العام؛ فمنذ سنوات ١٩٢٠ فصاعداً، يزدان وضع تراجم جان في أطر تمتلئ بالمفارقات التاريخية. في مجلة **النهضة النسائية**، لم تكن جان تواجه الجيش الإنجليزي، بل الجيش "البريطاني"! لكن "بريطانيا" لم يكن لها وجود قبل مرور قرابة ثلاثة قرون بعد جان. ويصبح هذا الاستخدام أكثر غرابة عندما يوضع في استعارة

تقليدية كما جاء فى إحدى تراجم **الهلال** قبل ربع قرن، يقول مصطفى بهيج: "تلك الفتاة هى التى أنقذت فرنسا (وطنها العزيز) من مخالب الجيش البريطانى القوى الذى كاد يدوس بلادها بسنابك خيله"^(٣٨)، ويخترق أسوارها بقوة مقذوفاته وسطوته". وعندما يقول بهيج إن جان ذهب إلى دوفان، حيث شارل السابع ملك فرنسا آنذاك "بعد ما قطعت ١٥٠ فرسخاً أى ما يقرب من ٦٦٧ كيلومتراً فى أقطار مشحونة بدبابات الإنجليز ومحفوفة بالمكاره والأهوال"، فمن المغرّى فى ضوء ذكر "الجيش البريطانى" أن ترد كلمة لا تدل على آلات الحرب فى العصور الوسطى، وإنما، كنوع من التناسخ الدلالى العصرى، يستخدم "الدبابات"^(٣٩). لقد تأثرت حياة الجماهير فى ١٩١٩ بالمقاومة ضد الإنجليز - وقد توفيت نساء مصريات وهن يواجههن - هذه الحقيقة من المؤكد أنها شجعت ظاهرة بروز جان كأيقونة وطنية.

وتأخذ تراجم سنوات العقد ١٩٢٠ الموتيفات الأقدم وتعديلها وتضيف إليها. ودرس التاريخ" الذى كتبه يونس ١٩٢٢ (والذى سبق الاقتباس منه) يردد صدى ما كتبه بهيج عن الإنجليز، على الرغم من أن الترجمتين مختلفتان كثيراً فيما عدا ذلك. تقدم يونس بالمعنى خطوة أخرى، مشيراً إلى "المستعمر الكولونيالى" الذى حررت جان منه أورليان^(٤٠). وفى ١٩٢٥، نشرت ترجمة فى المجلة الوطنية العلمانية مجلة **المرأة المصرية**، قرنت بين أسلوب بهيج ويونس: "وكان عليها أن تقطع مسافة ١٥٠ فرسخاً فى أقطار غاصة بالإنجليز المستعمرة محفوفة بالمكاره والأخطار". هذا النص يقدم معادلة الجمع بين "الإنجليز" و"الاستعمار" باحتواء أسلوب معاداة الإمبريالية الذى كان منتشرًا فى ذلك الوقت فى مصر فى الخطب العامة، والقصائد، والأغاني الشعبية. يسأل تشارلز السابع جان: "كيف أترك من ألبستنى هذا التاج الذى يتلأأ اليوم على جبينى وكيف أغادر من أنجت فرنسا من الأسر والرق والاستعباد؟"^(٤١).

تعبر هذه النصوص عن استخدام جان كأيقونة داخل المعجم اللغوى المتغير للأمة والمجتمع والعقيدة الدينية والإمبريالية، جنباً إلى جنب مع طرح لا مهادنة فيه للمفارقة التاريخية التى تتجاوز مع اللغة المجازية والنماذج البلاغية المألوفة بالنسبة للعرب المتعلمين عند منعطف القرن. وربما كان الكتاب يأخذون صفحة من ترجمة موريس

بوتيه دى مونفيل للأطفال، وهو الكتاب البالغ الشهرة والمنشور ١٨٩٦ . فى الصفحة الرئيسية: "الفتاة، التى ترتدى درعاً من دروع العصور الوسطى، تقود حاملى الأسلحة الفرنسيين الذين يظهرون همة بالغة، وهم مرتدين أزياء عام ١٨٩٦ المفترض أنها تقودهم إلى النصر، نصر ربما يساعد الأمة على نسيان هزيمتها.... فى الحرب الفرنسية - البروسية عام ١٨٧٠-١٨٧١ . والمعارك المدونة على اللواء... هى معارك نابليون قبل انتصارات ووترلو.... وربما تقدم لوحات دى مونفيل صورة القرن الخامس عشر، لكن كتابته مشربة بالحمية الوطنية لأعوام ١٨٩٠" (٤٢).

ولم يكن وصف جان دارك سواء فى فرنسا أو مصر إلا مشفوعاً بالأحداث السياسية المعاصرة. كانت أوصاف فرنسا فى القرن الخامس عشر تبدو مناسبة للغاية للسياسات المصرية فى سنوات العقدين ١٩٢٠ و ١٩٣٠ (٤٣). والواقع أنه من السهل رؤية الغليان السياسى فى مصر فى أوائل القرن العشرين فى تلك التراجم - ليس فقط فى رسم شخصية "العدو الجشع"، ولكن أيضاً فى تمثيل السياسات المحلية (٤٤). يصور تشارلز السابع "يعيش عيشة الهوان والذل فى بلاطه محاطاً ببطانة لا هم لها إلا الأكل والشرب ولا يخطر يوماً ببالها أن تفكر فى فرنسا التى تفنى وتقاسى شر العذاب" (٤٥). وإذا كانت هذه الصورة تردد الصورة السائدة عن تشارلز السابع فى الأساطير الأوروبية حول جان دارك، إلا أنها من السهل قراءتها كتعليق مقنّع على السياسة الداخلية للمقاومة فى مصر. فكراهية السلطان فؤاد الأول (حكم ١٩١٧-١٩٣٦)، الذى أصبح ملكاً فيما بعد، كان يتم التعبير عنها صراحة فى ١٩١٩ من خلال الأشعار العامية. وساد نفس الموقف خلال سنوات ١٩٢٠ . "كان فشل فؤاد فى اتخاذ موقف وطنى قوى فى مواجهة السيطرة البريطانية (بالإضافة إلى نزوعه إلى المعيشة الفاخرة "على الطريقة الأوروبية" à l'euro péenne) سبباً فى جعله موضع لا مبالاة هازئة من جموع الشعب، ومصدر قنوط للقيادة الوطنية". وربما كان الأمر بحاجة إلى رمز ومثال، وربما مثلت جان مثل هذا المثال. فى ترجمة عام ١٩٢٨ تفتتح مجلة النهضة النسائية بذكر تراث جان الذى تفخر به الأمة والشعب الفرنسيان: "هى الفتاة التى رفعت رأس الفرنسيين عالياً فى سماء المجد" (٤٦).

الأمة وأرض الوطن

كما تنطق هذه النصوص بموقف مضاد للإمبريالية بوعى وعنق متزايدين، فهي تظهر كيف أن كلمة "الوطن" كان مدلولها يتغير مبتعداً عن معنى "أرض الوطن" إلى "الأمة"، كما أن هذه النصوص أيضاً تظهر التفاعل المعقد للتوقيت، وهوية المجلة، في طريقة نشر النص. كان رفاعة الطهطاوى (١٨٠١-١٨٧٣)، وهو المفكر الأكثر تأثيراً بلا جدال في أواسط القرن التاسع عشر، كمفكر وكاتب ومترجم ومعلم للجيل التالى من المصريين ذوى الاتجاه الإصلاحى - كان يستخدم كلمة "وطن" بمعنيين، أولهما باعتبارها علامة مبهمة على الهوية المشتركة، وثانيهما، بشكل أكثر تماسكاً، للإشارة إلى كيان سياسى يمكن أن تتولد عنه مشاعر وطنية بين أبناء مكان إقليمى واحد، وهو المعنى المفهوم الآن للمواطنين المناضلين المسئولين سياسياً^(٤٧). وبالإضافة إلى ذلك، "هذا المجتمع الطبيعى... كان مصرى وليس عربياً". وفى بدايات القرن الجديد، عندما أعلن البريطانيون أنه من المستحيل أن تكون مصر أبداً كياناً مستقلاً، أصبحت كلمة "وطن" دلالة على وطنية قومية مناضلة ومقاومة للوجود الأوروبى الذى بدا لا يتزعزع، سياسياً ومالياً^(٤٨). وكما فى المنشورات السياسية، تغيرت كلمة "وطن" فى نصوص جان دارك من معنى "أرض الوطن" أو "مسقط الرأس"، لتدل على "الأمة". وبينما كان ذلك يردد صدى المعنى الملتبس للفلاحين الفرنسيين والجغرافيا معقدة التركيب لتحركات جان دارك^(٤٩)، فإنه أيضاً أفصح عن تغير الولاءات والأيديولوجيات فى مصر.

وبالنسبة لنحاس، كانت كلمة "وطن" تعنى شعوراً وطنياً أولاً بـ "مسقط الرأس"، لكن استخدامها كان يلمح إلى التغير الجارى فى استخدام المصطلح - والانصهار فى فكرة "الأمة" نفسها. فقد انقطر قلب جان أكثر عندما وصل الإنجليز إلى "وطنها" [أى مسقط رأسها]. وعلى الرغم من أن نحاس تسمى فرنسا كلها بالجمع "أوطان"، فإن المرأة البوهيمية التى "تموت بحب وطنها" تقدم لنا "وطناً" شاملاً مكانياً وروحياً، ووطناً له صفة سياسية. فالاكتمال الروحى للوطن ينشأ عندما تجاور نحاس بينه وبين "بلاد"، بمعنى الأرض المادية التى احتلها الإنجليز، وهى الكلمة التى كانت تستخدم فى

ذلك الوقت بشكل ثابت، وكانت تُستخدم في المجلات النسائية المتأخرة، كمصطلح أكثر حيادية. تتردد بطولة المرأة البوهيمية حين تغير نحاس من الأسلوب إلى المخاطب لتربط قراءها بجان دارك: "ويحك يا جان.. أتموتين مغلولة اليدين بعد أن كان سيفك في هام الأعداء لا يبقى ولا يذر... فيا أيتها العذارى اندبن جميعاً فتاة تموت بحب وطنها وقد أعدت له إكليل الظفر وهو متفاضٍ عن إنقاذها من الهلكة".... "وهكذا قضى على فتاة جمعت من المحامد أحسنها ومن المحاسن أكملها ومن المزايا الوطنية أعظمها"^(٥٠).

وفى ١٩٠٣ كانت مجلة *السيدات والبنات* تستخدم كلمة "وطن" مفردة لفرنسا. أعلن العنوان قائلاً: "فتاة أنقذت وطنها بالحرب"؛ فقد حاصر الإنجليز "وطنها فرنسا"؛ وبكت وهي تصلى بعد أن سمعت بانتصار الإنجليز على "وطنها". وتدعم هذا الاستخدام تفصيلة ذات دلالة: لم تحمل جان إلى المعركة رايتها الخاصة بها (كما هو مشهود تاريخياً)، وإنما "راية فرنسا البيضاء"^(٥١). أما *فتاة الشرق* فى العقد التالى فقد كان المعنى الأحدث لكلمة الوطن قد أصبح أمراً مسلماً به: ففي المحاكمة التى عقدت لرد الاعتبار إليها، قيل إن جان "ذهبت شهيدة دينها ووطنها وملكها"^(٥٢). لكن المعنى الأقدم والأكثر محلية لم يختف: فبعد التتويج فى الرايم، كانت جان تنوى العودة إلى وطنها (أى قربتها أو مسقط رأسها).

ومع التحسينات التى أدخلتها التوجهات القومية المصرية الثقافية المنتشرة فى وسائل الإعلام، عبرت تراجم جان دارك فى العقد ١٩٢٠ عن "الوطن" فى معنى يجمع بين الأرض والأمة معاً، مع غلبة كبيرة للمعنى المكانى. أشارت فواز بحيان إلى الأراضى الفرنسية بكلمة "بلاد"، ولكن مقدمة المشرق فى ١٩٢١، وهى تعيد نشر ترجمة فواز لجان دارك، أشارت إلى أن فواز نفسها يمكن أن يطالب بها وطنان، سوريا ومصر^(٥٣). وفى *فتاة مصر الفتاة* (١٩٢١)، تقول أصوات القديسين والقديسات لها: "أن قومى يا جان، وانقذى وطنك وتوجى ولى عهد فرنسا ملكاً على بلادك"^(٥٤). فإذا كانت كلمتا "بلاد" و"وطن" قد ظهرتتا كمترادفين، إلا أن "وطن" كانت تحمل وزناً عاطفياً ورمزياً، باعتباره ما يجب على الناس "إنقاذه". وكان تصوير الوطنية كغاية زاداً لهذا المعنى:

تقول جان لتشارلز إنها لا تقصد فقط إخراج الإنجليز وإنما أيضاً "رفع فرنسا إلى أعلى درجات المجد والسؤدد"^(٥٥). وكما يردد هذا صدى خطبة جان، فهو يلخص شعاراً من شعارات الخطاب الوطني في سنوات ١٩٢٠ في مصر.

ومصطفى بهيج، في ترجمته لجان دارك في ١٩٢١ أيضاً، أطلق على فرنسا اسم "وطنها العزيز"، (وطن جان دارك العزيز)^(٥٦). لكنه استخدم كلمة "أمة" غالباً بمعنى "المجتمع القومي"، الناس كتمييز لهم عن الدولة - فجان دارك كانت "تلك المرأة الباسلة الفرنسية التي أقامت حكومتها وأمتها الأعياد الوطنية المتتابة تخليداً لذكرها واعترافاً بفضلها وشجاعتها". وقال الكاتب إن الاحتفال الأخير في الرايم هو النقطة التي فيها "اجتمعت الحكومة والأمة"، مكرراً اهتمام القادة الوطنيين النظري والعملية بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم. أما مختار يونس، بعد عدة أشهر، فكانت الأمة لديه مركزية أيضاً: "فكل أمة تحط من مقادير نساءها فقد أذنت بخراب عاجل، وألم بها أذى لا قبل لها به. ولا كذلك الأمم النابهة، فإنها تلك التي ترى للنساء حظهن في الحياة، وأنهن أصل الأمة وعنوان مجدها"^(٥٧).

لكن استخدام كلمة "أمة" يمكن أن يشير إلى أن مصطلحات المجتمع القومي كانت لا تزال موضع حاجة وخلاف. ففي جريدة أعلنت أن الأمة تأتي أولاً، إلا أن الإسلام أيضاً له تفوقه كهوية وبنية مجتمعية، كانت دلالة المصطلح معقدة. فقد كانت تدل ضمناً لوقت طويل على "الأمة الإسلامية"، أي المجموع الكلي الشامل للأمة الإسلامية على مدار التاريخ. إلا أن الكتاب قد بدأوا يستخدمون أمة لتدل على "أي جماعة من الناس يربطهم معاً رباط ما"^(٥٨). وبدأت تعني جمهور الأمة، أبناء الوطن. واستخدام بهيج ويونس كثيراً لكلمة أمة بدلاً من وطن،، وهما يكتبان في مجلة **النهضة النسائية** ذات التوجه الإسلامي، قد يوحي بأن كلمة "أمة" من الأفضل أن تشمل في معناها بعض الالتباس المفيد.

جعلت مجلة **المرأة المصرية** كلمة "وطن" هي السائدة، بما يتلاءم مع وجهة النظر التي تحملها المجلة التي كان عنوانها يعلن معنى وطنياً عن الهوية والأمة يتسق مع خلفية محررتها القبطية^(٥٩). جسدت جان القومية الوطنية: "أحست جان بحب الوطن ودم الوطنية

يجرى فى عروقتها". ومرمى الوطنية واضح: ويتضح ذلك فى هذا النص عندما يأتى الحديث عن عبور جان فى "أقطار غاصة بالإنجليز المستعمرة"^(٦٠). يبنى النص أسلوبه ليصل إلى الذروة بأفضل العبارات المعتادة فى الخطاب الوطنى المشتعل. عندما يحتج المؤلف قائلاً "إن القلم ليبراً عن وصف فتاة بريئة تحرق فى سبيل وطنها وبلادها"، يستخلص درساً شاملاً: "وقفت أمام النيران تدعو لبلادها المعذبة وتحث الرجال على الصبر ومواصلة الجهاد وتقول لهم 'ليس بإنسان ولا حيوان من يفرط فى حق بلاده ويمهد سبيل امتلاكها للأعداء إنه جماد ليس له قلب ولا وجدان'"^(٦١). فالنضال "الوطنى" ضد عدو "امتك البلاد" هو الآن العلامة الدالة على الكينونة الواعية.

الوطن و"الوطنية" أصبحا مصطلحين منتشرين واضحى الدلالة منذ أعوام ١٩٣٠، وهو ما يمكن أن يستدل عليه ضمناً فى عنوان إحدى تراجم ١٩٣٧ فى مجلة *المراة المصرية*، حيث يسبق الموتيف شخصية صاحبة الترجمة: "عظمة الوطنية الحقّة، أو جان دارك"^(٦٢). ومن ثم، بالنسبة لترجمة فى ١٩٥٢ فى مجلة منيرة ثابت النارية *الأمل*، فى فترة تاريخية حاسمة وشديدة التوتر، إذا كانت الحتمية المعادية للإمبريالية قد أصبحت شديدة القوة لدرجة أسكتت عملياً خطاب القومية، ظهرت كلمة "وطن" على اللواء الذى رفعته جان فى كاتدرائية الرايم. وكان الرمز الخافق لجماعة الأمة شديد القوة بالنسبة للمصريين فى ١٩٥٢ لدرجة أن المفارقة التاريخية، بالإشارة إلى علم قومى فرنسى فى ١٤٢٩، مرت هذه المرة أيضاً مرور الكرام.

الإيمان، الأمة، ونهاية تراجيدية

إذا كانت مجلة *المراة المصرية* تتميز بوطنية لا يحددها انتماء دينى معين، فإن ذلك لم يكن يعنى عدم ذكر الدين. فى ذلك الوقت، فى الغرب، كانت جان قد أصبحت رمزاً أميل إلى العلمانية وأبعد عن التدين، متشربة بالمفهوم الرومانتيكى للطبيعة التى تضىء السموات وتحدد ما هو خير^(٦٣). وربما كان هذا صحيحاً بالنسبة للمؤسسة الدينية كما هو بالنسبة لمؤيدى الوطنية الرومانتيكية؛ ويرى الباحثون أن جان قد تم رفعها إلى

مرتبة القديسين في ١٩٢٠ "ليس بسبب رؤاها أو استثمارها باسم العقيدة، وإنما بسبب اعتبار حياتها مثلاً أعلى"^(٦٤). وبالإضافة إلى ذلك، في سياق سيادة الاتجاه العقلاني فيما بعد التنوير في أوروبا، فإن شخصية "أصوات القديسين" التي كانت تسمعها جان كانت مثيرة للجدل - فهل كانت هذه الأصوات من السماء؟ هل كانت من مصدر خارجي؟ أم كانت نتيجة تخيلات جان نفسها؟ وأخيراً، مثلت قصة جان تحدياً للاستبداد المطلق للسلطة الدينية، لأنه بإلقاء الدور على دور الأسقفية الفرنسية في محاكمة جان وإعدامها، استطاع الكُتّاب مهاجمة المؤسسة الكنسية باعتبارها قوة رجعية متعصبة ومتزمتة في التاريخ الفرنسي، ويمكن إظهار منافعها الطبقية المضادة لمصالح البورجوازية والفلاحين. وفي معالجات أوروبية كثيرة، وضعت العقيدة الدينية لجان ملخصة في فائدتها كرمز شعبي معادٍ للكهنوتية. لم يستطع المعلقون في فترة ما بعد التنوير أن يقدرُوا القوة الإعجازية لحضور جان، وقد تعرفت على هذه الفكرة زائرة فرنسية شاركت قليلاً في التصميم الجديد والمتغير للتعليم في مصر. عندما تكلمت الكاتبة الأنسة مل كوفرور عن تاريخ النساء في سلسلة محاضرات منظمة لجمهور نسائي في الجامعة المصرية - لكنها كانت سلسلة خارج المنهج الجامعي عام ١٩١٠، خصصت محاضرة كاملة عن جان دارك. وقد أكدت على الدور الاجتماعي للعقيدة في نجاح جان؛ ولو ظهرت جان "في يومنا هذا"، الذي يتميز بالنظرة العقلانية، لما أمكنها أن تجد نفس الاستجابة^(٦٥).

ومن ثم، فإن إلقاء الضوء على جان كرمز ديني مثل بعض الابتعاد عن الطريقة الغربية المعاصرة في خلق الأيقونة المثالية^(٦٦). لكن بالنسبة للكُتّاب في مصر، فإن شرح مهمة جان كمهمة سماوية يناسب بيئة كانت الطاعة فيها تعنى الخضوع لشريعة السماء بلا جدال. والأكثر أهمية هو فكرة أن التدين يقدم تصديقاً لا يمكن تكذيبه ومصدر طاقة للحركة الوطنية. وقد أكدت ترجمة جان في *آداب الفتاة* في ١٩٢٦ الرباط بين الحكم الإلهي والأمة، مكررة الصورة المجازية للدم المرتبط بالوطنية: "قيض الله... فتاة كان يجري في عروقها دم الوطنية حاراً"^(٦٧). وذلك يدعم الدعوة الأخيرة إلى السلاح: "إن سبيل الله هو سبيل الوطن - ومن يمت في سبيل الوطن فقد مات في سبيل الله"^(٦٨).

وبينما كانت التراجم المبكرة فى مصر تتحدث عن مهمة جان باعتبارها مهمة أسندتها إليها السماء، ففى أوائل سنوات ١٩٢٠ كان الرباط بين الله والأمة أقوى: "تحمل بقلبها إيماناً وثباتاً لا يفل وما زالت تجاهد فى سبيل الوطن حتى كتب الله لها نصراً عزيزاً وبددت شمل أعدائها ومزقتهم تمزيقاً"^(٦٩). والنهاية الدرامية لهذه الترجمة تستشهد بالصورة الساحرة العابرة للثقافات لجان كبطلة للمجموعين:

ويعلم الله أنها كانت بريئة.... ولكن ماذا يعمل المظلوم الضعيف أمام القوى الجبار؟.... وما أحر أنين الأبرياء المظلومين، إنه يتصاعد إلى السماء ليثبت فيها مجد النفس وعظمة الروح ويكتب وثيقة باقية تشهد على ظلم الإنسان واستبداده واستعباده بأخيه الضعيف. ما أحر الأنين البرى، إنه اللعنات الحامية التى ينزلها الضعيف بالقوى المستبد، إنه القوة الوحيدة التى بيد الضعفاء. وهيهات أن يسمع الظالم المستبد لأنين الملهوف وتلوه المظلوم. ولما تعالت النيران ولعلع اللهيب أدخلت جان فيه فجعلت تهمهم وترتل بكلمات مبهمة، وتبتهل لوطنها المعذب بحرقه أبكت أعداءها القساة الغلاظ القلوب^(٧٠).

يربط النص الشريعة السماوية بالاحتمية الأخلاقية لانتصار القوى على الضعيف. وفى سياق الآمال التى ارتفعت محلياً بسبب إعلان وودرو ويلسون الذى أعقب الحرب بحق تقرير المصير، أصبح حق الأمة مقدساً بمعنى الكلمة.

بالنسبة للمفكرين القوميين الليبراليين فى مصر، كانت "العلمانية" تسليماً بأن الأفراد لهم هوية دينية وإحساس بالمجتمع مؤسس على الدين، ولكن مع اعتبار أن مثل هذا الإحساس يمكن إخضاعه لهوية الفرد كعضو فى أمة محددة إقليمياً. هذه النظرة افترضت تعايش ديانات مختلفة تؤمن بإله واحد - وتحت قيادة دولة واحدة. وتوجد قصيدة فى ١٩٠٨ فى *فتاة الشرق* تدعو جان أن تحذر من ترك الدين يفرق الأمة: "فاترك الدين فى المعابد واجعل / نصب عينيك مبدأ الوطنيه"^(٧١). لكن كما أشارت إيرين فينوجليو عبد العال، فإن الدين كان يُتخذ بلا جدال كأساس ليس فقط بالنسبة للمجال الأخلاقى والقيمى، ولكن أيضاً كأساس للوطنية فى (بعض) المجالات النسائية

فى سنوات ١٩٢٠ . وبالنسبة لـ مجلة **النهضة النسائية**، كان الأمر يتعلق "بحذر أكثر" بأساس دينى غير محدد^(٧٢). وعلى أية حال، فإن الكُتَّاب فى مصر كانوا يقبلون بشكل مسلم به أن جان تلقى رؤى سماوية. فقد كان من الملائم حقاً أن يشرع كل من النضال الوطنى واشتراك النساء السافر فيه بناء على حكم سماوى. وربما من المثير للسخرية أن جان كأيقونة وطنية أصبحت أكثر ملاءمة بمرور الوقت، بينما كان أحد التوجهات الإسلامية يتناقض مع روح الوطنية العلمانية المحلية فى سنوات ١٩٣٠ .

فأية رسالة يمكن أن تحملها إلى الفتيات فى مصر هذه النهاية المساوية لجان، والتى لم يتم إخفاؤها على الإطلاق فى هذه التراجم؟ إن وجوب أن يبذلن تضحية مطلقة بمصالحهن الخاصة فى سبيل مصالح الأمة قد حذف التساؤل عما يمكن أن تكون مصالحهن. إن الشخصية الفردية لجان وعذابها يختفيان خلف عظمة تضحياتها، وهى تبتهل ليس إلى الله وإنما "لوطنها المعذب". كان وضع المجتمع فوق الذات هدفاً يجب أن يوضع فى الاعتبار باستمرار، ونشأت نقطة الالتقاء بين حاجة الأمة والالتزام الدينى فى خطاب كانت الرنة الدينية فيه لا يخطئها أحد: "وهل هناك ما هو أشد روعة من التضحية! تضحية المادة الفانية فى سبيل سعادة الوطن الخالد؟"^(٧٣). وفى هذه التراجم، قدمت جان تضحياتها ليس لأنها امرأة خرجت عن القيود، بل لأنها ناجحة فى وقوفها ضد الأمبريالية توقظ "أمتها" للكفاح، إلا أنها لابد أن تعاني من أجلها.

فإذا كانت صورة (أو صور) جان دارك قد لخصت توترات هائلة بين هوية الفرد والمجتمع وبين تعريفات السلوك اللائق بالنوع والأفكار الخاصة بالواجب الوطنى التى كانت علامة الخطاب التحريرى فى ذلك الوقت، فقد كان ثمة عنصر حاسم آخر لتجسيدها للأمة بالنسبة للقراء فى مصر. وكما رأينا، فإن صاحبة الترجمة فى الجنس الأدبى "شهيرات النساء" كانت فى الغالب شخصية أرسقراطية، ثرية، أو من الطبقة الوسطى. فهؤلاء هن النساء اللائى يجب محاكاتهن، كما كانت هذه هى نوعية القارئات التى يتوجه إليها محررات ومحررو المجلات. لكن تراجم جان دارك، باتخاذها رمزاً قوى المفعول للقوة الوطنية كمركز وبؤرة، كان عليها أن تضع فى اعتبارها عالماً يتجاوز عالم البورجوازية القومية الناشئة. وقد فعلت ذلك باستخدام مصطلحات سخرت هذا العالم لبرنامج قومى مصرى ليبرالى (بورجوازى).

الطبقة والأمة: الفلاح كرمز قومي

إذا لم تكن الطبقة منطوقاً بها كإحدى علامات مثالية المرأة فى نصوص "شهيرات النساء"، فإنها كانت على الرغم من ذلك مفصلة فى اختيار شخصيات التراجم ونموذج الحياة المرسوم باعتباره نموذج حياة "المرأة المثالية"، كما كانت واضحة أيضاً فى موضع شخصية الخادم داخل الخطاب الخاص بالمسألة المنزلية. وبالطبع، إذ بدأت نساء الطبقة الوسطى يكثرن فى الطبقات المهنية العاملة فى أوائل القرن العشرين، فإن تراجم النساء المصريات من الطبقة الوسطى أصبحت أكثر عدداً فى المجالات التى تقدم إليهن، بينما أصبحت تقدم باستمرار تراجم النساء الأوروبيات من الطبقة الوسطى المشهورات بالمنجزات فى العمل العام وبخاصة المنجزات الثقافية، أو بدلاً من ذلك (أو فى نفس الوقت!) المشهورات بأنهن يقمن بدور المرأة وراء الرجل. ونادراً ما ظهرت نساء من خارج هذا النطاق الاجتماعى الاقتصادى. لقد بنيت صورة المواطنة المثالية على أساس مثال بورجوازي للوحدة الوطنية. وعندما كانت تظهر صورة نادرة لامرأة من الطبقة العاملة، كان موتيف المجهود الفردى بالنيابة عن الأمة يؤطر صورتها بشكل شبه ثابت. كان ذلك يعطى الشخصية أهمية، سواء هيلانة عبد الملك، التاجرة المصرية التى بنت نفسها بنفسها، أو أليس أيريس، الخادمة فى أحد البيوت الإنجليزية، أو أدلهيد بوب. خدمة الأمة كانت تسمح لها بأن تكون شخصية فى التراجم^(٧٤). كما أنها ضيقت الفرجة بينها وبين مثيلاتها من الطبقة العليا، اللاتى كان يتم تصويرهن، كما قلت من قبل، "يعلمن" الفلاحات والقرويات والمزارعات. اعتادت خالدة أديب أن تتركب حصاناً فى الصفوف الأمامية للجيش التركى، لتشجيع الجنود، تقول ذلك الترجمة التى تسميها "جان دارك الترك"، ثم إذا عادت من خطأ القتال تغلغت بين النساء فى القرى تلقى عليهن تعاليم وطنية وتهذيبية^(٧٥).

ويقول وارنر إن أحد العناصر التى جعلت نموذج جان دارك أليفاً وجذاباً هو أنها كانت "فوق" الطبقة. كانت تمثل النبوة التى تقول إن "المجال مفتوح لكل من لديه الموهبة"، وكفلاحة، كانت تتناسب المثال الثورى الذى يدعو إلى استحقاق النبيل بالجدارة لا بالميلاد^(٧٦).

وبحلول أواخر القرن التاسع عشر، فى خضم انتشار الأفكار القومية الرومانتيكية فى أوروبا، أُلقت صورة الفلاحة الطفلة إلى الظل بأى صور أخرى متاحة لجان^(٧٧). ولكن فى السياق المصرى، لم يكن استخدام جان له دور كبير فى إعاقاة الطبقة كما كان فى احتوائها داخل أيديولوجية وطنية، وهو ليس نفس الشئ تماماً. قدمت جان صورة لا تشوبها شائبة للفلاح كعماد للأمة. على الرغم من أن الصورة مستوردة، فلم يكن صوتها ضعيفاً على المشهد المصرى.

وتراجم جان الأولى فى مصر لم تتوقف كثيراً حول الأصل الريفى لجان دارك^(٧٨). بل حدث هذا فى فيضان التراجم فى سنوات ١٩٢٠ التى احتفلت بجان كفلاحة - التراجم التى ظهرت فى المجالات ذات الإدارة المصرية، فى وقت كانت فيه الوطنية المصرية شديدة التشبع بنوع من رومانسية "ملح الأرض". وهى، على وجه العموم، نفس التراجم التى تلقى الضوء على مقاومة "البريطانيين" كمستعمرين. وكان يونس، فى ترجمته عام ١٩٢٢، هو أول من أشار إلى جان كـ "فتاة فلاح"، قائلاً إنها "فتاة فلاح، نابتة فى دوم رمى، هاربة من أبيها الراعى"^(٧٩). وتأتى هذه السابقة فى رواية تعتبر بوضوح مثلاً لدرس "عالمى" - يوحى المؤلف بأنه عبرة مشهودة تاريخياً، حتمية فى سياق الطبيعة - حول تجاهل قدرات النساء: "أحرقت تلك الفاضلة فى سوق روين، وبعد نحو الخمسين سنة عرف الناس قدرها فأقيمت لها التماثيل، التى تملأ الجو فى فرنسا بعد أن فطن الناس لشأن المرأة وأدركوا أنها قد تفضل الرجال، ورب امرأة سادت رجالاً. وكل أمة تحط من مقادير نساءها فقد أذنت بخراب عاجل"^(٨٠). وكما رأينا، يربط يونس ذلك بأقدار الأمة. وظهور تعريف "الفلاحة" هنا لأول مرة علامة على أهمية وإلحاح تمثيل الفلاح، مثله فى ذلك مثل المرأة، بطريقة تساعد على تشكيل روح وحدة وطنية "غير طبقية".

كانت طفولة جان دارك تقدم قصة ريفية صورت حياة الفلاحين فى شكل رومانتيكى يتمشى مع الخطاب الوطنى الليبرالى السائد. فى ١٩٢٥، قدمت مجلة *المرأة المصرية* ترجمة جان دارك قائلة: "كانت طفولتها ساذجة نقية، شأن أولاد الرعاة الذين لا يعرفون من هذه الحياة غير الهواء والضوء والحرية وأغانيهم التى يرتلون بها بجوار

مواشيهم الهادئة^(٨١). والواقع أن أسرة جان كانت بالفعل تمتلك ماشية تعيش عليها. ولم تكن العائلة ثرية، لكن كان لديها أساس اقتصادى قوى، وربما كان والدها يحتل منصباً رسمياً فى دوم رemy^(٨٢). ومن ثم لم يكن بأى حال هو "الراعى" المصور فى هذه التراجم، وربما كان ذلك انعكاساً لإدراك البورجوازية الحضرية الوطنية عن المجتمع الريفى^(٨٣). فالطبيعة الخالصة للفلاح المثالى تقتزن هنا بـ "الوطنية الحققة" التى تجسدها جان^(٨٤).

أكدت فكرة إمكانية دمج صورة الفلاح القوى القريب من الطبيعة والزعيم الوطنى الشجاع معاً فى شخصية واحدة على ظهر حصان، أكدت الصورة المجازية للفلاح (أو الفلاح) كعصب الأمة. كانت هذه صورة عزيزة على قلوب الكثيرين من المثقفين الوطنيين، من أبناء المدينة فى الغالب، ولكنهم ينظرون بحنين إلى جذورهم الريفية. وبالنسبة للوطنيين، كان الفلاح هو الوريث الطبيعى لما تمثل فى مصر القديمة من كمال؛ فإذا كان لمصر أن يكون لها أدبها الخاص، فإن الفلاح ينبغى أن يكون فى مركز هذا الأدب. اتخذ محمد هيكل (١٨٨٨-١٩٥٦)، والذى جاء من أسرة مدينية بارزة وثرية، وتحتفظ بالطبع بملكيته من الأرض الريفية - اتخذ اسماً مستعاراً هو "فلاح مصرى"، عندما نشر روايته زينب: **مناظر وأخلاق ريفية**، فى ١٩١٣^(٨٥). هذه الرواية الكلاسيكية التى تتناول الوطنية الرومانتيكية، وضعت الفلاح بشكل واضح فى العنوان. زينب ضحية كل من القيود المفروضة على النساء فى بيئتها، والظلم الاجتماعى المتسبب عن الطبقية. وربما يمكن، بالسير فى أعقاب زينب، التحول إلى بطولة إيجابية فى شخصية جان دارك، وهى صورة أكثر قرباً من الشكل البطولى الذى يصور مصر فلاحاً فى أعمال المثال والبطل القومى محمود مختار (١٨٩١-١٩٣٤). وفى نفس الوقت، كانت جان بعيدة بشكل مفيد. فالاحتفال بأصولها الريفية ليس بحاجة إلى الخوض فى الأحوال الحياتية التى كان يعانى منها الفلاحون فى مصر.

وكما فى فرنسا تماماً، يمكن أن تمثل جان الأمة، فى مصر كان يمكن أن تمثل نتاج الاهتمام الوطنى الكامل بـ "رفع" الفلاحين و"تعليم" النساء - وكل هذا من أجل خير الأمة. كان يمكن أن تقف فى نقطة التقاطع بين اهتمام الوطنيين واهتمام النسويات -

فبالنسبة للنسويات الأوائل، كما تلاحظ بدران، كانت الفلاحة ترمز إلى حرية كل من الأمة والنساء^(٨٦). استطاعت جان أن تصور المبادرة الفردية، وأولوية الواجب الوطنى، واندماج الولاءات الدينية داخله، وضرورة التضحية من أجل الأمة، وفضيلة أبناء الريف. وفى ترجمتها لجان دارك ١٩٢١ فى **فتاة مصر الفتاة**، ترى زينب صادق أن جان: "نشأت فى تلك الحياة القروية الطاهرة طيبة القلب لطيفة المعشر صاحبة تقوى وحماس". إن فعالية فكرة نقاء حياة القرية كانت ركيزة لهذه الترجمة، فهى تسبق أى شىء آخر. وإذا كانت كلمة "فلاحة" غائبة، فإن موقف الكاتبة من الطبقة والأصل العائلى يظهر فى البنية النحوية للجملة التالية: "وهى من والدين فقيرين، إلا أنها ذات أدب واحتشام" (هذا رأى الخاص). فبالنسبة لزينب صادق، كانت هذه الدوال على طيب النشأة علامة على أصول اجتماعية لم تكن لجان دارك؛ لكن جان تكيفت مع الخواص الدالة على المرأة الطيبة (من الطبقتين الوسطى والعليا). وفى نفس الوقت، فإن وعياً بأن الطبقة تحدد التجربة الاجتماعية يضع هذا النص بمبعدة عن التراجم المبكرة، ويدل على ذلك قولها: "لكنها نظراً لمركزها الاجتماعى خافت أن تهزأ وتسخر الناس منها وتزدري بأفكارها"^(٨٧).

وبالنسبة لمجلة **فتاة مصر الفتاة**، كانت جان كمنقذة لوطنها مثلاً بنفس القدر لتضحية المرأة بنفسها^(٨٨). وإذا كانت جان قد جسدت مثاليات الوطنيين المصريين بكفاءة، فإنها فى عرف سياسات النوع المحلية كان يمكن تصويرها بشكل لا يمثل تهديداً. ويمكن أن يكتسب انتحالها لدور "ذكورى" بريقاً بصفته أمراً غير قياسى حتى لو كان يظهر بوضوح إلى أى مدى يمكن أن يصل إخلاص "المواطن"، ذكراً أو أنثى، من أجل صالح أمته. وقد صورت أنوثة جان بشكل بارز فى هذه النصوص، وجعلت منها قدوة. ولكن لم يكن من الضرورى الاقتداء بالشخصية العامة لجان فقط، فنفس هذه التراجم التى أكدت على الأصول الريفية لجان، وميزت خطاب الوطنية المعادية للإمبريالية، كانت تميل إلى رسم المجال المنزلى الذى ترعرعت فيه جان. فالمرأة المكافحة فى المجال العام يجب أن تعود إلى البيت. ومن ثم كان المجال المنزلى إطاراً لما عدها - حتى لو كان إلقاء الضوء على مساعٍ أخرى للنساء يلقى، ضمناً، ظلالاً من الشك على أن الاتجاهات المفضلة أو المستهلكة للمرأة هى الأمومة وإدارة المنزل.

العائلة : أب وطنى وأم مربية

كما رأينا، كانت تراجم "شهيرات النساء" تبني باستمرار صوراً للعائلة والأدوار الوالدية باعتبارها مركزية في تحقيق الذات والشعور بالواجب (العائلى/الوطنى) للمرأة العصرية المثالية. والتجمع العائلى المقدم فى التراجم هو بإصرار لافت للنظر: نوى، متسق مع تحليل الوطنيين الليبراليين لكيف يمكن للمرأة باعتبارها قلب الوحدة العائلية المحددة جيداً أن تساعد فى تقدم الأمة ونموها. ولم تكن "شهيرات النساء" فقط هن اللائى يقدمن القدوة، ولكن أباءهن أيضاً. ولم تكن تراجم جان دارك استثناء.

نذكر أن الوالد المثالى للمرأة الشهيرة كان شخصية موجودة بشكل كلى فى الخطاب الوطنى الليبرالى الذكورى فى ذلك الوقت، الأب الليبرالى المؤيد الذى يسعى بنشاط لتعليم ابنته. أما الشرير فهو ذلك الذى يقاوم، بالكلام وبوضع العراقيل أمام رغبات ابنته المهنية. جاك دارك (والد جان)، الذى كان شخصية ملتبسة بما يكفى فى الدراسات الخاصة بجان دارك، لم يكن شخصية محايدة فى هذه النصوص. بل هو يظهر، على وجه العموم، كشخصية شريرة: عقبة أمام رغبات جان، وهو أيضاً الوجه الآخر الذى يظهر تصميمها بشكل أوضح. تقول فواز إن والد جان: "أراها من القسوة والعنف ما حداها إلى الفرار" - ومن الواضح أن ذلك صدى لهجومها على معاملة البنات فى مقالاتها فى الصحافة^(٨٩). أما مجلة الصباح، فإن الزعم بسوء معاملة جاك تتباين مع طيبة جان وصلاحها. عندما سمع والد جان أنها ترى رؤى، "ضربها ضرباً مبرحاً حتى اضطرت إلى الفرار منه حيناً لتشتغل خادمة عند إحدى الآامل من صاحبات الفنادق، وهناك بدت مثلاً للفتاة المجدة النشيطة العفة"^(٩٠).

وبحلول سنوات ١٩٥٠، تأخذ العائلة بدلاً من الأب المكان المركزى على المسرح. صورة مثالية للأسرة النووية - متكاملة بتقسيم واضح للعمل على أساس النوع - ونتيجة لهذه الصورة نجد ترجمة فى ١٩٣٨ فى مجلة **المهرجان**: "كان إخوانها الثلاثة يساعدون أباهما فى فلاحه الأرض، ورعى الأغنام، وأما جان وأخواتها الفتيات فكن يقمن بالأعمال المنزلية المعتادة ورتق الملابس وأشغال الإبرة وغيرها"^(٩١).

هنا، تحل الأنثى المنزلية المثالية محل الفلاحة المثالية، حيث ترعى أفراد عائلتها^{٩٠} ومن خلال هذه الصورة للأسرة النووية، يظهر والد جان كرجل طيب القلب يهتم بأطفاله والذي كانت معارضته لجان بسبب اهتمامه بها وقلقه عليها، بدلاً من تلك الأفكار المسبقة حول مكان البنت.

نذكر أيضاً أنه فى نصوص "شهيرات النساء" جميعاً، تحصل الأمهات - أمهات صاحبات التراجم وصاحبات التراجم أنفسهن - على الاستحسان كأمهات واعيات، الأمومة (بمعنى "تربية" النشء) بالنسبة لهن بالغة الأهمية. إلا أنه، بوعى أو عن غير وعى، كانت مثل تلك الأمهات يؤهلن البنات لأكثر من نوع واحد من العمل وأكثر من طريق واحد لتحقيق الذات. وتظهر قوة صورة الأم المعلمة فى ترجمة جان فى المهرجان. فبعد الانتهاء من وصف الأب، يقول المؤلف: "وطفق وزوجته إيزابيلا يرعونهم [الأطفال] ويعلمونهم القراءة والكتابة"^{٩٢}. وخصوصية هذا الوصف، وانسجامة مع آراء الوطنيين الليبراليين حول دور المرأة كمعلمة للوطنيين المستقبليين (وأيضاً مع برامج النسويات المبكرات)، يتعارض مع التاريخ المعروف لجان. فبينما فى أواخر حياتها كانت قادرة على التوقيع باسمها، فربما لم يكن لديها على أكثر تقدير إلا "بعض القدرات البسيطة على الكتابة" أما والدتها فكانت "بالتأكيد شبه أمية"^{٩٣}.

بعد المعركة: البطلة كشخصية منزلية

إدخال جان فى المجال المنزلى يتبع طريقة أسلوبية سائدة فى النوع الأدبى "شهيرات النساء"، يتم فيه بناء المجال المنزلى كمرساة الأمان للوجود الأنثوى، لكنها مرساة لها أحبال كثيرة. خلال سنوات ١٩٣٠ كانت المرأة الوطنية الكاملة المعانى كما يتم تصويرها فى التراجم تجمع بين سيدة البيت المتعلمة والتى لها عمل خارج البيت يصور على أنه لا يهدد تقسيم العمل المحدد تماماً بين الجنسين. وكان معظم (وليس كل) أنواع العمل الذى يصور بشكل يلقى التأييد (أعمال البر، التعليم، الكتابة) تفترض أيضاً هوية طبقة معينة بافتراض إحراز مستويات معينة من التعليم، والدخل، والرفاهية.

وقد رأينا أن هذه النصوص أيضاً ترحب بتفرغ النساء كزوجات أو أمهات الوطنيين. لكنى برهنت أن مثل هذه التراجم معرضة لتفسيرات متباينة. فوضع المسألة المنزلية فى المركز جعل من الممكن مناقشة صور أخرى مختلفة لحياة المرأة.

تعلن نصوص جان دارك كيف يمكن أن تنتقل الترجمة رسالة ملتبسة إلى بنات المدارس المصريات، فحياة جان لا يمكن وضعها بشكل مريح على أفضل تقدير داخل حكاية المنزل والأدوار المحددة بوضوح للجنسين. إن رفض جان الواضح للحياة المنزلية (من خلال أفعالها إن لم يكن من خلال أقوالها)، وتشبثها بعذريتها، وظهورها السافر، ورداءها الذكورى - كل ذلك يتعارض مع الرسالة التى تقول بمركزية المنزل^(٩٤). فكيف أمكن التوفيق بين الصورتين المتناقضتين؟

إن المناقب التى تميز جان من ترجمة لأخرى تردد صدى تلك المناقب التى تميز غيرها من "شهيرات النساء": العزيمة، الذكاء، الجرأة، الاستقامة، الكمال، الصمود. وتتباين صورتها فى كل مرة مع صورة تشارلز السابع المتذبذب والخائف. وتكثف المحن والشدائد والمقاومة من عزيمتها لتتحول إلى فعل، كما يحدث عندما لا تلقى إلا "الاحتقار وعدم المبالاة" من "قائد الجيوش الفرنسية، لغلظ طبعه وقسوة قلبه وكبريائه، إلا أن هذا لم يزعزع من سكينتها، وظلت تجاهد حتى تم لها ما تمنته"^(٩٥). ومناقبها الأصلية تطفى على كل شىء آخر، وتفت من عضد مقاومة أفعالها: "أسف كل من رآها على موتها، حتى أعداؤها لثباتها وشجاعته وندموا على ما فعلوا..... واعترفوا بأنها كانت أحسن الفتيات خلقاً وديناً"^(٩٦). مثل هذه المناقب تصبح دوال مثالية على المرأة، ويتم توكيدها عندما تضيف مجلة المرأة المصرية إعلاناً تعميمياً فى ترجمتها لفتاة أورليان: "والمرأة قوية العزيمة متى أرادت"^(٩٧).

هذه القصص تلقى الضوء على سفور جان. إلا أنه إذا كانت جان محطّ الأنظار كشخصية تاريخية، فإن التراجم المصرية وصفتها كشخصية لا تهتم بالشهرة والظهور العام. ورفض جان المزعوم لحضور المائدة الكبرى التى أقامها تشارلز بعد النصر فى أورليانز، على سبيل المثال، يصور فى نفس الوقت جديتها، وإنكارها لذاتها، وتواضعها:

"دعاهها الملك إلى وليمة فأبت قائلة إن الوقت وقت جهد وثبات لا وقت قصف ولذات" (٩٨). والتواضع يعنى البساطة أيضاً؛ إن حبها الثابت تاريخياً للثياب الفاخرة لا يظهر أبداً فى هذه النصوص (٩٩). وهذا السكوت عن تلك الصفة يؤيد التحذيرات المتحمسة فى كل وسائل الإعلام من تزايد مزعوم فى النساء المتفاخرات المتباهيات، خاصة أولئك اللاتى يستهلكن الموضات الأوروبية، واللاتى يوجه إليهن النقد فى تراجم أخرى من خلال نشر نماذج وأمثلة للبساطة والجدية.

وكما فى التصوير الأوروبى لجان فى ذلك الوقت، تصقل النصوص المصرية رداءها الذكورى كضرورة فى ميدان القتال. ولا يظهر احتمال اهتمام زائد بالملبس الخاص بالجنس الآخر. والواقع أن تغييرها لزيها يستخدم فى إظهار حدود "الطبيعة" الخاصة بالنوعين بشكل مادي، بدلاً من استجواب هذه الحدود: "ولم تكد جان دارك تغير لباسها حتى غيرت أطباعها، فصارت كأنها رجل ذات صوت رنان وجأش رابط جريئة مقدامة" (١٠٠). (لا تنطق إحدى هذه التراجم بتحذير واحد حول تمثيل أوجه شخصية أو تجربة جان التى كانت وما زالت محل تساؤل (١٠١). فوضع حياتها فى صورة غامضة لا يناسب الهالة المرسومة حولها كشخصية مثالية المقصود بها أن تثير الحماس). ويتم التعويض عن سلوكها الذكورى بالتشديد على صورة شعرها المنسدل وبياض (نقاء!) ملابسها، ربما كانت هذه طريقة أخرى للتعبير عن الرسالة التى تنقلها الرسوم الأوروبية لجان فى الدروع والثوب الفضفاض (١٠٢). تفصح هذه التراجم عن مفهوم للأنوثة يشكله الواجب الوطنى - والواجب الوطنى كما يشكله مفهوم النضال الأنثوى. جان، فى المجال المنزلى، تتعارض صورتها مع النواحي "الذكورية" لبطولتها العامة، وتحول التقسيم الثنائى "العامة" و"الخاص" إلى "مذكر" و"مؤنث" (١٠٣). وجان فى البيت فى مصر تقدم صورة فعل أنثوى مقبول يتسق مع الموتيفات السائدة فى نصوص "شهيرات النساء"، خاصة نشاط النساء باعتباره إنكاراً للذات وموجهاً لصالح المجتمع. إن مساراً من الخروج من البيت والعودة إليه يحدد هذا العمل المنظم. ومثل هذه الصور المركبة تحمل نظرة أساسية حول طبيعة النساء مقترنة بالوطنية كواجب منزلى:

نفثت [جان] فيهم من وطنيتها وحماستها ما ألهب قلوبهم وأشعل
أفئدتهم، ما أجمل جهاد المرأة وما أبرأ إخلاصها، إنها تخلص لوطنها كما
تخلص لطفلها، وتحب بلادها كما تحب الزهر والريحان. ليس لها مطامع
ومأرب حتى تقول إنها تساق كبعض الرجال إلى حب الوطن، ولكنها تحب
الوطن لأنها تشعر أنه واجب حتم عليها^(١٠٤).

ويصل الأمر إلى درجة أن جان تصبح أيضاً نموذج المرأة التي تقف وراء الرجل،
مع مد التوتر بين المثال المعاصر والصورة التاريخية إلى النقطة الفاصلة. يبدأ مصطفى
بهيح في ١٩٢١ مقدمته لترجمة جان بقوله:

لا جدال في أن المرأة هي سر الحياة والسودد، فليها ترتكز دعائم
الرقى والتقدم. ولقد خلقت المرأة لتكون المحرك الأكبر للرجل، فهي التي
تستحث همهمة وتثير حماسه وعواطفه، فهي يده ولسانه وقائده. ولقد كانت
المرأة ولا تزال الغاية التي يسعى خلفها الرجل، فهي أمه وأخته وزوجته التي
تتألف منها العائلات والأمم والشعوب^(١٠٥).

وبالنسبة لبهيح، فإن لعب المرأة "دور مهم في تواريخ المدنية والحضارة" يستدعى،
ويبرر في نفس الوقت، الانتباه إلى تربيته، لأن "السرف في سطوتها وعظمتها يرجع
لامتلاكها للجاذبية والرقّة وجمال الخلقة والإحساس والشعور والعواطف وغيرها من الأخلاق
والمميزات التي أمكنها بها أن تُسير دفة الأمور.... فلذا وجب على العقلاء أن يربوا المرأة
تربية حسنة خالصة مجردة من النقائص وأدران المجتمعات..... المرأة الطاهرة الرزينة
هي القوة العاملة التي أفادت العالم فوائد جلية"^(١٠٦).

وهكذا، فليس من المدهش أن جان التي قدمها بهيح "اشتهرت بين قومها وأمتها
بالطهر والتقوى وقوة اليقين". وليس من المدهش أيضاً أن بهيح، وهو يكرر وصف فواز
لشكل جان وجسدها، يحذف العبارات التي تصف شعرها المسترسل ومهاراتها الفروسية.
وهل من المدهش أنه لا يذكر أيضاً مقاومة ولي العرش لجان دارك في البداية؟ لأنها
عندما تعلن أنها سوف "تكون مُنقذة للعرش.... ابتسم ابتساماً عظيماً وسراً لذلك...".

ربما كان كل ما يهم هو "نفوذ المرأة". إلا أن بهيج لا يستطيع أن يجعل جان سيدة بيت بالكامل: "برزت أمام الجيش شاكية السلاح معتقلة بإحدى يديها رمحاً وبالأخرى راية، متقنة أعمال الفروسية حتى سحرت الناظرين وخلبت الأفئدة". ولكن فى النهاية، التى تتميز بأعمال جان "السحرية"، يظهر أن المهم هو مظهر وشكل الأنثى: "ثم سارت فى مقدمتهم [الأعداء] وهى لابسة حلة بيضاء وراكبة جواداً أشهب وناشرة فوقها راية بيضاء، فلما بصر بها الإنكليز وهى فى هذا الشكل العجيب ملأهم الرعب وفروا من أمامها" (١٠٧).

لقد حفرت الرسالة التى كان على القارئ أن يلقىها حدوداً واضحة حول نشاط المرأة فى المجال العام. وعلى سبيل المثال، من الموتيقات التى تتكرر كثيراً فى التراجم المصرية رغبة جان المعروفة للعودة إلى البيت بعد التتويج فى الرايم: "اليوم أكملت لكم نصركم وأنجزت كل ما وعدتكم فاطلقوا سراحي فأعود إلى أبى قرية العين حيثما أرى الماشية وأعزل الصوف جرياً على سنة بيت ربيت فيه ونشأت عليه". لكن رغبة جان فى العودة إلى المنزل تؤدى رسالة ملتبسة. لأنها لم ترجع أبداً (١٠٨).

إن جان دارك المصرية (مثلها فى ذلك مثل كثيرات من "شهيرات النساء" الأخريات) تظهر وعياً وإدراكاً يعرفه مؤلفو التراجم بأنه أنثوى. فهى لم تقتل بيديها، يؤكدون ذلك، وهى نقطة أصرت عليها أثناء المحاكمة التى أدين فيها (١٤٣١) (١٠٩). ويحتفل مؤلفو التراجم بما لديها من طاقات على رعاية الآخرين. تقول مجلة **الهلال**، أنها فى الوقت الذى كانت فيه موضع ريبة، بعد تتويج تشارلز "لا يعزىها إلا إعالة الفقراء" (١١٠). وتقول زينب صادق "لم تمنعها شفتها عن مواساة الأعداء المصابين وتضميد جراحهم" (١١١). وفى النصوص التى تصف المحاكمة، تحدث الشهود بالفعل عن انشغالها بالفقراء من أهل المنطقة؛ وتكلمت هى عن شعورها بالآلم عند رؤية تدفق الدم (١١٢). لكن الكتاب فى مصر كانوا يؤكدون على الناحية العاطفية كعلامة دالة على الأنثوية أكثر مما هى علامة على قوة التقوى والفضيلة.

ويصل الدور الوطنى الأنثوى الموجه لجان دارك المصرية إلى ذروته البلاغية فى ترجمة سنية زهير فى مجلة *المرأة المصرية* عام ١٩٣٣ . تجمع سنية زهير برنامجها الخاص لماهية الأدوار المتكاملة بين الجنسين بصورة شديدة الرومانتيكية لجان: "تستطيع المرأة بأنوثتها ولينها أن تفعل ما يعجز عن إتيانه أقوى الرجال وأشجعهم. لأن فى تلك الليونة وهذى الرقة سحراً ينفذ إلى أعماق القلوب فيؤثر فيها ويطبّعها بطابع خاص طبق رغبة المرأة ومشيّئتها"^(١١٣). وتتناسب صورة جان تماماً مع القالب. إن قيامها برعى أغنام والدها "طبعها بتلك الرقة ولين الجانب واشتهرت فى محيطها بطهارتها وعطفها على المرضى والفقراء"^(١١٤). وكانت أخبار الحرب "تثير فى نفسها عاطفة قوية من الإشفاق والرتاء". ويبدو وصفها أشبه بصور العصر الرومانتيكى لجان المشهورة فى الغرب (وفى المعالجات المبكرة فى مصر)، لأنها "جاءت جان إلى دبلوا بملابس الجنديّة. وامتطت حصاناً أدهم وتقلدت رمحاً وتعلّمت كيف تهزه. ولكنها لم تلبس الخوذة. بل كان شعرها الجميل مسترسلاً على كتفها، منوطاً بشريط أبيض، فكانت متميزة بين الجنود"^(١١٥). وتصرفات جان كما ترسمها هذه النصوص تخضع لهذه الصورة "الأنثوية": فقد "احترمها الجنود وقدموها وأطاعوها" وهى "لم تتدخل فى حركاتهم الفنية، بل تركت ذلك للقائد (دونوا)، واقتصرت على إغراء الجنود بأن الله معهم"^(١١٦). هنا، تتبع سنية زهير التيمات الأوروبية لجان والثابتة من المصادر المبكرة، لكنها فى نفس الوقت تيمة تختلف عن أسطورة جان كما تظهر فى الذاكرة الجمعية الشعبية فى الغرب. والأغلب أن جان لم تقم "بقيادة" القوات بمعنى أنها أصبحت القائد العسكرى المسئول. ومع ذلك، يبدو من غير المحتمل أن دورها كان يقتصر على مجرد الإغراء والترغيب. تشهد المصادر المعاصرة والمتأخرة أن القادة كانوا ينشدون رأيها فى الخطط التى يضعونها، وأنها كانت فعلاً داخل خضم المعركة. يشهد دوق دالنسون أثناء محاكمة رد الاعتبار إليها، أنها "كانت خبيرة فى مسألة الحرب، فى استخدام الرمح والتحكم فيه وكذلك فى رسم خطة ونظام المعركة، وفى إعداد الدروع. وكل ما يثير الدهشة والعجب"^(١١٧). وتعزّز سنية زهير دوراً فى ميدان القتال يؤنث صورة جان طبقاً للصور السائدة عن النسوية الوطنية فى مصر، والتى بنيت جزئياً على أيديولوجيات

النوع الأوروبية فى القرن التاسع عشر. وفى نفس الوقت، فإن هذا الدور يتناسب جيداً مع التقاليد العربية، حيث إنه من المألوف أن النساء فى مرحلة ما قبل الإسلام وفى المرحلة المبكرة من الإسلام كن يذهبن إلى ميدان المعركة، لتشجيع "رجالهن"، وإكراههم على القتال.

وتنكر سنية بإصرار أن جان كرمز يمكن أن تمثل مصدر تهديد للأفكار المتلقاة عن الحدود الخاصة بالنوع: "ولما انتهت المعركة [معركة أورليان]، عادت إليها صفاتها الأنثوية فبكت لما رأت الدماء والقتلى وسمعت أنين الجرحى والمحتضرين" (١١٨). وبقدوم سنوات ١٩٣٠، عند ظهور هذا النص، كانت هذه الحدود قد تغيرت تماماً. وربما كان إصرار زهير نوعاً من السلوى للبعض، ويشى بحنين ملتبس بالنسبة للبعض الآخر.

المجتمع والمجتمعات

جعلت تراجع جان دارك السؤال ملحاً حول ما إذا كانت الهوية القومية المصرية وتشكيل الخطاب النسوى يمكن أن يعتمدا على النماذج المأخوذة عن الغرب. فإذا كان من الممكن أن تقوم جان بدور المثال قدوة وبطلة خالية من الشوائب ومعادية للإمبريالية، فإن بعض المحررين لم يشعروا بارتياح تجاه نزع السياق الذى تحتاج إليه جان كبطلة مثالية. وقد سبق أن ذكرت فى الفصل الثانى أنه مع تشبع المجتمع المصرى بالمقاومة الوطنية لبريطانيا العظمى، فإن القلق حول استخدام شخصيات غربية انتشر فى إسكتشات "شهيرات النساء". فإذا كانت ترجمة المثال ترسم مجتمعاً نسائياً يلغى القيود القومية والإثنية، وإذا كانت تعوق عدم التماثل فى القوة بين المستعمر والمستعمر، فإن شخصيات "شهيرات النساء"، بما فيهن جان دارك، غالباً ما وضعت فى إطار خطاب يستجوب الأفكار المتداولة عن المجتمع. ومع تعبئة فكرة متداولة فى خطاب الوطنيين والإصلاحيين، عبر هذا التناول عن الإعجاب بما أحرزته نساء الغرب (من الطبقتين الأرستقراطية والوسطى)، كما عبر عن موقف حرج بالنسبة لمجتمعات أوروبا وأمريكا الشمالية، وأكد الكبرياء والهوية المحلية فى مقابل ذلك "الآخر" مجتمعاً.

ومما زاد من تعقيد قضية مواقف المرأة العربية المتعلمة تجاه المرأة الأوروبية، أنه بينما كانت بعض التراجم تحاول كبح العلاقة بين أيديولوجيات النوع الليبرالية والممارسات الإمبريالية بالاحتفال بالنساء الأوروبيات اللاتي ساعدت منجزاتهن في دعم سياسة التوسع الإقليمي لبلادهن، شكك آخرون في قصة التفوق الكولونيالى بإظهار أن "نساءهم" يخضعن لنفس القيود مثل "نسائنا" في عملية تضع تحالفاً طبقياً مفترضاً في الطليعة. رفضت التراجم المبدأ الحضري الذى يقول بأن شخصية الخاضع للاحتلال (من النخبة) هى بفطرتها أدنى منزلة، وذلك بسبب تمييز عمومية الخبرات الإنسانية والأحوال الاجتماعية المختلفة. أكدت هذه التراجم قصص التاريخ المحلية فى مقابل تلك المستوردة، مع مقاومة إدخال مصر فى قصة تاريخية كتبها المستعمرون. قدمت **فتاة الشرق** مرتين قصة لشخصية بلا اسم "فتاة قرقاريش [مدينة فى ليبيا]". كانت المرة الأولى فى ١٩١٢، وهى السنة التالية لغزو إيطاليا لليبيا، والذى ولد فى مصر قلقاً وتعاطفاً كبيرين^(١١٩). ووفقاً لما ذكرته بدران، فإن هذه الحرب: "دفعت النساء المصريات إلى عمل جماعى"، لنجدة الليبيين وتأييدهم^(١٢٠). والمرة الثانية التى نشرت فيها هذه الترجمة كانت فى ١٩١٩ أثناء فترة تميزت بأقصى توتر من الحركة النضالية الواسعة التى شملت الأمة كلها ضد البريطانيين فى مصر، وفى وقت كانت فيه المقاومة الليبية تدفع الإيطاليين إلى التراجع نحو السواحل^(١٢١). وفى كلتا المرات، احتفلت القصة بالمقاومة الشعبية الليبية للرغبات الإمبريالية الإيطالية وأشارت بشكل متعمد إلى طبيعة هذه المقاومة التى جمعت بين الجنسين (على الرغم من التمايز الكبير): "لم تكن النساء أقل حظاً منهم [الرجال] فى حومة الوغى، فهن يتبعن أزواجهن ويشجعنهم ولا يخشين دوى المدافع ومقذوفاتها"^(١٢٢). كان ذلك يردد التقسيم الوظيفى بين الجنسين فى ميدان المعركة، والمشهود فى تراجم العصر الوسيط لنساء ما قبل الإسلام ونساء العصر الإسلامى المبكر، والتى تم التعبير عنها نصياً فى ترجمة سنية زهير لجان. وباستخدام هذه المادة، احتفل المحررون بوجود النساء فى ميدان المعركة، لكن **فتاة الشرق**، لم تقف عند هذا الحد، إذ أكدت أن دور النساء فى الحز على القتال لا يقل فى أهميته

وشجاعته عن نور الرجال فى القتال، وقدمت بطولة امرأة قروية قادت "تفرأ من أبناء قومها" إلى المعركة؛ وعندما أصيبت "بقيت رابطة الجأش ولم تفر عن النشيد الحماسى" (١٢٣). كانت فتاة قرقاريش تتشابه تشابهاً عجيباً مع جان دارك.

قالت **فتاة الشرق** (١٩١٢) إن الصحفيين الأوروبيين فى الواقع يدعون هذه الفتاة "جان دارك الثانية". لكن صفة وسائل الإعلام الأوروبية هذه كانت إطاراً لا يتناسب مع قصة حياة البطلة. "أما نحن فنرى أن هذه الشجاعة من فتاة عربية ليست بالأمر الغريب عندنا.... ولذلك يحسن بنا أن نسمى فتاة اليوم باسم خولة بنت الأزور [محاربة عربية فى العصر الإسلامى الأول، وشخصية أخرى واسعة الانتشار من "شهيرات النساء"]. وبدلاً من الاعتماد على المصادر الأوروبية، اقتبس النص مقالاً حول البطلة الليبية نشرته فاطمة عليّة فى الصحافة التركية. وقد توسعت عليّة فى موضوع "خولة" بتعداد النساء المسلمات البارزات فى الصراع العسكرى (مع بعض المبالغة). واختيارها للمثال إستراتيجى: فهؤلاء النسوة حاربن الصليبيين.

إن للفرنساويين "جان دارك" واحدة، ومع ذلك لا ينسونها أبداً، أما تاريخنا فصفحاته طافحة بذكر بناتنا اللاتي رفعتن شجاعتن إلى صف الأبطال، فهل لنا أن نضيف اسم هذه السيدة إلى أسماء سالفاتها؟

لما هاجمت جيوش الصليبيين مدينة حلب، قامت "حنيفة" بنت الملك العادل ملك مصر وبنّت أخ صلاح الدين الأيوبي المشهور فقاتت جيشاً دافعت به عن وطنها وحملت الأعداء خسائر كبرى وهزمتهم شراً هزيمة وردتهم على أعقابهم.

والذى هزم "الملك لويس" أو "القديس لويس" فى واقعة "المنصورة" هو "شجرة الدر" التى كانت قائدة جيش (١٢٤).

والنتيجة هى بناء مقاومة جماعية لتسمية أوروبية لخبرة عربية إسلامية محتلة، وفى نفس الوقت تأديب جماعة تجاهلوا ما فى تاريخهم أنفسهم من ريادة، وأسلوب عليّة يغلب فردية جان دارك بتأكيد تعددية النساء المحاربات "المحليات". وفى النهاية،

فإن هذه المقاومة، وهذه الجمعية النسوية، تشمل مسلمة تركية مدينية (علية)؛ وسورية مسيحية مقيمة في مصر (لبية هاشم، كمديرة لتحرير فتاة الشرق، وكاتبة تراجم)؛ وليبية ريفية مسلمة (فتاة قرقاريش)؛ وبطلة عربية تاريخية من الجزيرة العربية (خولة)؛ ورائدتين مسلمتين من العصر الوسيط (بطلتا عليّة: حنيفة وشجرة الدر) (١٢٥).

تهمل النسخة التي نشرت في ١٩١٩ نص عليّة. وبينما رفض النص الأول تسمية "جان دارك الثانية"، فإن النص الثاني يتضمن تنويعاً بديلاً "جان دارك العربية". أما من ضيق أو شعور بعدم الارتياح مع الاسم الغربي المقتبس؟ ربما يكفي الآن مجرد تغيير المختص بالصفة. فالتسمية الجديدة تعطي صاحبة الترجمة هوية جماعية إقليمية، وتلمح إلى تضامن عربي ضد الكولونياليات الأوروبية، مع إخضاع الشخصية البطولية الأوروبية لسياسات مناهضة للإمبريالية (١٢٦). ويشير مثال جان إلى كيف أن وضع بطلات في تراجم مشتركة أو متفرقة في قصص "شهيرات النساء" يخالف ما طال تأكيده من أن جداول الأعمال الخاصة بالحركة النسوية في مصر كانت ذات أصول غربية. والاحتجاج بأن البرامج النسوية الليبرالية كانت غربية التوجه دون تمييز - أو أن التناول القومي والنسوي لقضية المرأة كان مشتقاً بالكامل من خطاب كولونيالي - يضيف نوعاً من السلبية غير الدقيقة على المجادلات المحلية، ولا يدرك أو يقدر الانتشار المركّب للخطابات ذات التوجه الغربي. لقد استخدم المؤلفون الصور الغربية، أو أعلنوا خلافهم معها، بهدف خدمة أجنداتهم الخاصة. وأجمل تصوير لهذا الوضع معقد التركيب تقدمه لنا مجلة **النهضة النسائية** في ترجمة زكية عبد الحميد سليمان (١٩٢٦)، التي وصفت حياة زكية العملية منذ دراستها في إنجلترا إلى ريادتها التعليمية والوظيفة الهامة التي شغلتها في الإدارة المصرية. إن نوادر حياة زكية في مرحلة الدراسة تبني نموذجاً قوياً:

كانت مدرّسة إنكليزية تشرح لفرقتها سيرة جان دارك، فلما بلغت منها إلى نور هزيمتها للإنكليز صفقت [زكية] بكلتا يديها من حيث لا تشعر إذ كانت مأخوذة بفكرة البطولة. ولما بلغت [المعلمة في روايتها] إلى إحراق تلك الشجاعة بدت من عينيها [عيني زكية] دموع كانت أبلغ حديث عن

سريرتها، ثم لم تلبث أن صرخت قائلة: ليخرج الإنجليز من بلادنا. فدهشت المدرسة وقالت لها كالمعرضة بها أنك لا تزالين مصرية. فلجأبتها من فورها: وسيبقى لى هذا الفخر الدائم^(١٢٧).

هذه الفقرة تخالف شكوى عامة فى الصحافة المصرية فى ذلك الوقت: وهى أن الفتيات المصريات فى المدارس الأوروبية، سواء فى مصر أو فى الخارج، كن يفقدن انتماءهن لمصر. وفى نفس الوقت، تسبر دور الممثلين المحليين للمركز الإمبريالى. وتلاحظ بدران أن النساء الإنجليزيات اللاتى يعملن بالتدريس فى المدارس المصرية ينقلن ما رأيته بصفته "الأوامر والنواهي الإلزامية للأبوية الأهلية"^(١٢٨). وربما كانت التراجم إستراتيجية لتقويض هذا الدرس. ومن المؤكد أن ترجمة زكية قامت بدور تصفية الحساب مع هذه المواقف التى تتسم بالصلف والعجرفة، هذه النسخة النسوية من الكولونيالية الأوروبية المتبجحة. تضع الترجمة كاتبة الترجمة وصاحبة الترجمة فى صف واحد بموقف قوى معادٍ للإمبريالية؛ وهى توحى ضمناً بأن الأهداف الفردية والقومية ليست متناقضة بالضرورة. وبالإضافة إلى ذلك، يرسم النص الطاقة التعليمية الكامنة فى الترجمة والتى تجعلها قادرة على تعليم نخبة أنثوية. إن إضفاء المثالية على جان يحول زكية إلى مثال^(١٢٩).

استنتاجات

استغل وجود جان فى مصر شخصيتها الأوروبية. تداخل جدول الأعمال الوطنى والنسوى المصريان، وتقاطعا بشكل ملائم مع الصور الأوروبية المختلفة لجان؛ ومن الأيقونات المتاحة لها، اختار المؤلفون فى مصر ما وجدوه نافعاً ومفيداً. هذه النصوص عكست الخطوط الأساسية لكتابة إنسانية رومانتيكية لجان دارك كانت تسود فى فرنسا فى القرن التاسع عشر. جان الفلاحة، جان رمز أمة قوية ومستقلة، جان مثال وقدوة للنساء - كل هذه الصور وجدت طريقها إلى مصر. أما ما لم يظهر فكان تلك النغمة العقلانية الشكاكة الموجودة فى المقالات الأوروبية عن جان، الفكرة الرومانتيكية التى

تقول بأنها كانت تتبع إلهاماً داخلياً وليس إرشاداً سماوياً خارجاً عنها، أو ما يتصل بذلك من عدم الاهتمام بجان كرمز دينى فى الولايات المتحدة عند منعطف القرن والذى شكلته أيديولوجية بروتستنتية^(١٣٠).

وفوق كل شىء، استثمرت الصورة المرسومة لجان فى مصر ما تكنه شخصيتها من بطولة لنضال معادٍ للإمبريالية، وهى الصورة التى جسدت برنامجاً قومياً ليبرالياً. ففى شخصية واحدة استطاعت جان أن تجمع الصور المجازية للوحدة الوطنية (والتي قدمت دون إشكاليات بشكل مؤقت، وإن كان سافراً، التقسيمات الخاصة بالنوع، والمكان، والطبقة، وحتى الهوية الدينية)، ومساهمة النساء الاجتماعية النشطة كأمر بالغ الأهمية لنجاح الأمة، ونضال جماعات الأقلية من أجل العدالة فى مواجهة تفاوتات مخيفة. كانت هى القائد المؤنث التى تكافح القمع الواقع عليها فى حياتها الخاصة بصفتها امرأة، من أجل نضال فى سبيل الجماعة. وبالنسبة للوطنيين الأيرلنديين، كانت مود جون هى "جان دارك الأيرلندية"؛ وبالنسبة للنسويات الإنجليزيات، كانت كريستابل بانكهيرست هى "الفتاة المحاربة"؛ وقد اعتبرت امرأة أفريقية - أمريكية شابة، إيدا ويلز Ida B. Wells، نموذجاً لـ "جان دارك"^(١٣١). وفى مصر التى تطالب بالتححرر من حكم كولونىالى أوروبى، حول الكتاب صورة جان ضد أصولها الغربية، مستغلين رمزاً ثقافياً غربياً محملاً بالمضامين كرمز سافر للصراع بين الشرق والغرب، الصراع التراجيدى الذى ينتهى حتماً بانتصار نضال الضعفاء ضد الأقوياء.

وهذه التراجم تظهر بوضوح مساراً مرتباً زمنياً، حتى وهى تعرض موضوعاً متواصلاً. تميل النسويات الأوائل إلى إبراز أهمية المجتمع من الناحية النسوية، بينما أولئك الأكثر اهتماماً بأجندة قومية، أو نضال عربى إقليمى من أجل الاستقلال فى مواجهة العثمانيين والأوروبيين على السواء، يبرزون أهمية المجتمع من الناحية الإثنية أو القومية، ويقللون من شأن الاختلافات بين الجنسين أو الاختلافات القائمة على الدين والولاء الإقليمى. بالنسبة لفوان، التى كانت تساهم فى الصحافة السائدة بآراء تدور حول احتياجات المرأة لإمكانيات عمل مستقل وحرية حركة أوسع، وكذا هجومها المضاد لأولئك الذين يؤكدون أن الاختلافات بين الجنسين مسألة طبيعية وغير قابلة للتغيير،

كانت جان هي مثال المرأة المفاضلة علناً، التي استطاعت أن تتخطى الحدود الموروثة بين الجنسين عند اللزوم، والتي نالت الاحترام بعملها في المجال العام. مثل هذه الاهتمامات أصبحت أكثر خفاء بمرور الوقت مع تصاعد الاتجاه السياسي الذي يعرف المرأة أولاً وأخيراً بأنها الأم المتعلمة والمعلمة، ومع هبوط اهتمام الوطنيين الإصلاحيين بالتحالف مع النسويات بعد "الاستقلال"^(١٣٢). كان لابد أن تدخل هذه الصورة منافسة في سبيل تصوير جان بطلاً معادية للإمبريالية، عندما أصبح التعبير عن وطنية معادية للإنجليز متزايد الإلحاح.

وإذ تحارب جان "الإمبريالية البريطانية"، كان يمكن اعتبارها رمزاً للمقاومة الوطنية، رمزاً ألقى الضوء على المرأة وعلى أهل الريف، وقدم التضحية وإنكار الذات كواجب على النساء والفلاحين، وساعد على تعريف الأمة تعريفاً شاملاً في نفس الوقت الذي يلقي صبغة رومانتيكية على أطراف هذه الأمة الشاملة. استطاعت جان، معصومة في هالتها القديسية، أن تجسد هوية قومية نسائية، تجمع بين النضال والمنزل، وتجمع بين تراتبية المكانة الاجتماعية واللاطبقيّة في آن. وكما تقول نيرا يوفال ديفز، إن مفهوم الدولة القومية بصفتها موجودة بالفعل دائماً، يعتمد ويمنح تفويضه للأيديولوجيات القومية. "وهذه القصة تأتي بمفعولها في إضفاء الشكل الطبيعي على السيطرة السياسية لمجموعة واحدة وسلطتها في الدخول إلى الأجهزة الأيديولوجية لكل من الدولة والمجتمع المدني"^(١٣٣). ولا تختلف مصر عن غيرها من البلدان في أن نساء النخبة المهنية للطبقة المتوسطة، والتي أعطت الحركة الوطنية كثيراً من تماسكها الواضح، كن يحددن تعريف "النساء" بصفات متماثلة عالمياً، وبدرجة أقل كثيراً، بصفات تجمع بينها الطبقات على اختلافها. ولكن، في نفس الوقت، من الثابت في مقالات الصحافة النسائية أن هذه التماثلات، والمبنية على محور النوع، كان يجب أن تظل خاضعة لقصة الدولة الأمة. وفي التراجع، يتضح هذا بشكل خاص في القصص التي تدور حول نساء من غير النخبة - سواء جان دارك أو أدلهيد بوب - حيث يظل دخولهن الاستطراذ إلى الشهرة قائماً أولاً على مساهماتهن في تشكيل الدولة الأمة، وثانياً على قدرتهن على اتخاذ المظاهر المتناسبة مع هوية طبقة متوسطة محلية كما كانت تحددها بشكل سائد الكاتبات من النساء (والكتاب من الرجال).

ومدى اتخاذ تراجم جان دارك المصرية شخصية "نسوية" و"عربية"، يعتمد كاملاً على السياق المباشر للنشر الذى ظهرت من خلاله. وهذا السياق نفسه يستجيب للتركيبة المعقدة لتعريف الهويات فى مقابل الهجمات المستطردة والمادية على المجتمع المصرى، وعلى الإغواءات الشخصية والجمعية من داخله وخارجه، وأساليب تعريف الأمة والمجتمع التى كانت شديدة المحلية، وحداثيّة عن وعى ذاتى. لقد تم تبرير الحاجة لاجتياز صعوبة الانتقال بين منطقتى البيت والحيز الاجتماعى بالحاجة الوطنية.

وفى مصر، مثلاً فى غيرها من البلدان، تستدعى صورة جان الانتباه إلى تداخل السياسات القومية وسياسات النوع، وإلى كيف أن الجسد الأنثوى مقيم داخل مركز النزاع السياسى ذاته، حيث - حسب تعبير نانسى أرمسترونج مرة أخرى - "تبدو الثقافة كصراع بين شيع سياسية لامتلاك أهم علاماتها ورموزها"^(١٣٤). وفى مصر، مثلاً فى غيرها من البلدان، قدمت أنوثة جان نقطة استفهام بقدر ما قدمت صورة بطولة مقبولة ومطلقة. وحقيقة أن امتلاك صورة جان وتطويعها كان ممكناً فى مصر تذكرنا بأنه من الصعب التنبؤ بالتدخلات بين الخطاب القومى، المعادى للإمبريالية، والخطاب المؤيد للغرب؛ ولكنها أيضاً تذكرنا بقوة ذلك الالتقاء الشائع بين ما هو قومى وما هو جنسى، الجسد الأنثوى كرمز وكناية عن الأمة. وتذكرنا الطبيعة الملتبسة لصورة جان بالنسبة للمصريين، كما قالت إيف سيدجويك، بأنه "ربما بالنسبة للأمم، كما هو بالنسبة للجنسين، ليس ثمة وسيلة طبيعية تدل على التأكيد القطعى لما هو قومى، فليس ثمة نوع واحد من 'الآخر' الذى تستطيع الأمة كلها أن تكون مضادة له بالتحديد"^(١٣٥). وفى نفس الوقت، فإن قصة جان حددت أن "الآخر المطلق" هو الوجود الإمبريالى لبريطانيا العظمى، وذكرت القراء بجسامة مقدرة الإمبراطورية، جغرافياً وتاريخياً.

وربما تكون شهرة جان دارك فى مصر أثناء فترة النضال الوطنى قد دعمتها هالة "العداء للبريطانيين". وبالإضافة إلى ذلك، وعلى نحو أكثر دقة، ربما كانت صورة جان مفتاحاً لتحديد أشكال الحداثة المحلية، والتى يتم التنازع فيها حول الصلات بين "معرفة الغرب" وكيفية استخدام، أو عدم استخدام، تلك المعرفة. سألت مجلة *الجنس اللطيف* قارئاتها وهى تنشر برنامجها الخاص: "من منكن يجهل ما قامت به تلك الفتاة الشريفة الشجاعة جان دارك فى القرن الخامس عشر وكيف أنها قادت جيوش فرنسا...

أنقذت بلادها بمساعدة شارل السابع من هجوم الإنجليز عليها^(١٣٦). وربما مثلت معرفة جان دارك مستوى معيناً من المعرفة الثقافية. عرض أحد المقالات مدى تعقّد المصادر الثقافية، والاستعارات منها، والرحلات الثقافية أيضاً في هذا الوقت والمكان، واعتبر المقال معرفة قصة حياة جان علامة على تمدّن النخبة^(١٣٧).

لكن ما تحمله صورة جان من نفوذ ينبع خاصة من مجموعة ملائمة من الخصائص التي يمكن أن تقدمها القصص حول حياتها، ومن قدرة صورتها على استكشاف وحل العلاقات القلقة بين المجتمعات التي يمكن لجان دارك أن تمثلها، وفوق كل شيء العلاقة المتعارضة بين الوطنية والنسوية الناشئة. إن القوة البلاغية لصورتها في هذه النصوص تؤكد ما أحتج به من أن تراجم النساء عملت على استقرار نموذج كينونة نسائية ملائمة لمطالب روح شعبية ناشئة لبناء دولة قومية. إلا أن قصص حياة ما يمكن أن تفجر القيود الاجتماعية حول الخبرة الأنثوية، ومن المحتمل أن ترزعزع استقرار أية صورة راسخة للكينونة النسوية. استطاعت صاحبات التراجم إنجاز ذلك، ليس جان فقط وإنما أيضاً إحدى المعجبات بها، كما يظهر في ترجمة زكية عبد الحميد سليمان، ابنة أحد قيادات البدو التي تلقت تعليماً إنجليزياً. فحماس زكية هو حماس قومي صارم، وليس له صلة مباشرة من أي نوع بتصوير حياتها الخاصة. وبينما سعى بعض كتاب التراجم إلى توجيه طاقات النساء نحو "الحاجات القومية"، كانت النتيجة أن النساء والفتيات يمكن أن تصلهن رسالة حول القدرة على تقرير المصير، الشخصي والجمعي على السواء. ولا يمكن أن يفوت على ملاحظة القارئ أن زكية كانت تشغل وظيفة عامة على أعلى مستوى عند ظهور هذه الترجمة.

في ١٩٣٧، قالت مجلة **المرأة المصرية** إن جان دارك "ضربت لمثيلاتنا مثلاً شروداً"^(١٣٨). وهذا التعبير يقبض تماماً على الطاقة التوجيهية الكامنة وذات الحدين لتراجم "شهيرات النساء" كممثلات لحداثة خاصة بالنوع في أمة خاضعة للاستعمار. إن صورة جان دارك، مع فيكتوريا وود هول، وصوفي بلانشار، وملك حفنى ناصف، كان يمكن، في شذوذها عن المؤلف ومثالياتها، أن تضع أكثر من اختيار للمستقبل أمام الخيال الواسع لفتيات المدارس في بدايات القرن العشرين في مصر.

خاتمة

أشرفت جان على كامل نموها كبطلة معادية للإمبريالية قبل شهرين من ثورة يوليو التي جاءت بالضباط الأحرار إلى السلطة. وعندما أعادت منيرة ثابت إصدار مجلتها **الأمل**، قدم العدد الأول ترجمة جان دارك - وهو أمر له دلالة في مجلة تؤكد على مصريتها.

وإذا كانت هذه الترجمة سابقة على الثورة، فإن أسلوبها كان يتوقعها ويغلب على السيرة كبؤرة للترجمة. في العنوان، نجد العمل البطولي لجان وموقعها الأيقوني بدلاً من اسمها: "قصة بطولة نسوية: قديسة شهر مايو التي طردت الإنجليز من بلادها". تقدم **الأمل** جان بصفتها "الفتاة القروية التي اختارتها العناية الإلهية وجندتها لتحرير بلادها من الاستعمار البريطاني". تطلب الأصوات الملائكية من جان أن "تنقذ فرنسا من الاحتلال الإنجليزي"، وتتغلب جان على "المحتلين"، وليس "المحاصرين" لأورليان، كما كان يأتي في النصوص الأسبق. تم خلع تشارلز بسبب "الاحتلال البريطاني وما أنزله بالبلاد من نكبات وفوضى" (١٣٩). وأخيراً، تصبح الصلة صريحة. في البلاط، "حاكموها أمام محكمة إكليريكية، شكلوها على طريقتهم الاستعمارية (كما فعلوا في دنشواي بمصر)..... وسجل التاريخ هذه الوحشية منذ خمسة قرون في قائمة فظائع الاستعمار البريطاني التي فاقت الآن بما حوت!" (١٤٠). ونذكر أن قرية "دنشواي" كانت في ١٩٠٦ محل أحداث أدت إلى إعدام عدد من الفلاحين، مما فجر الرأي العام المصري ضد الإنجليز. وظلت ذكرى دنشواي بالغة الأهمية في ذاكرة الأمة، ومقارنة أغلال جان بأغلال هؤلاء الفلاحين تعتبر مجازاً شديداً القوة بعد مرور ست وأربعين سنة على هذا الحدث.

وقبل سبعين سنة من صدور **الأمل**، كتبت نحاس أيضاً لافتة الانتباه إلى المسؤولية التي لا تمحى عن موت جان. واعتمدت على الدعامات الدينية لا السياسية لقصة جان، ولم تنعت أولئك الذين يتهددوهم انتقام السماء بالإمبريالية ولا بأنهم الإنجليز بالضرورة؛ فقد يكون من بينهم بعض الفرنسيين المتأمرين. كانت الإشارة ببساطة

إلى "قضاء سيأتى به صاحبه يوم الحساب مؤزراً ويكون فى محكمة التاريخ جانباً" (١٤١). أما الآن، فقد كان الإثم هو المد الإمبريالى، لكنه ما يزال يحمل تهديد القصاص الإلهى.

لم يكن الاهتمام الأساسى للترجمة التى ظهرت فى *الأمل* هو تأكيد أو حاجة الأفكار السائدة حول الكينونة الأنثوية. هنا، كان الدور الأنثوى لجان مسكوتاً عنه بشكل خاص، ومضغوطاً تحت ثقل نوال الهوية القومية. وربما كان مثل هذا الدور النموذج أقل إلحاحاً فى وقت كانت فيه النساء سافرات وظاهرات على أعلى مستوى فى العمل العام. وعلى أية حال، فقد أسلمت سياسات النوع قيادها، من العنوان وحتى الخاتمة، إلى الأزمة القومية. وإذا كان العنوان الفرعى قد أعلن عن "قصة بطولة نسائية"، فإن هذا بعينه اختفى فى الخاتمة: "وإن كنا الآن نستقبل عيد شهيدة روان ونحن نتجرع مرارة الاحتلال البريطانى، فليس يسعنا إلا أن نتمنى أن يمن الله على مصر والسودان بجان دارك... ذكراً أو أنثى، لطرد الإنجليز من بلادنا" (١٤٢). وقد يكون هذا مثيراً للدهشة فى مجلة أعلنت عن نفسها على غلاف العدد الأول - وباللغة الفرنسية - بأنها "مجلة نسوية سياسية، لسان حال المرأة المصرية المكافحة المجاهدة" (*revue féministe politique, organe de la femme égyptienne militante*). إلا أن مديرة التحرير، منيرة ثابت، كانت تميل خلال صفحات المجلة إلى تمييز ما يخص النضال والاتحاد على ما يخص النسوية، حتى لو كانت *الأمل* مجلة "نسوية، وفدية" (١٤٣). ويأخذ الأمر وقفة قصيرة لتحقيق من أن الصورة على غلاف هذا العدد التأسيسى هى صورة عائلة نووية مبتسمة: الملك فاروق (حكم ١٩٣٦-١٩٥٢)، والملكة، وولى العهد (الوليد) - أول ابن ذكر بعد عدد من البنات، غائبات عن هذه الصورة المؤلفة بعناية (١٤٤). ربما كان النضال على الهويات من خلال جان دارك قد انتهى، لبعض الوقت. فهل انتصرت الأمة/العائلة؟

الفصل السابع

من صفات الاحتشام والفضيلة إلى الإثارة الجنسية

منظر عام لتراجم النساء

من أقدر وأبرع السيدات الشرقيات ومن المتعلمات الراقيات اللواتي
يحسن تدبير مهامهن ويعالجن أمورهن بالحكمة والروية. ويتمشين مع الرقى
العصرى بما يلائم العادات الشرقية ولا يناهى العقائد الدينية المقدسة.

بيجوم بهوبال، العروسة، ١٩٢٦

وهكذا وضع الموت حداً لشروع ماتا هري الراقصة التي افتن
بها الألف.

أشهر جاسوسة فى العالم: ماتا هارى،

الجزء ٨، العروسة، ١٩٢٦

فى ٢٦ يناير ١٩٢٧، حملت مجلة **العروسة**، ثلاث صور تحت الترويسة. أكبر هذه الصور كانت لأمير ويلز يقدم قبلة وداع لزوجته أخيه. وإلى الجانب ظهر وجهان، الأول هو وجه "زعيمة النهضة النسائية فى فارس، زهرة هانم حيدر". وشرح العنوان تحت الصورة أن المرأة الإيرانية مؤثرة بشكل هائل فى "النهضة الحديثة" لبلادها. وأنها "امتازت بإخلاصها لوطنها وشغفها بتحصيل العلوم، حتى أنك تجد بين القرويات من تنظم الشعر وتباحث فى الفلسفة عن علم واطلاع". أما التعليق الموجود تحت الصورة السفلى فهو مختلف تماماً. وضعت المجلة تحت الصورة عبارة جذابة، تقول: إن هذه الصورة ليست من صور الممثلات الجميلات، ولكنها صورة لصة، قاطعة طريق، وتضيف المجلة أن هذه اللصة تم القبض عليها منذ وقت قريب فى أمريكا عندما سرقت بنكاً^(١). وحملت الترويسة وصفاً ظلت مجلة العروسة تحمله منذ إنشائها فى ١٩٢٥: "العروسة مجلة فكاهية أدبية علمية تاريخية تنشر صور الحوادث الجارية وشهيرات سيدات العالم، تصدر مرة فى الأسبوع لصاحبها إسكندر مكاريوس".

لم تكن الأسماء العائلية لأصحاب المجلات تتغير بسرعة تغير المجلات نفسها. مجلة المرأة المصرية عاصرتها مجلة **النهضة النسائية**، وفى سنواتها الأخيرة عاصرتها مجلة فتاة الشرق. وكانت العروسة تدل على وجود نوع جديد من الوجوه على الساحة الصحفية. منذ أواخر القرن التاسع عشر، استمتع القراء والجمهور فى مصر بكثير من الدوريات العامية الساخرة، والتى كانت بعضها تقدم رسوماً كاريكاتورية للسياسيين. لكن المجلة الأسبوعية المصورة للأخبار والفكاهة كانت بسبيلها إلى الظهور، وسرعان ما سوف تلحق بها مجلات تتخصص فى المسرح، والإذاعة، والسينما. وأكدت مجلة العروسة أهمية النساء كمستهلكات للمجلات، جعلهن بؤرة لها طوال فترة صدورهما. وقد استمرت هذه المجلة الأسبوعية فى الصدور حتى الأيام الأولى للحرب العالمية الثانية، حينما تسبب ارتفاع الأسعار والنقص الشديد فى الورق فى إيقاف إنتاج الدوريات ذات الانتشار الواسع.

واستمرار باب "شهيرات النساء" فى الظهور كأحد الأبواب الهامة لهذا النوع من المجالات أمر أكدته تضمينه كجزء من المهام التى تهدف الدورية إلى القيام بها. ولكن فى هذا الوقت، كانت "الصور الشخصية" قد أصبحت أكثر بروزاً من "التراجم". وقبل منعطف القرن، كانت الصورة الشخصية تصحب تراجم النساء بشكل متقطع. بدأت مجلات أوائل سنوات ١٩٢٠ فى نشر صور للمصريات والسوريات وكذلك الأوروبيات والأمريكيات، على الرغم من أن شكاوى المحررين توحى بأن كثيراً من النساء كنّ يترددن فى إرسال صورهن. تصف مجلة *المرأة المصرية* لقاء الرحالة الأمريكية جريس ستون بصفية زغلول، معلقة بأن السيدة صفية قد سمحت لستون بتصويرها فوتوغرافياً "بصفة خاصة، لأن كرائم المسلمات لا يسمحن حتى الآن بنشر صورهن"^(٢). كان هذا فى أواخر ١٩٢٤، قبل أشهر قلائل من أول عدد من أعداد *العروسة*. وبعد ثمانية عشر شهراً، نشرت بلسم عبد الملك صورة عائلية - لنفسها، وزوجها، وابتنتها - مع تقديم الشرح التالى: "طلب إلينا فريق من قراء المجلة أن ننشر صورة كريميتينا فتلبية لهذا الطلب ننشر الصورة العائلية لأول مرة ولآخر مرة"^(٣). لكن الصور فى السنوات الأولى من صدور هذه المجلة كانت نادرة، ربما بسبب التكلفة بقدر ما هو بسبب التواضع. مجلة الاتحاد النسائى المصرى التى تصدر باللغة الفرنسية *L'Egyptienne*، كانت تحظى بدعم مادى من السيدة هدى شعراوى، وكما تذكر بدران، "لم تكن مرتفعة الثمن" بالنسبة لذلك الوقت. وربما كان هذا فى نفس أهمية نظرتها النسوية ولغتها الفرنسية، وجمهورها من بنات الطبقة العليا المتحدثات بالفرنسية اللائى يؤيدن نشرها لصور النساء "خارج النص".

وكما رأينا عبر نصوص هذا النوع الأدبى، تراجم "شهيرات النساء"، لم يكن ثمة ضرورة لوجود علاقة متبادلة بين النظرة الأيديولوجية وغزارة الصور. قد تكون مجلة لبيرة أحمد قد نشرت مقالات أكثر عن الحجاب أكثر مما فعلت المجالات ذات الاتجاه العلمانى. لكن لبيرة نفسها لم يكن لديها أى تردد فى الظهور فى صور على صفحة كاملة فى مجلتها ذات الاتجاه الدينى. وقد نشرت مجلة *النهضة النسائية* صورة صفية زغلول، ورأسها سافر، فى أكتوبر ١٩٢٢. إلا أنه كان عدداً مثيراً للتساؤلات. دافعت

الحسان عن نفسها ضد الاتهامات بأنها مجلة غير إسلامية بسبب نشرها صورة صفية زغلول في عددها الأول (١٩٢٥)، فنشرت صورة لصفية وسعد زغلول معاً بعد عام. قدمت المجلة تاريخاً للمصريات البارزات اللاتي سمحن بنشر صورهن: قالت إن الصورة الأولى التي نشرتها كانت لملك حفنى ناصف؛ ثم، بعد أن استشارت صفية زغلول زوجها وافقت على نشر صورتها، وبعدها، "أخذت المجلات المصورة تحصل على صور الزعيمات من فضليات النساء، فقابلت مشقات ومصاعب شديدة فى الحصول عليها، ونحن ننتظر فى هذا العام أن تصلنا صورهن بدون عناء؛ وإلا فماذا تنشر المجلات النسوية من الصور؟" وتتساءل الجريدة (وربما تلمح إلى منافستها، العروسة)، "أنشر صور الراقصات والممثلات والمغنيات وأمثالهن؟... وهل تحب سيداتنا الفضليات أن تشوه سمعة مصر وأن تكون هذه الصور عنوانها النسوى؟" وتطلب على وجه الخصوص من المعلمات وناظرات المدارس أن يرسلن صورهن^(٤).

وكما كانت العروسة تنشر الصور الشخصية، كانت تقدم التراجم، والكلمة المقتبسة فى صدر هذا الفصل، والمأخوذة من ترجمتها لبيجوم بهوبال، تؤكد أنها تقدم أسماء مألوفة لقارئات المجلات النسائية. ولم تقدم البيجوم فقط، ولكن أيضاً كل من صفية زغلول، ساروجينى نايدو، مارى كورى، وطبعاً.. جان دارك. وقد أعلنت اهتماماً مكثفاً بالبلاطات الأوروبية، رغم أنها لم تكن تميل إلى الاحتفاء بالملكات كمثال لربات البيوت. ولم تقدم أية مجلة أخرى الملكة كريستين الأسوجية (السويدية) سيئة السمعة (١٦٢٦-١٦٨٩)، "تلك المرأة المسترجلة التى كانت شاذة الطباع لدرجة لا يتصورها عقل"^(٥). وعلى عكس المجلات الأخرى، كانت تظهر اهتماماً مستمراً بالعشيقات الملكيات - وليس المشهورات بأعمال الخير أو بالعمل من أجل تعليم البنات.

وبدلاً من نشر سلسلة بعنوان "أمهات الرجال العظام" أو "شهيرات النساء"، قدمت **العروسة** "شهيرات المجرمات". ولم يمنع هذا من الإمكانات التعليمية للترجمة. فترجمة اللصة الإنجليزية إمبلى لورنس تبدأ بإعلان أن "معظم النساء المجرمات" يتميزن بـ "الغرور والاعتداد بالنفس". على الرغم من أنهن أحياناً "آية فى الجمال"، فإن المجرمة ليست بالضرورة من الجميلات، لكن وجهها يدل جيداً على شخصيتها مثمناً يدل على

ذلك وجه المرأة مثال الفضيلة فى المجالات النسائية. "أما الجريمة التى نحن بصدددها، فلم تكن على شىء من الجمال. ولكن كان فى ملامحها ما ساعدها على تنفيذ خططها الجهنمية". وقد "خدمت فى بعض الأسر الشريفة فدرست أحوال معيشة الخاصة" حتى أصبح يمكنها تقليدهم، "والغريب فى أمر هذه المرأة" .. أنها "صارت تعتقد أنها واحدة منهم". فما هو المبدأ الأخلاقى هنا؟ رغم أنها كانت تسرق كثيراً من الحلوى، "ومع ذلك فقد كانت دائماً فى حاجة إلى المال"^(٦). أما حالة مارى ليفى فكانت مختلفة، إذ كان لديها "زوج كسول لا يحب العمل ولا يميل إلى إجهاد النفس"، وكان لها عمٌ غنى جداً لكنه "كان بخيلاً جداً"، وأصبحت قاتلة لا تقل "دهاء" عن لورنس^(٧). ورددت ترجمة لوسى فايرز نظام التوصيف المعتاد لتراجم "شهيرات النساء"، إلا أنها قوضت هذا النظام، فهى "كانت ذات ذكاء مفرط وحيلة واسعة". وبعد أن قضت وقتاً فى السجن بسبب محاولتها سرقة ميراث، خرجت أكثر تصميمًا على السرقة^(٨). ومارى شيكاجو كانت "جل اعتمادها على جمالها الفتان... وفى الواقع لم يخنها فى أشد ساعات ضيقها"^(٩).

قدمت **العروسة** أيضاً كثيراً من النساء العاملات فى مجال الترفيه، ولكن قليلاً منهن اعتبرن مثلاً يعبر عن احترام مهنة الغناء بالنسبة للمرأة العربية الشابة^(١٠). أعلنت المجلة أن راكيل ميللر، ممثلة مشهورة، قررت أن تذهب إلى الدير، ولهذا سوف تقدم المجلة ترجمتها. على الرغم من أن مسألة الدير هى ما جلبت أخبارها، راحت الترجمة تركز على حياتها العاطفية، لأنها اتخذت قرارها بعد أن "لم تترك نوعاً من أنواع اللذات إلا تذوقته"^(١١). وفى هذه المجلة، تتمتع العاملات فى مجال الترفيه بوجوه جذابة فاتنة وسلوكيات تبعث على الريبة. فإذا كانت حكمت فهمى (فى ترجمة نادرة لممثلة مصرية) قد "ورثت عن الريف وداعته وهدوءه وفتنته"، حيث قضت طفولتها، فإنها الآن تستخدم "أسلحة جبارة فى عينيها"، وكثير من الممثلين قد وقعوا فى هوى "سلطانة الغرام"^(١٢). تتقلص "الترجمة" إلى مجرد "قصة حب" مرات ومرات، كما فى سلسلة "قصص من الواقع" حول مدام لوييسكو "تعريب" عباس حافظ، والتى نشرت فى السنة العاشرة للمجلة. ولم تكن الصفة ذات الأهمية بالنسبة للمجلة أنها كانت فاضلة،

وإنما أنها كانت فاتنة. ومثل هذا الوصف يمكن أن يقال عن "أوتيرو الحسناء" (كارولين بوينتوفالجا Caroline Puentovalga، ١٨٦٨-١٩٦٥)، التي "بلغت منها الخلاعة مبلغاً لا نجرو أن نصفه على صفحات العروسة"^(١٢). (وتحت هذه الترجمة مباشرة كان إعلان: "العروسة مجلة العائلة ومجلة السيدات"). وكانت شخصيات التراجم هي "الأميرة بيثون"، أمى كروكر جالتيزين، فرانسواز إتين، "القطة المتوحشة"، وكلود فرانس، "أو الجاسوسة الحسناء"، وبالطبع الفريدة التي لا تُصاهى، ماتا هارى (١٨٧٩-١٩١٧).

وفى هذا كان خطاب عصرى حول ذلك الموضوع القديم قدم الزمان نفسه، كيد النساء، حول النسوية كقوة هدامة للمجتمع. وسواء أكانت بمساعدة الجمال الجسدى أو بمساعدة مسدس ذى ست طلقات، كانت المرأة سلعة ومبعث إزعاج واضطراب. ذكرت ترجمة تحت عنوان "جماليات التاريخ" أنه "قد يكون الجمال شؤماً على المرأة"، وذهبت إلى القول بأن جمال كليوباترا لم يكن شيئاً بالمقارنة بجماليات هذا العصر^(١٤). إلا أن الخطاب على هذا النحو كان خطاباً مختلفاً فى التراجم بمعنى آخر. كثير من شخصيات تراجم **العروسة** نشأن فى فقر شديد، وإذا كان الهدف هو إلقاء الضوء على القصص الرومانتيكية التى تحكى الصعود من الفقر إلى الغنى، فهل كانت تلك هى الرسالة الوحيدة؟ هذه الشخصيات وصفت بأن لديها العزيمة على شق طريقهن للحصول على دخل مالى، إن لم يكن على الاحترام الاجتماعى. صورت كل "شهيرات المجرمات" باعتبار أنهن يستخدمن ذكاءهن بقسوة فى مواجهة الأثرياء الذين لا يكثرثون. على الرغم من التوصيفات التى أغدقت عليهن، فأكثرهن شخصيات متعاطفة على خلفيات شرور مالية وذكورية. فإذا كان هذا نوعاً من الترجمة الاستعراضية، فقد كانت أيضاً أكثر ديمقراطية. وربما كانت تدل على قارئات مختلفات كما تدل على قوى ثقافية جديدة.

فضلاً عن ذلك، لم يكن هذا هو كل شىء. فى عددها الأول، قدمت **العروسة** ترجمة مختصرة لـ إستر فهمى ويصا (١٨٩٥-١٩٩٠)، التى كانت إحدى العضوات المؤسسات للجنة المركزية النسائية لحزب الوفد. رحبت المجلة "بهذه الزعيمة الجديدة"، قائلة أنها "ترجو أن ترى الكثيرات من السيدات المصريات يحزنون حزنوها"^(١٥).

وافتح العدد الثانى بصورة لم تنتشر أبداً من قبل لصفية زغلول وهى صغيرة السن، شعرها المصفف غير مغطى. والنص المصاحب يبرز نشاطها السياسى وكذلك دورها المؤيد كزوجة لزعيم الوفد. وفى صفحة ٣، عمودان من الإحصاءات يبدان الأفكار التى يحملها "أهل النعمة والترف وجماعة الموظفين ومن فى طبقتهم" من أن النساء المصريات لا يعملن إلا فى الأعمال المنزلية وتربية الأولاد، "وهو" اعتقاد بعيد عن الحقيقة بمراحل" (١٦). وبعد عديدين آخرين، نشرت ترجمة ضخمة ونص صريح فى تمجيد هدى شعراوى، الزعيمة المعروفة لأول جمعية نسوية منظمة فى مصر، والوطنية التى لم تكن تقبل تهاوناً ولا وساطة مع المطالب الوطنى التى كانت تضع حاجات النساء فى آخر القائمة. لم تكن شعراوى إحدى شخصيات التراجع فى الأعداد الموجودة من المجلات النسائية الأخرى فى سنوات ١٩٢٠، على الرغم من أن هذه المجلات كانت تنشر أخبار تحركاتها. فهل كانت مستقلة أكثر من اللازم - وقريبة أكثر من اللازم من أسباب اليسر المادى - مما يجعل من الصعب أن تقوم بدور المثال؟ أعلنت العروسة أنه إذا كان رجال مصر يمكن الثناء عليهم لمجهوداتهم الوطنى، فإن هذه السيدة تستحق أكثر؛ لأنها عملت من أجل النساء (١٧). وتابعت المجلة المطالب السياسية للمرأة المصرية وكذلك مطالب المرأة السياسية على مستوى العالم، إلى جانب إعلانها عن مستحضرات التجميل والموضة. وقدمت فلورنس فواز كنجمة أوبرا يكال لها الثناء فى أستراليا ولندن، مفترضة موقفاً يستحق الفخر محلياً: "يجب أن يكون إعجابنا بها أكثر جداً من إعجاب الإنكليز" (١٨). وتابعت العروسة المعارك حول دخول النساء إلى الحياة المهنية، وأكدت قدرات النساء الندية (١٩)، وذلك على الرغم من أن الأمثلة التى كانت تقدمها ربما لم تكن تناسب ذوق البعض. وفى نفس العدد الذى قدم هدى شعراوى، نشر مقال حول "شهيرات النساء" أعلن أن النساء اللاتى دخلن السجن أو أعدم من لأسباب سياسية أو لارتكاب جرائم يماثلن الرجال عدداً. وتبع ذلك نبذات مختصرة عن كل من آن بولين، جين جراى، مارى ملكة الأسكتلنديين، تشارلوت كوردائى، ومارى أنطوانيت. وإذا كانت هذه النساء "ضحايا السياسة"، فعلى الأقل لم تكن قوتهن من النوع الذى يمكن القول بأنها محصورة فى مجال تدبير المنزل (٢٠).

لكن الرسائل المختلطة التي يمكن استخلاصها من التراجم – والمحاولة الصريحة للتأثير في القارئ وتوجيهه إلى كيفية قراءة ترجمة وفقاً لوصفة خاصة بالنوع – تظهر بقوة في ترجمة العروسة لـ كاترين سفورزا. تبدأ الترجمة، كما ذكرت في الفصل الثالث، بإعلان الفائدة التعليمية للتراجم – فالكتاب الذي يتحدث عن هذه المرأة يمكن أن يكون مفيداً "يجمل بنساء العالم جميعاً أن يطلعن عليه لما فيه من فائدة". فالقارئ يتم تذكيرهن بأنه لا علاقة بين العظمة ونوع الإنسان (ذكراً أو أنثى): فإن كاترين سفورزا "لعبت في عصرها دوراً عظيماً لا يقل أهمية عن الأنوار التي لعبها كبار الرجال في ذلك العصر". أي دور؟ "ارتكبت كاترين في حياتها من الجرائم ما تقشعر لذكره الأبدان. وأقدمت في آن واحد على أعمال صالحة يقرها كل ضمير حي وترضى بها كل نفس عالية. وتركت بعدها من الآثار ما يعود بفائدة عظيمة على بنات جنسها". تصف الترجمة توليها لقيادة الجيش وارتداء الثوب العسكري والدرع الفولاذي للدفاع عن المدينة التي كان زوجها حاكماً عليها ضد قوات سيزار بوجيا. ولكن كيف؟ "تقلدت سيفها"، وأيضاً "حاولت أن ترمى الفتنة في صفوف الأعداء مستعينة بجمالها الفتان". وربما كانت حقيقة أن نجاحها كان مؤقتاً إحدى رسائل الترجمة الأكثر مكرراً.

عند هذه النقطة، توجه القارئة أكثر إلى كيفية قراءة ترجمة امرأة. لأنه "ليست الأعمال الحربية التي قامت بها كاترين هي التي يهتم السيدات الاطلاع عليها. بل اهتمامها بشئون المرأة ومباحثها القيمة عن الطرق التي يجب على المرأة اتباعها للمحافظة على جمالها وإعطاء الوجه الطلاوة والنعومة وكيفية التأثير على عقول الرجال وخلق البابهم". وينشر النص وصفات سفورزا التي تجعل البشرة بيضاء نقية وتبيض الأسنان. لكن هذا التوصيف الضيق في آخر الترجمة يبدو قلقاً مع الصفات العسكرية التي طلب من القارئ أن يتجاهلها، لأن هذه الأخيرة تأخذ ضعف المساحة التي يأخذها تراث كاترينا عن البشرة الأنثوية^(٢١).

هذه الترجمة عن سفورزا أيضاً تفتح لنا الباب إلى كيف كانت تظهر سياسات "الشرق" وسياسات "الغرب" بشكل مختلف إلى حد ما في *العروسة* عما في المجالات النسائية الأخرى، لكن كيف كانت هذه السياسات في الواقع تشكل نوعاً من الجسر

بين تراجم تلك الفترة والملاحم اللغوية لأحفادهن فى أواخر القرن العشرين. وإذا كانت **العروسة** قد احتفلت بصفية زغلول كقدوة وطنية وأم للمصريين، وبنبوية موسى كمثال المعلمة المجتهدة والتي وقفت حياتها على التعليم، فقد أخذت ماتا هارى كمثال للشر. كل المجرمات وملكات الجمال، وتقريباً كل العاملات فى مجال الملاهى، اللاتي يظهرن فى هذه المجلة كن من الغرب. صحيح أن المجلة نشرت أيضاً تراجم الطبيبة الإنجليزية لويزا ألدريتش بليك، وكذلك مارى كورى، وجان دارك، بالطبع، لكن مثل هذه الشخصيات كن أقلية بين "شهيرات النساء" فى هذه المجلة. وهذا الاتجاه سوف تعترف به المجلة المكتوبة باللغة الفرنسية التى يصدرها الاتحاد النسائى المصرى، فى تقديمها لترجمة كورى فى ١٩٣٤، عندما أدلت بالملاحظة التالية: "فى زمن الشهرة عندما لا تجد الأعين وقتاً إلا للنظر إلى الممثلات"، من الضرورى أن نشعر بالأسف لوفاة كورى وأن نفكر فى حياتها^(٢٢).

ومن ثم، حتى فى **العروسة**، كانت التراجم تعمل على عدة مستويات. وفى محاولة تحقيق الاستقرار لصورة كينونة المرأة التى لم تكن مستقرة، والقيام بدور تقنية وصفية قابلة للتوسع والتضييق فى آن واحد على الرغم من أنها لم تكن تنظيمية بشكل متسق، فإن هذه النصوص توحى بالخيط المتعددة المجدولة معاً للفكر والخبرة التى كانت تغذى النقاشات المبكرة حول قضية المرأة، كما أنها تلمح إلى محاولات اجتياز الصعوبات التى قد تواجهها النسويات العرب فى السنوات المقبلة. ويمكن اعتبار العروسة دالة على الضغوط والاهتمامات الجديدة فى المشهد العام للصحافة الشعبية. فقد أصبحت الكتابات الحسية والمثيرة بالتدرج أكثر دلالة وهى تنتقل إلى النصف الثانى من عقدها الأول.

المجلات النسائية المتأخرة

استمرت تراجم "شهيرات النساء" فى الظهور فى الدوريات النسائية بعد الحرب العالمية الثانية. وإذا كانت دائرة الضوء قد أصبحت متزايدة التركيز على النساء العربيات والمسلمات، فلم يكن الأمر كذلك بالكامل. فى عامها الأول، عرضت جريدة فاطمة نعمات رشيد **فتاة الغد**، والتى ظهرت فى سنوات ١٩٤٠، تراجم صفية زغلول،

كورى، جين آدامز، "مدام شيانج كاي - شيك"، وهيلين كيلر. أما جريدة جميلة العلائلى، **الأهداف** (١٩٤٨-١٩٥١؟)، فقد قدمت "أدب الجوارى"، وقليل من سير "المناضلات"، كلهن محليات، مثل: هدى شعراوي، مى زيادة. وسمحت منيرة ثابت، كما نعلم، بدخول جان دارك إلى صفحات **الأمل**، لكن المقالات الأخرى كانت تميل إلى دمج أخبار أنشطة النساء فى مناقشات سياسية، مع تقديم تراجم لقليل من النساء والرجال الذين توفوا حديثاً. وتقديم أخبار مختصرة عن قليل من الكتاب المحليين البارزين، وأنشطتهم - بنت الشاطىء، درية شفيق (١٩٠٨-١٩٧٥)، أمينة السعيد (١٩١٤-١٩٩٧).

وأصبحت نغمة "الرسالة" التى تشعر المجلات بوجوب توصيلها أكثر خفوتاً، أيضاً. فى بدايات القرن، كانت المجلات تكرر توجيهاتها للقارئات بالنظر إلى حياة شهيرات النساء كقدوة. لكن حفيداتهن تركن لاستخلاص استنتاجاتهن بأنفسهن، على الرغم من أن التراجم أصبحت أقل وروداً فى المجلات التى أنشئت من أجلها. ومحصول سنوات ١٩٥٠ من مجلات مدارس البنات، والتى كانت حكومة ناصر تمويلها، خلت تقريباً من التراجم، وعلى الرغم من أن إحدى المجلات السابقة عليها والرائدة لها، المجلة السنوية لعام ١٩٣٤ لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات، كانت قد قدمت: "البطلة جان دارك"، مكتوبة بالإنجليزية بقلم إحدى الطالبات^(٢٣). وفى ١٩٥٨، نشرت عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء، ١٩١٢-١٩٩٨)، والتى كانت حينئذ فى منصب أستاذ مساعد - نشرت دراسة حول الشاعرة المتصوفة رابعة العدوية فى المجلة السنوية لكلية البنات التابعة لجامعة عين شمس^(٢٤).

وربما يُحتج بأن القدوة النصية لم تعد بنفس الإلحاح فى وقت أصبح فيه سفور النساء فى أماكن العمل والجامعات يحمل رسالته الخاصة. أعتقد أن التراجم أيضاً كانت إحدى خسائر الاتجاه الذى بدأت المجلات تتحرك إليه، اتجاه تجارى متعاضم وتركيز على مجالات الموضة والسلع المنزلية. كثير من مجلات سنوات ١٩٤٠ وما بعدها، بدءاً من **أنا وأنت** (أسست ١٩٣٦)، لم تظهر إلا أقل الاهتمام بعقول النساء.

وكانت تراجم النساء الشهيرات تركز غالباً على "ملكات الجمال فى التاريخ"، كما فعلت سلسلة فى هذه الجريدة، قدمت كليوباترا، نفرتيتى، والملكة فريدة^(٢٥).

لكن الغياب النسبى للتراجم ربما عكس أيضاً الحضور المتنامى للتراجم الذاتية فى المجلات وغيرها. فى سنوات ١٩٣٠، كتبت جميلة العلايلى ترجمة ذاتية شخصية جداً لى زيادة، فى مواصلة لطريقة مى نفسها فى كتابة التراجم. كانت مجلات سنوات ١٩٢٠ قد بدأت تفسح المجال لكتابة قالب التراجم الذاتية على شكل "خطابات" بين الأصدقاء تحمل رسائل تتلاءم مع نقد المجلات للسلوك الخاص بالنوع. قدمت المجلات نصوصاً من التراجم الذاتية من حين لآخر، على الرغم من أننى أشك فى أن بعض هذه النصوص كتبت بأقلام المحررين. (ونذكر هنا "مذكرات عجوز"، فى مجلة *المرأة المصرية*، والتي كانت وعاء ممتازاً للنقد الاجتماعى). وهذه الأنواع الأدبية مثل الرسائل بين الأصدقاء، أو "المذكرات"، مع ما تحمله كل منها من إمكانيات السيرة الذاتية، كانت تقدم فرصة أيضاً لنغمة حميمة من الخطاب الموجه إلى جمهور معنى من النساء، ومن ثم أتاح الاستمرار فى بناء هذا الجمهور، كما سبق لى التأكيد فى الفصل الثانى. وفى العدد الرابع من مجلة *النهضة النسائية*، كانت الشخصية الراوية لـ "مذكرات عادلة" تنصح صديقتها نبيلة (لاحظ معنى الاسمين) فى الأخلاقيات، ومبادئ السلوك، وأهمية الدين، إلخ. وفى توجيه الخطاب إلى "أختى"، فإن "كاتبة" هذه "الرسائل" كانت تخاطب أيضاً "أخواتها" الأخريات من القارئات، الجمهور الذى تنشده المجلة من بنات المدارس وغيرهن من النساء^(٢٦). ونشرت العروسة ترجمة لنبوية موسى كانت سيرة ذاتية مبسطة. تحدثت فيها عن "نشأتها الأولى". (إلا أن عنوان الترجمة لا يركز على نشأتها الأولى، وإنما يتساءل: "لماذا ترفض الزواج؟")^(٢٧).

لا شك أن كتابة تفاصيل حياة المرأة أصبحت أكثر قبولا لدى القارئات، كما فعلت نبوية موسى فى "ذكرياتى" التى نشرت مسلسلة فى جريدتها *الفتاة*، ابتداء من عام ١٩٣٩^(٢٨). لخصت مذكرات نبوية موسى قضايا كثيرة عبرت عنها نصوص "شهيرات النساء". كانت هى البطلة، تحيط بها تجارب الحياة^(٢٩). وربما لم تقدم مجلة منيرة

ثابت، *الأمل*، تراجم (إلا ترجمة جان دارك بالطبع)، لأن المجلة كانت مترعة بتأملات السيرة الذاتية لمحرراتها. في ١٩٥٦، توجت اعتدال حمودة التاريخ القصير لمجلتها *فتيات مصر* (١٩٥٦-١٩٥٧) بقطعة طويلة من السيرة الذاتية حول نضالها من أجل إيجاد متنفس لمعتقداتها السياسية. بدأت صحف ومجلات سنوات ١٩٤٠ بتقديم لقاءات مع نساء معاصرات - مثلما فعلت مجلة *النهضة النسائية* في سنوات ١٩٣٠. وقد لعبت هذه المقالات نفس الدور الذي كانت تلعبه التراجم من قبل.

فإذا كانت التراجم قد أصبحت أقل أهمية كصيغة لتخيل حيوات بديلة ومختلفة، فربما كان سبب ذلك أيضاً التغير الجذري لمكانة الأدب القصصى، وخاصة العدد المتنامي لكاتبات القصة اللاتي تنشر أعمالهن. وقد أكد بعض باحثي التاريخ الثقافي الإنجليزي أن نساء البورجوازية الإنجليزية في العصر الفيكتوري ربما اعتمدن على الشخصيات الأدبية كمصدر لتشكيل الذات، كطريقة لـ "تطوير الشخصية". وأصر آخرون على أن الأدب القصصى قد أدى هذه المهمة للإناث منذ ذلك الوقت^(٣٠). وفي مصر في أوائل القرن العشرين، لم يكن ثمة تقاليد راسخة لاحترام الأدب القصصى الذي يمكن أن تقرأ النساء من خلاله آمالهن المتغيرة، أو يكتبنها في الواقع، رغم أن الباحثين الآن ينقبون في الكتابات المبكرة للأدب القصصى العربي الحديث ويجدون النساء في المقدمة^(٣١). ومما يستحق الذكر أيضاً أن بعضاً من أوائل كتاب الرواية الذكور كانوا يضعون البطولة الأولى في أعمالهم لبطلات أنثى؛ فهل استطاعوا أن يقدموا مجالات للخيال الذي يمكن أن تهيم فيه القارئات من الفتيات؟ إن الروايات التاريخية لجورجي زيدان هي المرجع الواضح، لكن يبدو أن نقولا حداد وآخرين كانوا مهتمين بنفس القدر بالإمكانات القصصية للبطولات الأنثوية^(٣٢).

لكن ينبغي أن نتذكر أن مؤلفي القصص المبكرة من الرجال كانوا في الغالب يخلقون بطلات يعانين من الاضطهاد، فالقصص تكشف حالة النساء/ الأمة التي يشكو منها المؤلفون من الشكوى. وعلى العكس، كانت تراجم "شهيرات النساء" تعتمد على صور نساء قويات، وفي نفس الوقت على الاحترام - والنقاء الثقافي - لتقاليد التراجم

العربية. لكن بمرور سنوات هذا القرن، أصبح من الممكن للقارئات أن يتجهن إلى إثراء خيالهن ببطولات أنثوية من صنع مؤلفات من الإناث، وبادعاءات واقعية هذه الشخصيات، وهى الادعاءات التى - لحسن الحظ أو لسوءه - تميل إلى تشكيل المواقف العامة تجاه العلاقة بين الكاتبات وقصصهن. أعلنت العلائلى، فى ترجمة على صفحات مجلة النهضة النسائية، اهتمامها بالأدب القصصى الذى يمكن أن يعلم الأخلاق، وأعطت لقصصها ومقالاتها مكاناً أكثر أهمية فى مجلتها **الأهداف**. ونشرت لطيفة الزيات (١٩٢٥-١٩٩٦)، عام ١٩٦٠، روايتها الشهيرة الباب المفتوح. وهذا، كان يمكن للفتيات المراهقات أن يتعرفن على بطة شابة، تناضل من أجل جنسها وفى مقابل القيود والضغوط المفروضة على نشاطها الوطنى فى المجال العام، والتى تتخيل نفسها مثل مارى كورى.

ومما يستحق الذكر أيضاً، ظهور جنس أدبى لافى للنظر فى سنوات ١٩٢٠، تخطى "السيرة الذاتية" و"الأدب القصصى" بشكل أكثر تعمداً، ربما أكثر مما تفعل معظم السير الذاتية، على الأقل حتى وقت قريب. وكان عبارة عن مذكرات حسية لشخصية "ساقطة" أو شخصية من الطبقة العاملة، والذى كان ينشر كنوع من جلب السرور لجمهور من نخبة متعلمة خارج عالم حياة صاحبة السيرة وراويتها - بضمير المتكلم. وكان يقال بشكل ثابت لا يتغير، أن هذه الأعمال من تأليف الشخصية المركزية فى العمل، ولكن تم "تحريرها" أو "تنقيحها" على يد ذكور متعلمين. وترجع أهمية هذه الكتب فى هذا السياق إلى أنها تتابع "ترجمة لشخصية ما" فى إطار من الأهداف الأخلاقية الإصلاحية المعبر عنها بوضوح. ومذكرات وصيفة مصرية، التى نشرت مسلسلة فى ١٩٢٧، مفادها أنها تروى قصة "المؤلفة"، زينب محمد، التى تقول إنها ابنة بك، من عائلة تركية، لا أقل. وقد انساقت للخروج من "قصرها" بسبب النوايا الشريرة والفاسقة لأخيها غير الشقيق، والذى يخدع والدها العطوف ليتبرأ منها (وبالمناسبة، كان ذلك بعد أن أنفق قدراً كبيراً من النقود على تعليمها عن طريق المعلمين فى المنزل

وفى مدرسة السنية). وتدخل إلى سلسلة من المغامرات فى، بين أشياء أخرى، عوامات القاهرة سيئة السمعة فى ذلك الوقت بصفتها بيوت دعارة لأبناء الطبقة العليا. ويقدم السرد نقداً حياً لتعدد الزوجات، وسهولة الطلاق، والامتيازات الأجنبية التى يتمتع بها الأوروبيون المقيمون بمصر والتى استغلها بعض المحليين، وفساد الشرطة، وغير ذلك من القضايا المهمة فى ذلك الوقت. وأعطيت القصة هالة من الاحترام بالمقدمة التى كتبتها زينب محمد:

إليكم أيها الآباء. إليكم أيتها الأمهات. إليكم شباب مصر الناهض،
فتيان وفتيات. بل إلى أبناء الشرق جميعاً، والأمة المصرية الكريمة
خصوصاً. أتشرف بتقديم هذه المذكرات.

إن مذكراتى تصدت لردع العائلات. ومويقات الأسر الساقطة فى
الرزيلة، ولكنها فى ذات الوقت تحت على الفضيلة وتحارب الرذيلة بسيف
مسلول. بل فيها يجد القارئ آيات الطهر والعفاف، والشهامة وشرف
النفس. بل فيها يجد أسباب تأخر الأمة المصرية، وأسرار الانحطاط السائد
على أبناء وادى النيل السعيد (٣٣).

وهنا نجد صيغة مقاربة للترجمة كجنس أدبى، يمكن أن تكون ترفيفية،
وتدعى أهدافاً إصلاحية، ومع نزولها، جزءاً بعد آخر، يمكن أن تروى "الرزيلة"
باسم "الفضيلة".

على الرغم من أن التراجم تراجعت ووهنت فى المجالات النسائية، فإن تراجم
النساء استعادت حيويتها فى كتب جامعة لسير "نساء عظيمات"، بأقلام كتاب ناصريين
ذوى توجه شعبى، ابتداء من أواسط سنوات العقد ١٩٥٠. وقدمت هذه الكتب أيضاً
قدوة مثالية، توافق أيديولوجية جديدة. وعندما نشرت فائزة عبد المجيد *المرأة فى ميدان
الكفاح* التى نشرتها المؤسسة المصرية العامة للنشر التابعة للحكومة فى ١٩٦٧، كانت
المرأة المرسومة على الغلاف ذات الشعر المرسل والذراع المرفوع تمثل كلا من

الشخصية العربية قبل الحديث التي ملأت النصف الأول من الكتاب، والمرأة الأوروبية في نصفه الثاني - وكذلك الشخصية الأخيرة في الكتاب، امرأة قتلت أثناء مذبحة الفلسطينيين في دير ياسين، في فلسطين، ١٩٤٨ وإذا كانت فاطمة الزهراء، وأسماء بنت أبي بكر قد اعتبرت قدوة للنساء العربيات، فقد رددت ترجمة جان دارك لغة العالم الثالث لمصر في عهد عبد الناصر، حتى في عنوانها: "المرأة والكفاح لتحرير الشعوب: جان دارك". علقت فاييزة عبدالمجيد قائلة "ما برحت صرخة جان دارك للحرية تنطلق عبر الشعوب المضطهدة لتستقر في سرائرها يقيناً وتحيا فكرة"^(٣٤). ولم تكن رسالة جان دارك "لقومها، إلا إيماناً جديداً لعالم جديد من الحرية والخلص"^(٣٥). يأخذ الوصف صفحة من سياسة عهد عبد الناصر الداخلية أيضاً، إذ تشير المؤلفة إلى ورطة الفلاحين الفرنسيين تحت الحكم الإنجليزي. "هؤلاء الفلاحون الطيبون، كيف يعيشون بعد أن سلبت منهم الأرض وإنها منهم بمكانة الروح وشرابين الحياة... أحرام عليهم بعد اليوم ترابها، وخيراتها، وحلال لكل طاغ"^(٣٦). مع خط الاشتراكية الناصرية واللغة المضادة للإمبريالية بعبارات ذات صبغة دينية، ظل نموذج جان دارك - وقابليته للتشكل - مفيداً في مصر.

وفي هذا التقليد الأدبي الذي كانت رائدته زينب فواز ومى زيادة، كتبت النسويات العربيات اليوم تراجم للسابقات الشهيرات اللاتي كانت كتاباتهن هي التي شقت الطريق ومنحت الكاتبات الأحداث الضمان الذي كفل لهن القدرة على التأليف والعمل في هذه المهنة. وكانت كثيرات من أولئك اللاتي ألفن التراجم، مثل فواز وزيادة، من لبنان، رغم أن لبنانهم بالطبع كان مختلفاً عن لبنان اليوم^(٣٧). ويظل ما في رسم الدور المثالي من إمكانات أمراً مؤكداً بالدليل. تتذكر الروائية اللبنانية إميلى نصر الله أنها عندما نشرت تراجم نساء شهيرات في المجلة النسائية اللبنانية فيروز، حسب تعبيرها، "كنت أريد أن أقول لأخواتي العربيات، حسناً، اجعلن من أنفسكن جميلات، لكن تذكرن أن لديكن شيئاً أعلى". وقد تعمدت اختيار نساء "يتميزن بإنجازات خاصة لأنفسهن"^(٣٨).

ولكن فى مصر، وفى غيرها أيضاً، يستمر إنتاج الكتب الجامعة للتراجم بسرعة بمصاحبة تسويق متجدد للأدب السلوكى الذى يهدف إلى تحديد وتنظيم السلوك الأنثوى. وكثير من هذا الأدب - وكثير من أعمال التراجم المتعلقة به - تتكون من إعادة نشر مواد ترجع إلى العصر الوسيط، فى تغليف جديد، غالباً مع مقدمة بأقلام محررين أو ناشرين تقرن النص بلامح المجتمع المعاصر. حياة نساء النبى تظل تتداول وتدور فى نفس الدائرة إلى ما لا نهاية. كما كان واقع الحال فى بدايات القرن العشرين، وكما سوف نرى فى الفصل الثامن، تعمل هذه الحيات على تحديد واستقرار الهويات والعلاقات الخاصة بالرجل والمرأة بتقديم ما يُنظر إليه كقدوة مناسبة للمرأة.

الفصل الثامن

أرحام شهيرة ومذكرات النساء

النوع، الأمة، وكتابة التراجم فى مصر اليوم

إنها الطاهرة ذات الحسب والمال والجمال. ولدت فى زمن كانت فيه الأصنام تشوه وجه أول بيت وضع للناس..... ولدت السيدة خديجة بمكة فى حوالى منتصف القرن السادس الميلادى. نشأت.... فى إحدى البيوت الشريفة، فشبت على الأخلاق الحميدة والفضيلة. كانت خديجة جميلة، بيضاء، تميل إلى السمرة، ذات شعر أسود ناعم، واسعة العينين.

كانت علاقة السيدة "خديجة" بالرسول فى بادئ الأمر، علاقة تجارية، ولاحظت السيدة "خديجة" أن محمداً يختلف عن الشباب، فهو طيب ويمتاز بجمال خلقه وروحه، فأحبته وتمنت الزواج منه. ولكن كيف يكون هذا؟ فهى تكبره ببضع سنين، لكن إرادة الله لا يقف أمامها حائل..... عاش محمد فى بيت "خديجة". كان يحبها وكانت زوجته تحبه.... [وبعد نزول الوحي لأول مرة] أمنت خديجة، وكانت أول مسلمة دخلت فى الإسلام. كانت لزوجها خير رفيق ومعين، فهى المؤمنة الصادقة، والمرأة الشجاعة الوفية... وما كان من السيدة خديجة إلا أنها وقفت إلى جوار رسول الله تشد أزره، وتثبت فؤاده.

خالد محمد السعداوى، نساء مثاليات، ١٩٩٢

فى كل المجتمعات الإسلامية اليوم، يعتبر نشر تاريخ حياة نساء المسلمين الأوائل وسيلة فعالة لتوضيح الآراء حول ما يجب أن يعنيه نوع الإنسان، رجلاً أو امرأة، فى مجتمع عصرى. هذه الرسالة مفصح عنها تماماً فى تاريخ حياة السيدة خديجة بنت خويلد، والذي جاء منه الاقتباس الموجود فى بداية الفصل، والذي جاء فى كتاب بعنوان: **نساء مثاليات**، ونشر بالقاهرة فى ١٩٩٢^(١).

واليوم، إذ تسعى جماعات مختلفة على السيطرة، وحسب تعبير دنيس كانديوتى، على "الرسالة الحقيقية للإسلام... باعتبارها المنطقة الأيديولوجية الشرعية الوحيدة التى يمكن فيها مناقشة القضايا المتعلقة بالنساء"^(٢)، تظهر المسلمات الأوائل فى المطبوعات باعتبارهن قدوة مثالية. ويمكن إرجاع بروز شخصية أو أخرى إلى سيطرة أجندة سياسية معينة. كانت فاطمة الزهراء مقدمة بصفاتها الشخصية الوحيدة ذات المرجعية فى التصوير الجمعى لكثير من النساء فى إيران حتى كانت الثورة الإيرانية التى قلبت نظام الشاه، والتى وضعت السيدة زينب، أخت الحسين، فى المقدمة؛ لأنها كانت المقاتلة الشجاعة، المرأة الثورية المثالية – بالإضافة إلى كونها ابنة الشهيد. وعندما قويت الثورة، عادت فاطمة، التى تجسد الإخلاص والولاء البيتى، إلى بؤرة الضوء مرة أخرى. وتلاحظ كارلا مخلوف أن تراجم نساء المسلمين الأوائل باعتبارهن "بطلات ثقافيات" أثارت مناقشات حول مكانة النساء فى اليمن الشمالى فى سنوات ١٩٧٠؛ ولاحظ آخرون حالات مشابهة فى المنطقة كلها^(٣). ومثل هذه الشخصيات المثالية تصبح جزءاً فعالاً من الحاضر، ومن فهم النساء لأدوارهن داخل مجال تحدده الأنشطة السياسية الإسلامية.

وكما رأينا، فإن كتابة تراجم شهيرات النساء كممثلات لأجندات خاصة بالنوع ليس أمراً جديداً فى مصر المعاصرة. ولا هو جديد أن تُكتب تراجم نساء المسلمين الأوائل. فى ١٩٠١ قدمت **المرأة فى الإسلام** خديجة بنت خويلد فى أول عدد يصدر من المجلة:

كانت امرأة حازمة عاقلة شريفة من أوسط نساء قريش نسباً وأكثرهن مالاً وشرفاً. وكان كل من قومها يتمنى أن يتزوج بها فلم يقدرُوا. فلما رأت ذلك من محمد [كيف سلك في تجارتها] أرسلت وعرضت نفسها عليه. فأتى مع أعمامه إلى أبيها خويلد وخطبها إليه ثم تزوجها... فكانت خديجة أول من آمن به وصدقته ولما علمه جبريل الوضوء والصلاة أتى إلى خديجة وعلمها ذلك فتوضأت كوضوئه وصلت كصلاته.

والدروس المستفادة من هذه الحياة"، هي أولاً: أن خديجة اختارت النبي ليتاجر لها بناء على أمانته وصدقته. وثانياً: أنها اختارته زوجاً بسبب أخلاقه الطيبة. وثالثاً: أن التجارة مهنة تناسب النساء كما تناسب الرجال. ورابعاً: أن تجارة المرأة لا تفيدها هي وعائلتها فقط، ولكنها أيضاً مفيدة للمجتمع ("الجمهور") بكامله. وخامساً: أن النساء يمكن أن يساعدن من يقومون بأعمال عظيمة. وهكذا كانت خديجة أول من أسلم وآمن برسالة النبي، قبل أن يؤمن به أى رجل، وساعدته فى إعلان دعوته^(٤).

وقد أكدت طوال هذا الكتاب أن مثل هذه التراجم كانت تخاطب قضية كيف أن تقسيم العمل بين الجنسين يمكن أن يتغير إلى الأفضل ليخدم الدولة القومية الجديدة - وهى قضية لا مهرب منها مع تشكيل أيديولوجيات الوطنيين تحت الحكم الاستعماري. جسدت الأفكار المتنافسة حول "مكان المرأة" الأفكار المتعارضة لكيف يمكن أن تكون هذه الدولة (وحجبت هذه الأفكار فى أن). كان فى تلك الفترة من تشكيل الأمة أن أصبحت تراجم "شهيرات النساء" ملمحاً منتظماً فى الدوريات العديدة الموجهة للنساء كشخصيات للتراجم وكقارئات. فكيف أمكن للتراجم أن تؤكد على قصة أن الدولة/الأمة مكافئة لأهداف المشروع القومي؟ كانت إحدى الوسائل هى تكرار أسطورة الأصل المشترك وبناء صورة مصر القديمة كأمة مستقلة، وبالإضافة إلى ذلك، بأن لها تراثاً تقدماً فيما يختص بمكانة المرأة. وكانت هناك وسيلة ثانية، وهى تمجيد نساء المسلمين والعرب الأوائل كمساهمات فى مجتمع بسبيله لرسم حدوده السياسية.

وبينما كانت "شهيرات النساء" تتضاءل فى المجلات النسائية فى سنوات ١٩٥٠، وبينما كان المثقفون الشعبيون مثل أنور الجندى يصرون كتباً تحتوى على مجموعات

من تراجم النساء، بدأت عائشة عبد الرحمن فى نشر تراجمها عن نساء النبى، وهى أعمال استمرت شعبيتها إلى اليوم إذا اعتبرنا العدد الكبير للطبعات الصادرة منها مقياساً للانتشار^(٥). وفى سنوات ١٩٨٠ و ١٩٩٠، تكاثر إنتاج التراجم المختصرة من "شهيرات النساء"، مع تغير معظمها من الصحافة الدورية ليعود إلى شكل "مجموعات التراجم"، خاصة بين دور النشر الإسلامية ذات التمويل الخاص. وحقيقة أن كثيراً من مجموعات التراجم اليوم مكتوبة بأقلام الرجال، وتردد صدى التقاليد التى تعود إلى العصور الوسطى من كتابة معاجم التراجم، والتى هى تقاليد كتابة ذكورية على سبيل الحصر. وغلبة مؤلفى التراجم الرجال أيضاً تتفق مع النسبة الكبيرة من الكتاب الذكور فى المؤلفات الإسلامية المعاصرة حول النوع، رغم أن هذه المؤلفات ليست مقصورة بأية حال على المؤلفين الذكور^(٦). ويتباين هذا مع الفترة المبكرة من القرن العشرين، عندما كان التأليف أو مسئولية إصدار التراجم متساوية تقريباً بين الرجال والنساء.

كل هذا يؤكد أن التراجم تظل وعاء شعبياً للنقاش حول "طبيعة" الأنوثة ومتطلبات "الكينونة النسوية الصحيحة" فى سياق التنافس على التحكم فى الاستطراد فى بناء الدولة المثالية فى مصر. وهذا هو الحال خاصة مع بزوغ أبنية استطرادية للدولة المعاصرة باعتبارها إسلامية بالأساس وبالضرورة، وهى أبنية ليست منفصلة جذرياً عن، ولا هى متطابقة مع، الأيديولوجيات الشيوعية لتشكل الدولة التى قدمتها اتجاهات القومية المصرية فى مهبها، وذلك كما يؤكد عدد من الباحثين من ضمنهم الباحثة الاجتماعية اللبنانية دلال البرزى^(٧).

وللنظر إلى التنافسات الاستطرادية حول بناء دولة مثالية كما تشكلها، بين أشياء أخرى، أفكار الحيز الخاص بكل نوع، فإننى أستخدم تراجم "شهيرات النساء" كعدسة لفحص إنتاج مثل هذين الحيزين، وكوسيلة أحتج بها على كيف تظهر النسويات المثاليات، وكيف تظهر - ضمناً، من خلال بناء صورة الكينونة النسوية - ذكوريات مثالية كأعمدة حاسمة لتنظيم المجتمع. وأؤرخ هذه النصوص - خمس عشرة مجموعة من تراجم النساء نشرت من ١٩٧٨ إلى ١٩٩٥ - بالمقارنة بينها وبين النصوص الموازية التى ظهرت فى أوائل القرن^(٨). وأركز على تعريفات تلك المجموعات للمثالية،

واختيار المؤلفين لشخصيات التراجم على أسس العرقية، والكينونة القومية، والترتيب الزمني، والهوية الاجتماعية، وعلى مفاهيم الشخصية الأنثوية كما تتمثل في تراجم "شهيرات النساء" من كل عصر. وأتساءل كيف أن الشخصية الأنثوية توضع بالنظر إلى الافتراضات الخاصة بالمسألة المنزلية والتمايز بين الحيزين الخاص والعام. وأحلل دور الشخصية الذكورية داخل قصة حياة المرأة، في سياق الجمهور المنشود الذي تُبنى شخصيته من خلال المفاتيح النصية. وأخيراً، ماذا يقول لنا هذا النوع الأدبي عن حالة الخطاب الخاص بالنوع في مصر الآن؟ وأصل بين هذا الإنتاج الحالى من تراجم النساء بالضرورات التي يحتاجها خطاب إسلامي ناشئ، بينما أعترف بأن تحليلي المختصر ليس عادلاً بالنسبة للاختلافات بين هذه الأنواع المختلفة من الخطاب، وبالنسبة للجماعات التي تنتجها. ولا أدعى بأن هذا يشكل الساحة الوحيدة لكتابة نصوص التراجم في مصر اليوم^(٩). ولكن خروجها في طبعات شعبية، وبأسعار في متناول اليد، وتوزيعها على نطاق واسع، كل ذلك يجعل من الواضح أن هذه المجموعة من النصوص موجهة إلى جمهور غير أكاديمي، وأن مثل هذه المجموعات من "شهيرات النساء" تساهم في تقديم أفكار حول تنظيم للمجتمع يعتمد على النوع في مصر اليوم. وكما كان الأمر في بدايات القرن العشرين، فإن هذه المؤلفات هي وجه واحد من الكم الضخم من مؤلفات الأدب السلوكي الموجهة إلى تحديد وتنظيم السلوك الاجتماعي من خلال وضع وصفات للمعايير النموذجية لشخصية الأنثى - النسوية المعاصرة.

وما أزال على إصرارى في هذا الفصل على أنه يجب أن ننتبه ليس فقط لموضوع الشخصية، ولكن أيضاً إلى البنية النصية الداخلية للتراجم^(١٠). فبينما تبدو التراجم في هذين العقدين في ظاهرها مشابهة في اعتمادها على تقاليد الكتابة العربية القديمة عن حيوات النساء الشهيرات، فإنها تظهر انقطاعاً (في التواصل التاريخي) لابد من بحثه نصياً وفقاً للبنى الاستطراذية المتنافسة للدولة في كل فترة زمنية^(١١). وهذا هو المؤثر الأساسى في المفاهيم المتنافسة حول ما معنى أن تكون عصرية - وعن الحاجة إلى التعبير عن "الحداثة" كأسلوب للكينونة؛ لأن "الحداثة" يمكن تعريفها جزئياً بأنها وجود وعى بالانقطاع التاريخي الذي يفصل الحاضر عن البنى الخاصة بالماضى -

حتى (أو على وجه الخصوص) عندما يكون ثمة مشروع صريح بالتحديث، في مصر على سبيل المثال، وعندما يتطلب هذا المشروع إعادة إحياء متكررة لتلك البنى الخاصة بالماضى. هذا الوعي بالانقطاع التاريخي يبدو أكثر وضوحاً، وأكثر صراحة، في التراجم التي كتبت في سياق الخطاب القومي الليبرالي الحداثي الإصلاحى فى أوائل القرن العشرين. ونذكر أن هذا الخطاب تفتح بالتناغم مع ترحيب الحداثيين بأيدولوجية الفردية الليبرالية بينما كان يمكن أن تلعب التراجم دوراً يفترض أنه علامة غير مختلف عليها على الهوية الشخصية التي يشكلها مسار الدولة - الأمة.

أما تراجم اليوم فترحب بالحذف التاريخي. بمعنى أن فرضيات الهوية وليست الفروق بين أيام الإسلام الأولى والحاضر، هي التي تشكل الطريقة التي تصاغ بها حيوات النساء، بينما التاريخ البيني محذوف. وعلى العكس، فى بدايات القرن، عندما كانت نصوص "شهيرات النساء" تسرد مثل هذه التوازيات التاريخية، كانت مضطرة للتغلب على العقبات بإثارة ذكر التاريخ البيني. أما ما يحدث اليوم من حذف للماضى والحاضر فهو يمثل ما توضح دلال البزرى أنه "الخاصية الخيالية" للإسلاميين المعاصرين، حيث يُقدم "الإسلام" وكأنه خارج المكان والزمان، وكأنما هو بشكل عمدي ليس موضوعاً لتقلبات تاريخ بشرى مريب. والحاضر، فى مثل هذا المنظور، لابد أن يُنطوى ويتراجع إلى الماضى^(١٢). وأنا أرى أن هذه النقلة الأيدولوجية قد تم إحرازها داخل قنوات تنظيمية أخرى من خلال خطاب تراجم النساء المثاليات التي تأخذ حياة نساء المسلمين الأوائل كنماذج يمكن لنساء اليوم تطبيقها حرفياً. ولكن، حتى مع أن هذه النقلة الأيدولوجية تبدو رافضة لفكرة الفردية الليبرالية الواعية تاريخياً والخاصة بزمان سابق، فإنها تقبل الترجمة كوسيلة تهذيب لخلق شخصية متميزة (وكذلك مجتمع من نوعية معينة)، ومن ثم تصبح علامة على الحركة التاريخية (الانفرادية). وهذه إحدى الطرائق التي تعلن بها مشاركتها الخاصة فى مشروع سياسى للمعاصرة.

وترى ريتا فلسكى أن المفاهيم المختلفة والمتعارضة غالباً للحدثة، والتي تميز الخطاب المعاصر فى الغرب حول الحدثة كحقل دلالي، قائمة فى روايات حول النوع تختلف حول معنى أن يكون الإنسان حديثاً. وقد نقل مفكرو ما بعد الحدثة، سواء

كانوا ذكورين أم نسويين، قصص الحداثة التي يسعون إلى تفكيكها بوضع مقولات راسخة حول أن الهوية هي التي تعرف وتحدد ماهية الحداثة. ومثل هذه القصص قد تضع حداثة ذكورية - تركز على الحركة المكانية، وأنواع الخطاب الموجه للعامة، وما إلى ذلك - في تعارض مع اتجاه نسوي محافظ أو مضاد للحداثة، كما أنها تميل إلى "نقل نظرة راسخة عن الحداثة كمعارضة قطبية بين الفرد والمجتمع"، بينما الروايات التي تأخذ في اعتبارها تحليلاً من وجهة نظر نسوية معاصرة "تشير إلى مركزية الروابط والهويات الأسرية - مثل الأم، البنت، الزوجة - في صياغة أشكال معاصرة من الذاتية"^(١٢). ويتعبير آخر، فلكي تدخل النساء في الحداثة، عليهن أن يتغلبن على التمثيلات الرمزية الذكورية للأنثى باعتبارها مناقضة للحداثة. والأمر كذلك سواء حدثت تمثيلات الكينونة الأنثوية داخل صراعات على الحداثة في نقطة تاريخية حاسمة في الماضي، أو كانت تجسيدا ناتجا عن نقد "بعد حداثي" يسعى لتحليل تلك اللحظة التاريخية الماضية.

بالطبع، بالنسبة لمجتمع خاضع للإمبريالية الغربية، هناك تداخل بين فعل معادلة الأنثى بمناهضة الحداثة (أو التخلف)، وأيديولوجية إمبريالية غربية وحركة عملية للمعادلة بين ما هو غير غربي ومناهض للحداثة (وهذا موضوع منتشر في دراسات وأبحاث ما بعد الكولونيالية حالياً). والنصوص التي أعمل عليها تشكلها ضرورة الاستجابة لكلتا النقطتين التصنيفيتين، وتشير الالتباسات النصية في جزء منها إلى نضال غير مكتمل لوضع الحداثة والأنثوية في تعريف مشترك. ومن خلال تراجع "شهيرات النساء" في مصر اليوم، يمكن أن نستمر في رؤية كيف سعت النساء والرجال إلى زعزعة معادلة المرأة بمناهضة الحداثة، ومعادلة المجتمع المحتل بمناهضة الحداثة؟ وهما معادلتان كانتا بالطبع أساساً لمشروعات الهيمنة السياسية، سواء المبنية على أساس النوع أو على الجغرافيا. ويمكن أيضاً أن نوضح ما توصلت إليه فلسكي من أن الحداثة، كنوع من التصنيف للحركة الدورية الزمنية تختلف عن غيرها من تصنيف الدورات الزمنية "في امتلاكها لبعد معياري مع بعدها الوصفي"، وكيف أنها "بدلاً من تسجيل إجماع ثقافي متجانس، تكشف خطابات الحداثة عن استجابات

متعددة ومتعارضة لعمليات معالجة التغير الاجتماعي^(١٤). وقد قدمت اسكتشات تراجم النساء فى الدوريات المصرية قبل ١٩٤٠ بنية أسلوبية للمثالية والقذوة لا تترك لبساً حول مشروعها: جذب الانتباه إلى حياة نساء معينات كقدوة للسلوك، والثناء على نساء لمنجزاتهن وصفاتهن الشخصية. ولكن الالتباس كان يشكل "مادة" هذه النماذج، أى "شروط" الأفعال والإنجازات المستحقة للثناء. وكما رأينا وأوضحنا، كان اختيار الأسلوب والشخصية يعتمد على، دون أن يكون مقتصرًا على اتباع، جنس التراجم الأدبية العربى الذى نشأ بعد الإسلام بحوالى مائتى عام أو يزيد، وأعطى المؤلفين بنية أدبية يعملون من خلالها.

أخبرنا محمد بن عمر عن موسى بن شيبه عن عميرة بنت عبيد الله ابن كعب بن مالك عن أم سعد بنت سعد بن الربيع عن نفيسة بنت أم أمية أخت على بن أمية سمعتها تقول كانت خديجة ذات شرف ومال كثير وتجارة تبعث إلى الشام فيكون غيرها كعامة غير قريش وكانت تستلجر الرجال وتدفع المال مضاربة فلما بلغ رسول الله (ﷺ) خمساً وعشرين سنة وليس له اسم بمكة إلا الأمين أرسلت إليه خديجة بنت خويلد تسأله الخروج إلى الشام فى تجارتها مع غلامها ميسرة وقالت أنا أعطيك ضعف ما أعطى لقومى ففعل رسول الله (ﷺ) وخرج إلى سوق بصرى فباع سلعته التى أخرج واشترى غيرها وقدم بها فريحت ضعف ما كانت تبيع فأضعفت لرسول الله (ﷺ) ضعف ما سمت له قالت نفيسة فأرسلتنى إليه دسيسا أعرض عليه نكاحها ففعل وأرسلت إلى عمها عمرو بن أسد ابن عبد العزى بن قصى فحضر وبخل رسول الله (ﷺ) فى عمومته فزوجه أحدهم^(١٥).

بدأت مجموعة التراجم التى ألفها ابن سعد فى القرن الثالث الهجرى، والتى ظهرت فيها هذه الترجمة للسيدة خديجة، وضع نموذج لمعالجة تراجم النساء مثلاً وضعت نمطاً لمعالجة تراجم الرجال. وكما قال دنيس سبيلبرج بالنسبة لعائشة بنت أبى بكر، أنه منذ مرحلة مبكرة جداً فى التاريخ الإسلامى، وضعت نساء عائلة الرسول كقدوة للنساء، كما أصبحن فى نفس الوقت صوراً موجودة دائماً تبلورها باستمرار

التعريفات المتنافسة للمجتمع والقيادة^(١٦). إن وجود اسكتشات تراجم النساء في الأدب العربى قبل الحديث، وتصوير بطلات الإسلام الأوائل، أعطى المؤلفين المعاصرين - سواء السوريون أو المصريون، المسلمون أو المسيحيون، النساء منهم والرجال - مرجعاً محلياً ومصدر احترام للكتابات الجديدة عن حياة النساء. وإذا قام المؤلفون ذوو التوجه القومى الوطنى عند منعطف القرن بنحت نماذج القدوة المعاصرة للنساء من أجساد وحيوات نساء ما قبل العصر الحديث، كان يمكنهم رفض فكرة وجود ترادف بين الحداثة والتغريب، وتبدو حقيقة أن حوالى نصف النماذج التى استخدمت كقدوة فى الصحافة كانت من الغرب، هذه الحقيقة تبدو الآن مجرد وقفة وجيزة فى تاريخ من كتابة تراجم النساء.

فى بدايات القرن العشرين، نشأت التشعبات بين الاتجاهات القومية المختلفة جزئياً من نفس محاولة تحديد ماهية المعاصرة. ولعلنا نتذكر أن بعض المثقفين اعتنقوا برنامجاً علمانياً مؤسساً على منهج إصلاحى إسلامى وضعه محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) وجماعته، فمع تأكيدهم أن الإسلام يميز بين العقيدة الشخصية والسلوك المجتمعى من ناحية وهيكـل الدولة من ناحية أخرى، فقد أصرّوا على أن قوة مصر تعتمد على تحالف بين قوى المجتمع، تحالف تحقق فى شكل الدولة القومية على الطراز الأوروبى. وسعوا بدرجات مختلفة للبحث عن نماذج فى أوروبا، مع وضع هذه النماذج تحت نقد ثقافى. ورأت جماعة أخرى الإسلام كبرنامج كلى لهيكلة الدولة، مؤسس على ما رأوا أنه تاريخ من الحكم الإسلامى ليس ثمة ما يماثله، تاريخ كان فيه أبناء الأديان الأخرى يأخذون وضعية أقليات غير مسلمة. وبحثوا عن أمثلة فى هذا التاريخ، ورفضوا الغرب كاتجاه غائى أجنبى مغاير؛ إلا أنهم قبلوا بافتراضات معينة قلدت الغرب وشاح القدوة، كما يفعل أحفادهم الأيديولوجيون اليوم^(١٧).

وأنا أرى أنه عندما وصل الأمر إلى تصور كينونة مثالية للمرأة لم تكن الفروق بهذا الواضح - ربما على وجه الخصوص عندما كانت النساء تكتب التراجم، ولكن بالنسبة لكل من النساء والرجال، لم يكن النزاع بين "الحداثة" و"ضد الحداثة" هو مرتبط بالفرس كنزاع بين نوعين من الحداثة^(١٨). لم يكن الإصرار العام على إدارة حريصة

للأسرة النووية بصفقتها المركز الذى تقوم عليه القومية (أيًا كان تعريفها) وموقع تلقين مبادئها - لم يكن علامة على اتفاق حول ما إذا كان ذلك يستتبع عمل النساء فى المجال العام (محدوداً ومعرفاً بحرص) لخدمة الأمة (أو ضمن ما تشمله "الأسرة النووية"). ولكنى أكدت أنه قبل سنوات ١٩٥٠، كان هذا النوع من تراجم المثال يميل إلى تكرار (وإلى تشكيل) النظرة العلمانية، أو "الوطنية الليبرالية"، حول توظيف المرأة، نظرة هى فى خدمة نظام أبوى عام، حيث يمكن تحديد أنواع معينة من العمل مدفوع الأجر خارج البيت كنوع من الامتداد للعمل المنزلى. وفى نفس الوقت، كانت الجبهة المنزلية هى التى توضع وتُحدد كأمر مركزي للهوية الأنثوية، وتربط الأنثى كفرد بالأمة كهوية جمعية.

وأمكن للحياة المنزلية، كحيز لعمل الأنثى المتعلمة، أن تصبح علامة على الحداثة بالنسبة لبعض النساء، كما أنها أفصحت أيضاً عن حاجة النظام الأبوى العام، وإلحاح ناتج عنه لتحديد حيز كل من العمل "المذكر" والعمل "المؤنث". (والتوكيد على المنزل يمكن أن يعكس أيضاً شعوراً بالحنين، وهو ما اعتبره بعض المفكرين فى الفترة الأخيرة كأحد نواتج الحداثة. فالمنزل الأموى يصبح يوتوبياً، موقعاً متخيلاً للاستقرار فى عالم أصبح عدم استقراره أمراً مدركاً). ولم يكن تفضيل الحياة المنزلية يعوق الحياة خارج البيت، بل الواقع أن الأولى جعلت الثانية ممكنة.

ومن ثم، فإن النساء المعروفات بأنوار عامة يمكن تقديم تراجمهن من أجل حياتهن فى المنزل. هذه الإستراتيجية أسقطت من حسابها نقاط الخلاف أو التوتر الممكنة بين الاثنتين وهى ترسخ أيديولوجية ثنائية من العام - الخاص تستند إلى كل من المفاهيم المحلية والمستوردة حول تقسيم العمل بين الجنسين. عندما أثنى على الملكة فيكتوريا، أولاً كسيدة بيت وزوجة وأم، ثم بعد ذلك على دورها كملكة (ولم تتعرض لأى هجوم على الإطلاق كرمز أو مهندس الإمبريالية البريطانية فى مرحلتها الأخيرة)، فماذا يمكن أن نرى فى ذلك؟ وماذا عن الممثلة سارة برنار كأُم وصل شغفها بابنها لدرجة أنها كانت مدفوعة للعمل كممثلة لا لشيء إلا بسبب وجود ابنها؟

إلا أن تأكيد الواجب نحو العائلة يمكن أن يفتح سبلاً أخرى، سواء كان ذلك في نية مؤلف الترجمة أم لا. ماذا عن الطيارة الجسورة صوفى بلانشار، التي دفعت ديون زوجها بعد وفاته بعملها الذي أحرز لها الشهرة في الطيران الجريء، إلى درجة التهور، بالبالون؟ وماذا عن أحد الدروس "التي ينبغي تعلمها" من حياة السيدة خديجة - التجارة كعمل مناسب للمرأة كما هو للرجل؟ إن تراجم النساء المعروفات جيداً يمكن أن تسبر الحدود التي يضعها القوميون (الرجال) للنساء - أياً كانت هذه الحدود - بالإفصاح عن إدراك صاحبة الترجمة (النخبوية) لاحتياجاتها، ووضع الخطوط التمهيدية لإستراتيجية تحقيق الذات. وبهذا المعنى، كما أكدت، كانت بعض نصوص "شهيرات النساء" تشمل ترجمة ذاتية نسائية تركز على المستقبل - كمثال، وتحدّ - بقدر ما تركز على الماضي.

تعليم الإناث

مجموعات تراجم النساء المنشورة في مصر في أواخر القرن العشرين لا تقل في اتجاهها التعليمي المباشر عن تلك المنشورة قبل ثمانين عاماً. فالمؤلفون صريحون في الوظيفة المثالية التي يقدمها إنتاجهم. وفي مقدمة أميمة محمد على لكتابتها زوجات الرسول: أمهات المسلمين: عفة شرف طهارة، تبدأ قائلة^(١٩).

إن المرأة المسلمة في هذا العصر تفتقد القوة الصالحة والأسوة الحسنة التي تقتدى وتهتدى بها، فخرجت أجيال وراء أجيال عن جادة الطريق وسواء السبيل... فأصبحن مصائر فتنة وإغواء، وأصبحن مصدر شقاء للمجتمعات، فكم من الجرائم ترتكب في مجتمعنا الأساس فيها امرأة قد أغوت أو شجعت وحرّضت أو زينت... وما هذا إلا لأنها افتقدت القوة الطيبة في هذا المجتمع التي تتكاثر فيه الشرور وتتدافع فيه الشهوات والملذات الدنيوية.

لقد حوى بيت النبوة أنماطاً كثيرة من أمهات المؤمنين... إنه بيت كريم مفضال، صهر كل هؤلاء فى مزاج واحد، يعطين القدوة لبنات المسلمين ونسائهم ولأمهاتهم. فأرجو أن ينفع الله بهذا الكتاب كل راغبة فى الهدى والصلاح والتقوى والعفاف والغنى وغنى النفس وقرة الأعين^(٢٠).

هذه المقدمة تحذف كل شىء بين ذلك العصر والوقت الحاضر عندما تخص شعار الخطيئة الأنثوية. فالنساء هن مصدر التعاسة الاجتماعية، وهن فى نفس الوقت ضحايا نقص التوجيه الأيديولوجى. وعلى التراجم معالجة هذا النقص. فعندما تتمسك النساء بالمعايير المتلقاة بشكل مستطرد، والتي تحقق السلطة لأنها مؤسسة على "قصص حياة حقيقية"، سوف يمحو ذلك ذنوبهن الناتجة عن قيامهن بدور تضليل المجتمع بعد عصر الإسلام الأول. وهذا الإفصاح العنيد عن دور التراجم التعليمى والتنظيمى والتربوى، والذي يكرر ويعيد تقاليد تأليف التراجم العربية، يتباين مع الافتراضات المسبقة لتقاليد كتابة التراجم الغربية فى عصر ما بعد التنوير، والتي ألحت بإصرار وحتى وقت قريب على اتصاف الترجمة بـ "النقاء" و"الموضوعية" (على الرغم من أن مجموعات تراجم النساء تقوم بتقييم "شخصياتهن")، كما أصرت (حتى ما بعد الحداثة) على سلطة الفرد كشخصية متسقة وموحدة.

وإذ تقوم هذه المقدمة وغيرها من مقدمات مجموعات التراجم المعاصرة، والتراجم نفسها، بطى هويات النساء المتعددة داخل وجه منزلى واحد، وطمس الخلافات المشهودة تاريخياً بين صاحبات القدوة المثالية من المسلمات الأوائل، يبدو أنها لا تترك مساحة للالتباس حول كيف ينبغى قراءتهن. يقدم عبد العزيز الشناوى خصال المرأة المثالية فى نموذج صريح: "هذا الكتاب، زوجات الصحابة، وما يتبعه من أجزاء إن شاء الله، يتناول سيرة نساء مؤمنات قانتات صادقات خاشعات متصدقات صائمات، لأضع بين يدي البيت المسلم الأسوة الحسنة والقدوة الطيبة لتقتدى نساؤنا بهن"^(٢١). وفى بعض الحالات، يكفى العنوان: خالد السعداوى يعنون كتابه: **نساء مثاليات**.

بدأت هذه الموجة المعاصرة من تراجم النساء المثالية الإسلامية فى أعقاب سلسلة من تراجم نساء المسلمين الأوائل نشرتها زينب الغزالي (ولدت ١٩١٧)، فى مجلة **الدعوة**

التي تصدرها جماعة الإخوان المسلمين (نشرت تراجم زينب الغزالي في الفترة من يونيو ١٩٧٩ إلى سبتمبر ١٩٨١)^(٢٢)، وفي تريد لطريقة زينب الغزالي نفسها في استخدام سيرة نساء المسلمين كقدوة في أحاديثها^(٢٣)، تصرح هذه النصوص بالواجب المثالي للمرأة المشهورة. وتوظف زينب الغزالي ترجمة السيدة خديجة لتذكير قارئاتها بأنه جاء في القرآن عن الرسول: "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر"، فهي تضع صلة بين "أسوة رسول الله" مباشرة وأسوة زوجاته، مستشهدة في نفس الوقت بتفردهن وكمالهن المشهود، وهي طريقة تكررت كثيراً، وربما بشكل إلزامي، في تراجم القدوة:

كان (ﷺ) قدوة في كل أمر من أمور الدين والدنيا، حيث يجد الإنسان الكمال المطلق والخير المحض والمثل العليا في كل شيء، وأمّهات المؤمنين زوجات رسول الله (ﷺ) قدوات خالداً، لستن كأحد من النساء بنص القرآن الكريم، يجل بنا أن نقيمهن لنسائنا وفتياتنا ليجدن فيهن القدوة الطيبة والنموذج الحي. وأول ما نبداً به هي أم المؤمنين خديجة (رضي الله عنها)^(٢٤).

وبينما تتوجه زينب الغزالي بوضوح إلى جمهور من القارئات، فإن الشناوى يتوجه بعمله إلى الرجال، بصفتهم من عليهم القيام بدور توجيه النساء (وسوف يكونون المستفيد النهائي من ذلك، طبعاً!). فهو يقوم بعمل نقلة تراتبية تكرر أصداء ما كتبه الرجال من تراجم النساء عند منعطف القرن العشرين، الذين استخدموا لرسائلهم أسلوباً تعبيرياً يتفق مع رباط اجتماعي ذكوري متجانس^(٢٥). فالنساء ينبغي عليهن "التقليد والمحاكاة"، أما القارئ (الذكر) فيمكنه أن "ينتعش" أو "يستمتع" بالدروس المستخلصة من هذه النماذج، "ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً له من زوجة صالحة. إن أمرها أطاعته، وإن نظر إليها سرته، وإن أقسم عليها أبرته، وإن غاب عنها نصحته - حفظته - في نفسها وماله"^(٢٦). هذا يجسد تمسك الإسلاميين المعاصرين بالتقسيم "الطبيعي" للعمل المؤسس على الفرق بين الرجل والمرأة، والذي يدل عليه في قول القرآن (الذي يُختلف في تفسيره) بأن الرجال فوق النساء درجة، الأمر الذي تحرص هذه التراجم على توكيده بشكل لا لبس فيه.

تحتفظ التراجم بنغمة إرشادية من خلال التوجه المباشر إلى الشباب، وبما يشمل في العادة كلا الجنسين، رغم أنها أحياناً تقصد جمهوراً أنثوياً: "وإليك... أيتها القارئة وأيتها القارئ، نص ما ورد في شأن هذه القصة... يا حبذا لو تدبرت كل امرأة مسلمة قصة صبر أم سليم وعملت بمقتضاها لتكون من الفائزين برضوان الله" (٢٧). وكما في الماضي، فإن العبارات التفسيرية والتدخلات الشرحية تدعم المنظور التعليمي المؤثر للنص (٢٨). والواقع أن هذه النصوص تتعامل بشكل مباشر باعتبارها "تفاسيراً" (لنصوص قرآنية أو من السنة مثلاً) حول الشأن الخاص بالنوع، وبشكل أكثر تحديداً حول السلوك المرغوب للنساء، حيث يصبح النص المفسر نسيجاً نصياً للمجتمع المعاصر بوجه عام. يقول عبد غالب عيسى، مقتبساً آية الحجاب: "أود أن أذكر هنا أن هذا التوجيه القرآني الحكيم الذي أمر به رب العالمين الذي يعلم السر والخفي ليس خاصاً بنساء النبي (ﷺ) فقط، بل هو عام لجميع نساء المؤمنين اللواتي لسن بمحارم للرجل. نسأل الله السلامة والعافية مما نحن فيه اليوم. آمين" (٢٩).

إن تركيب الأسلوب التعبيري لوجود تعليمي موجه إلى تصرفات المرأة، ولكن من خلال "القيادة الرشيدة" لأعضاء العائلة من الذكور (وغالباً الأزواج) (٣٠)، يسمح لمعظم المؤلفين الذكور لهذه المجموعات بافتراض أنهم يأخذون على عاتقهم مهمة المعلم/ولي الأمر (٣١). والنقطة الأسلوبية بتوجيه التراجم إلى الرجال وجعلهم مسئولين عن تعليم النساء تتوازى في النص مع تصوير نساء المسلمين الأوائل بأنهن اللاتي يستمعن ويتعلمن. فالنساء لا ينتجن الخطاب، سواء داخل النص أو حوله. بل هن يتعلمنه، ويرددنه، ويتبعنه في البيت (٣٢).

هذه الملامح التي ذكرتها - المثالية الصريحة، التوجه التعليمي الخاص بالنوع، حذف الفترات الزمنية التاريخية، افتراض أن الترجمة يمكن أن تقدم "حقيقة" تتخطى النص وتؤكد الحقيقة الجوهرية للنص القرآني، وتقوم بدور النموذج لمثل السلوك الاجتماعي، كل هذه الملامح توحى بتطبيق معين لكتابة التراجم المثالية التعليمية التي تفرق حاملات الصحف القاهرية وتتباين في تركيبها وبنيتها مع نصوص "شهيرات النساء" الأسبق في مصر.

اختيار الشخصية

لقد دلت على أنه في أوائل القرن العشرين، لم يكن الانتماء العرقي أو الهوية الوطنية هي العوامل الحاسمة في اختيار البطلات المحليات. فإذا كان السكوت عن دوال الاختلاف هذه هو أساس بنية كثير من التراجم قبل سنوات ١٩٤٠، إلا أنه من الثابت، كما رأينا، وجود الأفكار المتعارضة (والتي تغيرت أيضاً بمرور الوقت)، الخاصة بامتلاك وتطوير نماذج "غربية"، في الأسلوب التعبيري الداخلي لهذه النصوص. وفي حين أن بعض المؤلفين أو المحررين أو جامعي التراجم أثنوا على المرأة الغربية (من طبقة معينة) كقدوة مناسبة لقارئاتهم، فإن ثمة عدم ارتياح فيما يخص الشخصية الغربية في التراجم، على الأقل منذ أوائل سنوات ١٩٢٠. ومع ذلك، استمر ظهور المرأة الغربية في أبواب "شهيرات النساء" حتى عندما كان محرروا المجلة يعلنون الانتقال إلى اختيار شخصيات "شرقية" للتراجم. وفوق كل ذلك، بالنسبة للقوميين المتحمسين، كان يمكن لجان دارك أن تقوم بدور البطلة بالنسبة للشباب المصري فتيات وفتياناً، حتى (أو خاصة) وهم يشجبون الوجود الأوروبى فى مصر.

بعد مائة عام من تراجم جان دارك، والسيدة خديجة، ومئات أخريات من "شهيرات النساء"، فى الصحف والمجلات العربية، لا تزال تراجم "شهيرات النساء" من الملامح الحية والنشطة فى مصر. لكن بطلات اليوم ليس من بينهن جان دارك - ولا الملكة فيكتوريا، ونفرتارى، وسارة برنار، وصوفى بلانشار، وعفيفة كرم، وصفية زغلول. أصبحت مجموعات التراجم الموجهة لتهديب السلوك فى وقتنا الحالى مخصصة بالكامل تقريباً لتراجم السيدات خديجة وخولة وعائشة وأسماء بنت أبى بكر - واللاتى كن فى العادة يملأن نفس الصفحات مثلن مثل فكتوريا ونفرتارى وسارة.

كانت الإمبريالية الغربية، السياسية والاقتصادية والثقافية، هى مرمى الخطاب الإسلامى، وليس من المدهش فى هذا السياق أن المرأة الغربية لا تُصور كمثال. إن مقال بنت الهدى "بطولات المرأة المسلمة"، رغم أنه ليس مجموعة من التراجم، يركز حصرياً على نساء المرحلة المبكرة من الإسلام - فيقدم مثلاً بعد مثال من البطولات

النسائية في ميدان المعركة وفي البيت - مع توكيد المساواة في الإنسانية، المبدأ الذي يعتبر أساسياً في الإسلام. تقارن هذا بالغرب، حيث "كل" النساء منذ المجتمع الإغريقي القديم فصاعداً يتم الحط من قدرهن، واعتبارهن مجرد سلع جنسية^(٣٣). في تراجم اليوم، نجد أن المرأة الغربية، التي لا يذكر اسمها غالباً، وتستهدف كجماعة لا تميز لها، تُقدّم كمثال سلبي^(٣٤).

وترى دلال البزري وجود "شرقين" في الخطاب الإسلامي المعاصر: أحدهما: شرق كامل المعاني ولاتاريخي، يتباين مع "الغرب" (تاريخي، متفسخ)؛ وثانيهما: "الشرق" اليوم، محدد تاريخياً وفاسد، يستقى ويستمد من "الغرب". وفي أعمال التراجم الإسلامية المعاصرة، تتطابق الإشارات إلى المرأة الغربية ونساء المجتمعات الإسلامية المعاصرة مع هذا المخطط. كلتا الصورتين تتميز بالفساد والتفاهة في نفس الوقت، ومن المنظور المكاني، فإن الخروج من البيت إلى العمل، أو النشاط السياسي خارج مجال الدعوة الإسلامية، هي الأسباب التي تولّد كلا من الفساد والتفاهة. ويتباين هذا، على سبيل المثال: في أعمال زينب الغزالي وبنّت الهدى، مع المرأة في عصر الرسول، التي ما كانت تترك البيت (حسب رواية هذه التراجم) إلا مؤقتاً وفي خدمة الدعوة.

و"الحضارة" تمثل بشكل رئيسي الحضارة "الغربية"، بالفعل، ليس لها إلا جوانبها الاستهلاكية، فهي شر؛ وهي ضد التقوى والإيمان، وبتعبير آخر، ضد المجتمع الإسلامي المبكر. ومن ثم، في كتابه *عشرون امرأة في ضوء القرآن*، فإن عبد المعز خطاب يقول إنه يحاول:

استكشاف طبيعة الأنثى كما عرضها الله، مستهدفاً أن تكون
في سيرهن عظة وعبرة أمام نساء هذا الجيل اللاتي جرفهن تيار المدنية
الفاقد نحو نومة مهلكة لا نجاة منها إلا لمن اعتصم بهذا الدين وعرف
الطريق إلى الله^(٣٥).

وكما هو سائد بشكل عام في الخطاب الإسلامي، نجد أنه في التراجم المعاصرة أو في الإشارات إلى النساء الشهيرات، يأتي ذكر النساء الغربيات كمجاز مرسل

مزدوج للاستهلاك، فهن بضاعة لاستهلاك الرجال، كما أنهن مستهلكات للبضائع المادية. وإذا كان ذلك يردد صدى بنية القدوة المثالية كما كانت توصف في بدايات القرن العشرين، فالأمر أقل التباساً الآن. فالمرأة الغربية غائبة، ويُحاط مجال وجودها بخطوط تظهرها بالتباين مع القدوة المثالية التي تجسد رفض هذه الممارسات الموصومة. في ترجمته للسيدة فاطمة بنت محمد، يوجه عيسى طلبه إلى "الرجل المسلم والمرأة المسلمة" أن يلاحظا بساطة جهاز عرسها.

والقناة الوحيدة التي عن سبيلها تصبح امرأة من الغرب مقبولة كامرأة مثالية هي التحول إلى الإسلام. ومن ثم، فإن عنوان مجموعة تراجم النساء التي كتبها مجدى فتحى السيد تقول كل شىء: نساء عرفن الله: قصة إسلام ثلاث عشرة امرأة من شهيرات أوروبا^(٣٦). وهذا هو الحال مع المرأة العربية المعاصرة: يتم الاحتفاء بالشهيرات؛ لأنهن "يتحولن" إلى حياة التقوى. ومن كونهن "دخيلات أو لامنتميات"، مرتبطات بالتغريب، يصبحن "منتميات": إلى الأمة، وإلى الوطن/البيت^(٣٧).

ولكن لكى نحدد التغيرات فى معايير اختيار الشخصية منذ النصف الأول من القرن العشرين، ينبغى أن نتجاوز مسألة المقابلة بين "الشرق" و"الغرب". ولعلنا نذكر أنه فى الفترة المبكرة كان يسود غالباً ما يمكن تسميته بالتناول "العلمانى"، أى أن ديانة الشخصية لم تكن تذكر بالضرورة. وإذا تم التصريح بأن امرأة ما (معاصرة أو تنتمى لعصر سابق) مسلمة، فقد كان ذلك فى العادة لإظهار أن حياتها تدحض ما كان يسمى بالمفاهيم المنتشرة الخاطئة عن القيود التى يضعها الإسلام على اختيارات المرأة لمسار حياتها، بما يتماشى مع حجج دعاة التحديث الأوائل من المسلمين. وكما فى ترجمة السيدة خديجة فى ١٩٠١ التى سبق الاقتباس منها، كانت التراجم ترسم صورة حياة هؤلاء النسوة باعتبار أنها تقدم سُنَّة لعمل المرأة المسلمة خارج المنزل، فى إطار من دعاوى المحدثين الإسلاميين والوطنيين العلمانيين بأن كثيراً من الممارسات التى توصف بأنها "إسلامية" أدخلت على الشريعة الإسلامية فى وقت لاحق، ومن ثم فهى غير أساسية، بل إنها غير إسلامية. فلو أن خولة بنت الأزور، وهى شخصية كثرت التراجم التى تناولت حياتها، قد دخلت المعركة لإنقاذ أخيها، فإن قصة حياتها "ترك أن

المدنية الإسلامية لا تأبى نهوض المرأة، ولا تقف حجر عثرة في سبيل مشاركتها الرجل في شئون الحياة، جليلها وصغيرها^(٢٨). وهذه الرسالة، التي كانت موتيفاً متكرراً في تراجم المثال في أوائل القرن العشرين، توحى بقوة مفهوم المصلحين الإسلاميين عن المعاصرة، خاصة عندما تظهر في مجلات يتم تعريفها اليوم كجزء من سلسلة إسلامية. وقد قدمت هذا النموذج كدلالة على أننا لا نستطيع دائماً أن نميز بدقة الجماعات المختلفة الأوضاع في أوائل القرن العشرين عن طريق مواقفهم من أوضاع ومفهوم النوع في الحداثة.

وعلى العكس، في مجموعات التراجم المعاصرة، الشخصيات تقريباً مسلمة حصرياً (ما عدا عندما ينسب إلى أنبياء ما قبل الإسلام، وهنا يتم تصويرهن كقبل - مسلمات، وليس غير مسلمات)، وليس هذا فقط، بل إن "إسلامهن" أيضاً أعظم. وفي الواقع، أن إسلامهن فقط هو الذي يبطل أنوثتهن، كما سوف نرى. والإسلام الصريح ليس هوية شخصيات التراجم المعاصرة فقط، ولكنه أيضاً هوية الجمهور المنشود في هذه المجموعات، كما لاحظنا في الاستشهادات المثالية المقتبسة عليه. وعلى حين أن الجمهور المنشود كان قبلاً "المرأة المصرية (أو العربية) اليوم"، فهو الآن "المرأة المسلمة اليوم". وصحيح، يمكن للهوية العقائدية أن تأخذ أسبقية على النوع، فالمرأة المسلمة يمكن أن تكون مثلاً للرجال أيضاً - طالما كانوا رجالاً مسلمين^(٢٩).

ثالثاً، كانت تراجم شهيرات النساء في السابق تمزج بين النساء القدامى والمحدثات - وفي الواقع كان هناك اتجاه لتفضيل المعاصرات على نساء الأزمنة القديمة في هذا الاتجاه الذي استمر حتى سنوات العقدين ١٩٣٠ و ١٩٤٠ - أما اليوم فيتوقف التركيز على نساء التاريخ الإسلامي المبكر، باستثناءات قليلة جداً. تتبع المثاليات من عصر الرسول، و(بدرجة أقل) من عصر الخلفاء الراشدين، "العصر الذهبي" للإسلام. وفي المقابل، في العقود الأولى من القرن العشرين كانت نساء المسلمين الأوائل اللاتي يُقدمن كمثال إيجابى من الممكن أن يأتين من الدولة الأموية أو العباسية عصر العظمة السياسية والثقافية، كما يأتين من عصر الخلفاء الراشدين^(٤٠). فإذا قدمت نساء مسلمات من العصر الوسيط الآن، فالغالب أن ذلك لغرض تعليمى سلبي. وعلى سبيل المثال،

بينما أثنت التراجم المنشورة في المجلات النسائية في سنوات ١٩٢٠ على بعض الجوارى كشاعرات مبدعات ومفنيات ومستشارات سياسيات، فالآن يتم تجاهلهن أو رفضهن. يشير محمد الكويفى في تقديمه لمجموعته إلى معجم عمر رضا الكحالة لتراجم النساء العربيات والمسلمات (من خمسة مجلدات، ويعتبر مرجعاً رفيعاً، شاملاً، ومفيداً جداً)^(٤١). ويقول إنه عمل "جيد"، لكنه يعود ليعلق، ليس فقط على أنه "قد يصعب على العامة شراؤه وحمله"، ولكن أيضاً أنه:

جمع تراجم لبعض النساء الشاعرات والمفنيات وغيرهن مما لا نرى انشغال الناس بسيرهن، فأحببت أن أجمع تراجم لعدد من النساء كان لهن بلاء في تاريخ الإسلام أو البشرية أو آثار بقيت بعدهن أو فضل على الحياة في شتى نواحيها ليكون ميسراً لأكثر عدد من البنات والأمهات، كما أنى اختصرت كثيراً واكتفيت بإيراد الثابت النافع دون سواه^(٤٢).

الذاتية الأنثوية

احتفلت التراجم المنشورة في أوائل القرن العشرين بنساء المسلمين الأوائل (مثلهن في ذلك مثل النساء المعاصرات العربيات والمسلمات والأوروبيات) لتزويد قرائها بما اعتبره المؤلفون قصصاً تضع أمام القارئات فرصاً لاختيارات أوسع. وأوصوا بأن الأدوار الاجتماعية لا ينبغي أن تُحدد بناءً على الجنس أو الدين. أما المؤلفون الذين يكتبون اليوم عن نفس الشخصيات، فهم يحتفلون بهن من أجل وضوح دورهن واتساقه كقدوة أنثوية النوع للمرأة المسلمة. هذا الفارق مهم للمفاهيم المختلفة (وإن كانت متداخلة) للشخصيات النسائية التي نراها في معظم التراجم في كل فترة على حدة.

وكما رأينا، في بدايات القرن العشرين، كانت الشخصية الفردية المستقلة هي التي تظهر باعتبارها القدوة والمثال في تلك التراجم، حتى عندما كان العمل لصالح المجتمع (المحلى أو القومي أو الدينى) هو ما يتم التوكيد عليه، ويغير من طبيعة الاستقلالية المنشودة للشخصية. كان يمكن تعريف عمل النساء "العام" كتضحية أنثوية.

من أجل الآخرين - وهو مجاز تقليدى وعبر ثقافى، لقبول الأنثى، مع إضفائه على واقع جديد. وكان عمل المرأة غالباً ما يوضع فى قالب الدور التأييدى، خاصة كدور مؤيد للإناث المهضومات، والأزواج الوطنيين، والأطفال الذكور للوطنيين. إلا أن تراجم أوائل القرن العشرين كانت تميل إلى عرض إصرار المرأة كفرد على تحديد وإحراز أهداف أخرى خاصة بها، حتى عندما يقول إن النتيجة هى لصالح المجتمع. وقد ظل هذا التوكيد على عمل المرأة كـ "خدمة للمجتمع" تيمة فى كتابات الرجال فى قضية المرأة فى مصر منذ منعتف القرن العشرين، وتعتبره لىلى أحمد أحد الخيوط العامة الكثيرة التى تربط محمد عبده بالإخوان المسلمين فى عصر مؤسس الجماعة، حسن البنا (١٩٠٦-١٩٤٩)، وبعد ذلك^(٤٣).

وفى تراجم أيامنا هذه، أعليت قيم الجماعة، وهى المبرر الوحيد لعمل المرأة خارج حدود الأسرة النووية (التي تفترض تعريفاً جديداً تماماً لـ "العائلة"، واتخذته باعتبار أنه هو العادى والأصل، بينما هو تعريف لم يكن ليحكم، على الأقل، عالم نساء المسلمين الأوائل). وفوق ذلك فالجماعة هى، بلا لبس، أمة الإسلام. وقبل ثمانين عاماً كان التعريف الأقرب للأمة هو "الوطن"، أو جماعة غير قومية، لكنها محددة إقليمياً، مع التوكيد على الوحدة عبر الحدود العقائدية لصالح الأيديولوجية القومية العلمانية السائدة. أما الآن فهى الأمة - وهذا المصطلح الآن محدد المعنى تماماً ولا يحمل أى ازدواج، على عكس الحال فى أوائل القرن العشرين عندما كان فى حالة انتقال وتغير من المعنى قبل الحديث لمجتمع المسلمين إلى مرادف أقرب لكلمة "الوطن". السيدة خديجة يُثنى عليها كمساعدة لزوجها فى نشر رسالة الإسلام، وكذلك لدورها فى تهدئة أعصابه المرهفة. نساء أخريات يتم إظهارهن كناشطات فى الدعوة، ولكن ليس فى تأسيس الدولة الدنيوية. وليس هناك الآن، فى أى مكان، أى توكيد على عمل المرأة لفائدة جمعية خاصة بالنساء^(٤٤).

وفى تراجم يومنا هذا، لا يمكن النفاذ من الحدود العادية لحياة المرأة اليومية إلا إذا كانت الأمة الإسلامية معرضة لخطر يهددها. هنا المرأة هى أولاً مسلمة، وأنتى ثانياً. ولكن هذا التجاوز دائماً ما يتم إظهار أنه مؤقت، بما يتفق مع توكيدات الخطاب

والنشاط الإسلامى المعاصر، وبما يصور الأسلوب التعبيرى للاستثنائية، فى حين يتم تعريف شخصيات شهيرة معينة بأنها خارج منال المرأة العادية، إذ أنهن يعتبرن قدوة فى نفس الوقت. ولنتحول إلى نموذج امرأة مشهورة، هى كما رأينا، كتبت حياة نساء أخريات باعتبارهن قدوة مثالية. وربما تقدم زينب الغزالى نموذجاً مضاداً، فى استقلاليتها وبالنظر إلى زيجاتها هى نفسها، واهتمامها الواضح بواجبها نحو الدين قبل واجبها نحو العائلة. إلا أنها فى الواقع تقدم نموذجاً يوازى العرض المعاصر للناشطات من نساء المسلمين الأوائل^(٤٥). وكما أوضحت زينب الغزالى بصراحة دائماً، فإن تجاوز حدود سلوك المرأة المثالية هو دور لا يتاح إلا لجماعة صغيرة ومختارة من الناشطات، أولئك اللاتى يعملن على تحقيق مجتمع الإسلاميين المستقبلى. وما أن يتم إحراز هذا الهدف، حتى هؤلاء النساء الاستثنائيات عليهن العودة إلى الواجبات المنزلية. وترينا ترجمة الغزالى لخولة بنت الأزور هذا المسار. تبدأ الترجمة بإعلان تعميمى يرسم برنامجاً سياسياً خاصاً بالنوع للمجتمعات الإسلامية فى يومنا هذا: "المرأة المسلمة تحملت مسئوليتها بجدارة فى ميادين الحياة. عاشت داخل البيت قيادة ناجحة وشاركت فى معارك بناء الدولة بتربية أولادها، وكانت فى معمة الحرب مثلاً وقدوة، ومن الخالدات المسلمات خولة بنت الأزور"^(٤٦).

فهنا (وبشكل نموذجى)، لم يذكر دور المرأة فى الحرب إلا آخر. غير أن أخبار خولة لم يرد ذكرها إلا فى هذا المجال، غالبية على الترتيب الأولى لـ "المرأة المسلمة... داخل البيت". ولكن، فى الجزء الثانى من ترجمة الغزالى، يتم تذكيرنا بالمعادلة بين الأمومة والجهاد، النضال من أجل الكمال الشخصى والمجتمعى. بينما تبدأ الغزالى بإشارة صريحة توضح دور كل من الآباء والأمهات، ينحدر الوصف فى نهاية الفقرة إلى التوكيد على دور الأم.

فجيوش الإسلام انتصرت بآباء كرام وأمهات امتلكن الدنيا فذلّلنها
لرجال تربوا فى حجورهن فوعوا أمرها، فذلّلوها لله فذلّلها لهم، لأنهم
امتلكوا نفوسهم وضمائرهم وإراداتهم بحجر الفضيلة التى شربوها من
ألبان أمهاتهم اللاتى عشن للواجب والحق قبل أن يعشن لمطالبهن الذاتية
أو لشهواتهن النفسية^(٤٧).

وينتهي الجزء الثالث من مقالها عن خولة بدرس معاصر موجه، بعد وصف إستراتيجية خولة الناجحة لتحرير جماعة من النساء من الأسر: "حتى كان ذلك العمل من النساء وعلى رأسهن خولة باعاً على بعث الجيش وإقدامه وبذله حتى كان للمسلمين النصر. فأين بنات الإسلام اليوم؟ أين نساؤه أين أمهاته؟ لماذا نرى ساحة العمل خالية منهن؟ إننا مطالبات بأن نعيد تاريخ خولة وعقراء وهاتيك النساء"^(٤٨).

وربما تبدو هذه الترجمة مثيرة كدعوة موجهة إلى النساء باتخاذ دور عام بارز، لكن الغزالي تضع هذا الدور بعناية داخل نطاق الواجب المنزلي، بالمعادلة بين "النساء" و"الأمهات" وهي تعيد قولبة ما يبدو في المصادر قبل الحديثة كحركة مستقلة من جانب النساء لتضعه في قالب دور تأييدي، خضوعي يناسب الدور التقليدي للمرأة في المعركة، دور حث الرجال. (وهو ما كان يحدث أيضاً في أوائل القرن العشرين، كثير من النساء في تلك المجموعات المعاصرة يصورن باعتبارهن محركات للرجال في ميدان المعركة، وممرضات، وهي أدوار حظيت بكثير من الاحترام كأعمال يتم القيام بها تحت نار الحرب).

والعمل السياسي المسموح به للنساء، في حركات الإسلاميين المعاصرة، يُرسم في صورة التأييد والدعم. فيمكنهن الخروج للتظاهر دعماً للقضية، وبخاصة لإبداء مشاعرهن وعواطفهن؛ وهن صف جنود أو "أنفار" مفيد، عليهن تنفيذ تفاصيل المشاريع السياسية التي يحددها السياسيون الرجال^(٤٩). وتلاحظ دلال البزري أن مثل هذا الدور السياسي لا يهدد الحالة الراهنة من الحدود الفاصلة بين الجنسين، لأنه تتنزه فيه الأغراض عن شهوة السلطة. وتحول النساء هذا الدور السياسي الموضَّح إلى دور يختص بداخل البيت، وتعلق البزري على ذلك بأنه دور يتسم بالشحن العاطفي، والعودة إلى البيت^(٥٠). وفي التراجم، يتم إظهار قبول النساء بسعادة لهذا النموذج من الخروج المؤقت وفقاً لاحتياجات السياسيين الذكور. فأى تباين مع تراجم شجرة الدر وكاثرين الثانية وخالدة أديب وست الملك وبوديسيا وكريستابل بانكرست، وغيرهن ممن نشرت تراجمهن في المجلات المصرية عند منعطف القرن العشرين!

وبنفس الطريقة، تُظهر زينب الغزالي السيدة خديجة كربة منزل فائقة، ولا تذكر حتى إشارة إلى حياتها السابقة وعملها بالتجارة (فى تناقض صارخ مع الترجمة المنشورة عام ١٩٠١). تصف الغزالي السيدة خديجة كامرأة متزوجة فى بيتها؛ وتبدأ القصة عندما يعود زوجها مرتجفاً بعد نزول الوحي لأول مرة. ونحن لا نجد أية لمحة من حياة خديجة قبل زواجها من النبى، لا نجد ما يشير إلى مكانتها الاجتماعية الاقتصادية المرتفعة فى مجتمع مكة؛ فهى محددة بالكامل فى دورها كزوجة. وتُروى قصة حياتها كأنها نموذج عام شامل، قصة "امرأة" بلا اسم، وتفصح الغزالي عن الدرس المستفاد، قيمة الترجمة كمرشد إلى الحركة المستقبلية: "وهكذا الزوجة الفاضلة العاقلة الحكيمة، تستقرئ سيرة زوجها وخصاله وتستلهم منها أنه أهل لأمر عظيم، وتطمئنه وتثبته وتقف إلى جواره، وتذهب به إلى ورقة بن نوفل"^(٥١). ويعود المشهد إلى قصة حياتها، لكن ما يقال لنا هو أن خديجة تكسب بيتها فى الجنة؛ لأنها كانت خير معين وأكبر سند للنبى. وتختتم زينب الغزالي قائلة إنه هكذا كان الإيمان والرفقة بين أعظم زوج وأعظم زوجة، وتضيف بأنها تروى هذه القصة لتكون مثلاً، وقدوة تتبع^(٥٢). إن الغزالي، حتى وهى تعيش حياتها فى العمل السياسى العام، فإنها (مثل غيرها من الناشطات الإسلاميات) تؤكد فى كتاباتها على أنه فى العالم المثالى، الذى لا ضرورة فيه للجهاد، لن تضطر المرأة إلى ترك البيت. وهذا أحد ملامح خطاب الإسلاميين المعاصرين الذى يتردد فى التراجم المعاصرة.

والمحصلة النهائية، أن تراجم النساء تستمر فى تقديم تأملات معقدة حول تداخلات أدوار النساء المختلفة والمأمولة. لكن الرسالة تغيرت. كان يمكن أن تستمد القارئ فى بدايات القرن العشرين رسالة إما ملتبسة أو متعددة الاحتمالات من تراجم "شهرات النساء". أما الآن، فهناك تراتبية واضحة للأدوار. فالسرد يُخضع المغامرة خارج البيت لدور النساء المنزلى بشكل أكثر صرامة مما كان يحدث فى الماضى.

كانت تراجم النساء المسلمات فى العصور السابقة على العصر الحديث، والتي نشرت فى أوائل القرن العشرين، كانت غالباً مأخوذة - ربما بشكل غير مباشر - من مصادر تعود إلى ما قبل العصر الحديث. وكما رأينا، كانت تختلف إلى حد ما

فى بنيتها، وأسلوبها، ونغمتها مع التراجم التى كان يتم الاهتمام فيها برسم حدود واضحة للمجال المنزلى والمجال العام. كانت الأخيرة على الأغلب تراجم النساء الغربيات، فى الماضى أو الحاضر، أو نساء عربيات ومسلمات معاصرات. ولا يمكن أن نقول نفس الشئ بالنسبة للتراجم التى تقرأها النساء اليوم فى مصر. فعلى حين كانت التراجم فى الفترة الأولى تقتبس من المصادر الإسلامية المبكرة المكتوبة عن حياة هؤلاء النسوة، وتقدم فقرات نصية مطولة من هذه المصادر، يمكن رؤية تراجم سنوات ١٩٩٠ كتراجم حديثة بشكل واضح لا يشوبه التباس. إنها تراجم مسلمات قبل العصر الحديث، لكنها أصبحت تصويراً لتقسيم عصرى بين المجالين المنزلى والعام. ويفسر المؤلفون أخذهم لمواد المصدر من الحديث بأنه رسم لخريطة عصرية تميز بين ما هو منزلى وما هو عام فى تراجم الشخصيات التى يقدمونها.

وفى بدايات القرن العشرين، كانت التراجم تميل إلى التوكيد على أن تطلعات المرأة إلى عالم خارج الحياة المنزلية لم يكن يمنعها من أداء ما يعتبر واجباتها الأولية فى البيت. أما الآن، فإن الحياة المنزلية يتم معادلتها بالأسرة النووية وفى نفس الوقت تقدم بشكل لا لبس فيه باعتبارها المجال الدائم للمرأة. ويتم التوكيد على عملها الشاق فى البيت، والثناء عليه. وترجمة الكحالة للسيدة فاطمة بنت محمد، التى تعيد تقديم ما جاء فى مصادر التراجم قبل الحديثة بعناية، ولا تضيف أية تحريرات معاصرة، تقدم من بين الأخبار وصف على كيف كانت زوجته تقوم بالطحين حتى أثر حجر الطاحون على يدها. والفقرة المشهورة تصف ما تتميز به حياتهما من فقر ومشقة. ومن ناحية أخرى، يقدم عيسى لحديث على بفقرة تستعيد تلك الكلمات كدليل على ما كانت عليه فاطمة كسيدة بيت مثالية:

حينما تزوجت السيدة فاطمة رضى الله عنها، كانت تخدم فى بيت زوجها وتقوم بكل ما من شأنه إسعاد زوجها وجعل بيتها نظيفاً جميلاً
ومكان راحة وسرور. وقد حكى عنها زوجها سيدنا على رضى الله عنه
فخوراً بها وراضياً عنها فقال:

كانت ابنة رسول الله (ﷺ) وأكرم أهله عليه وكانت زوجتى، فجرت
بالرحاء حتى أثمر الرحاء بيدها واستقت بالقرية حتى أثرت القرية بنحرها
وقمت البيت حتى اغبرت ثيابها، وأوقدت تحت القدر حتى دنست ثيابها
وأصابها من ذلك ضرر^(٥٣).

فى كثير من هذه التراجم تتابع أدوار الذكور فى النص يتحركون من البيت إلى
المجال العام ويعودون. أما النساء فيبقين فى البيت، لكن غالباً لديهن معرفة بما يحتاجه
الرجال، وهذا الدور يجرى الثناء عليه كدور حاسم ومطلوب^(٥٤). زوجات الصحابة،
كما صورهن الشناوى، يعرفن بالتحديد من الذى دخل فى الإسلام، ويسألن أزواجهن
عن هذه المعلومات. وهن مستقيمات ولا يخشين شيئاً فى التعبير عن آرائهن،
خاصة عندما يكون عليهن طمأننة أفراد العائلة الذكور المرتابين إلى مظهر الإسلام،
وسلطته، وقوته.

لكن، فى معظم الأحوال، تجرى مثل هذه المحادثات بشكل صريح داخل البيت.
فى كتاب الشناوى **أمهات الصحابة**، الدور السردى للنساء هو إجابة الأسئلة عن عامة
الناس، وطرح أسئلة تسمح للرجال بالكلام عن النبى وبشرح الدين الجديد. إن الذكر
المُعَلَّم (زوجاً أو ابناً) موتيف يسود الكتاب كله. ربيعة بنت منبه بن الحجاج هى العامل
الحاسم فى صراع الأجيال بين زوجها، عمر بن العاص، قائد جيش المسلمين أثناء
مرحلة التوسع خارج الجزيرة العربية، وابنها. وتظهر لكى تسأل عن النبى؛ ويجب
ابنها. تسأل ربيعة ابنها أن يريها كيف تصلى وتسأل عن الأحكام الجديدة حول
الكحوليات وعدم الإيمان، ويرد عليها بشرح مفصّل. ومثل الشخصيات النسائية الأخرى
فى هذه المجموعات، تعتبر هى بمثابة القارئة التى يوجه إليها الحديث، والتى يجب
تعليمها المسائل الجوهرية فى عقيدتها. ويكرر هذا القول بوضعية المرأة فى المنزل،
بينما يذكر القارئة بواجبها لكى تكون مؤمنة عن علم وعمل نشط. وفضلاً عن ذلك، تردد
صدى أحد الموضوعات الخاصة بالإسلاميين، والذى لم يكن مجرد ترديد وتكرار لفضائل
المرأة المسلمة، وإنما دعوة إلى العمل وإعادة التكريس منحت التابعات شعوراً بالرضى
برسالة جعلت لهن نوراً شديداً الأهمية فى النضال من أجل مجتمع إسلامى عادل^(٥٥).

لكن ربطة هي التي تعرف ما يحدث في المجتمع. وإذا كانت مصادر معلوماتها منزلية، فإن ذلك يشهد بأهمية البيت وأهمية النشاط الأنثوي لحيوية المجتمع، والحفاظ عليه طبعاً، في وقت يكون فيه معرضاً لما قد يهدد أمنه. ويوحى ذلك أيضاً بأن القيود يمكن اختراقها وتجاوزها - ولكن لا يمكن إزالتها. كما يزيد من تعقيد مفاهيم عزل الأنثى، بزعة فكرة أن المعرفة تعتبر ميزة تختص بها الهوية العامة للذكر، وكذلك، حقاً، بوضع ثنائيات العام والخاص، والسفور والعزل، والقوة والضعف - موضع المسألة.

ولا توحى تراجم اليوم من "شهيرات النساء" بأن الواجبات المنزلية والالتزامات الدينية مجالان متعارضان، وإنما هي ساحات يمكن أن تتطلب بعض التفاوض لاجتيازها، وتراً جيداً في سياق أواخر القرن العشرين:

تبسمت الزوجة [أم كجة] قائلة: لولا أنتى حامل في شهرى الأخير
لخرجت معكم مجاهدة، أعد لكم الطعام والماء، وأضمد الجرحى... (٥٦).
فاقترب منها زوجها، وهمس في أذنها: عائد إليك يا حبيبتي بالنصر إن شاء
الله... ومضى... وحين عاد المسلمون من "بدر" بنصر الله، أسرع "ثابت بن
قيس" وقيل "سعد بن الربيع" إلى زوجته "أم كجة"، وكان يوم عودته هو اليوم
الذى وضعت فيه زوجته بنتاً ثانية، وكم كان يتمنى أن يكون المولود ذكراً...
ولكنها إرادة الله... يتقبلها المسلم بكل اطمئنان.

[وفي معركة أحد] قالت له زوجته: هل تريد أن تحصل على ثواب
الجهاد وحدك؟ أنا ما عرفتك يا زوجي العزيز أناثياً إلى هذا الحد، إننى
ما تخلفت عنكم يوم "بدر" إلا لظروف حملى، أما الآن فأنا ذاهبة معكم إلى
ربى. فتبسم زوجها وسألها: وأين سنترك ابنتينا؟ قالت له: عند أمى....
ومضى الزوجان مع فرسان النور، وكان ما كان، حين خالف الرماة أمر
رسول الله (ﷺ). وعادت أم كجة من المعركة وحيدة. تبكى. ترى... أكانت
تبكى فرحاً لأن زوجها... حبيبها... ذهب مع الأحياء عند ربهم يرزقون؟ أم
تبكى لأنها لم تصاحب زوجها في رحلة الخلود، والحياة الأبدية؟ أم لأنها
أصبحت أرملة، وكيف ستواجه الحياة بدون شريكها الذى كان لها كل
الحياة؟ لكن الإيمان كان رفيقها، والوفاء لذكرى زوجها كان دافعاً لمواجهة
الحياة من أجل ابنتيه (٥٧).

تعود المرأة إلى مكانها بجوار المستوقد. وحيثما تعبر النساء عن آرائهن، يكون ذلك بشكل عام إذعائاً لآراء الرجال، الذين يصورون على أنهم رأس البيت بلا نزاع، وقادة المجتمع، بما يتماشى مع دعاوى الإسلاميين من المصلحين إلى الثوريين، ومنذ منعطف القرن وحتى اليوم^(٥٨). وفي التراجم المعاصرة، لا تقف المرأة موقفاً معارضاً لزوجها إلا في حالة تحولها إلى الإسلام. (كما تصور المرأة تتخذ موقف الجهاد دون ذكر إذن من الزوج، وهو عكس ما ترى عادة تلهامى أنه ربما يكون الموقف السائد: "يزعم المدافعون عن وجهة نظر الإسلاميين اليوم أن النساء بحاجة إلى إذن أزواجهن للمشاركة في الجهاد إلا في حالة العدوان السافر على المجتمع الإسلامى"^(٥٩). ولذا، تميل التراجم إلى تأييد ما تسميه تلهامى تناولاً خاصاً بالجماعات الأكثر ثورية، التى ترى جهاد المرأة واجباً لا مجرد فعل يلتمس منهن القيام به^(٦٠)).

ومع ذلك، إذا كانت تلك النساء لا يتركن البيت إلا عند داعى العقيدة، فلا يمكن أن يعتبرن سيدات منزليات بشكل حصرى. وإذا كان ظهور زوجات الرسول تاريخياً قضية سياسية اجتماعية، فإن التقسيم الحديث بين العام والخاص (وهو ما لا يفسره الإسلاميون على أنه "توجه غربى") يبدو متناقضاً في حياتهن. وبالإضافة إلى ذلك، فإن حتمية توكيد أن ولاء النساء يكون أولاً للعقيدة، حتى لو كان منسجماً مع الدور المنزلى بالتوكيد على مساهمة المرأة كزوجة وكمنتجة لمسلمى المستقبل، إلا أن هذه الحتمية تعنى أيضاً أن النساء لا يظهرن مطيعات بالضرورة لما يمليه عليهن المجال المنزلى. وإذا كانت بعض كتابات الإسلاميين المعاصرين (الذكور) حول مكانة المرأة توحى بأن إعداد الغداء للرجال فى رؤيتهم يأخذ أولوية على الذهاب إلى المسجد للصلاة، فإن هذه الرسالة يمكن أن تكون متعارضة مع كثير من تراجم اليوم^(٦١).

ومن ثم، فإن قيود المنزل يمكن تجاوزها، ولكن فقط فى ظروف معينة محددة بعناية. حماية العقيدة والحفاظ على المجتمع سببان لا جدال فيهما للخروج على طاعة الآباء والأزواج، وهو موضوع يتعزز فى التراجم المعاصرة لزوجات وأمهات الصحابة - التى نادراً ما تُظهر أى منهن فى النصوص التى أدرسها فى هذا الكتاب والتى تنتمى إلى الفترة السابقة. ومن ثم، فإن رملة (أم حبيبة)، تقف أمام أبيها وأمام زوجها الأول

باسم عقيدتها، حسب تعليق السعداوى، ولكن رملة - التى كانت دائماً ابنة بارة - سرعان ما تسامح. وإذ تُكافأ بالزواج من الرسول، فإنها (لأنها بارعة فى الرعاية، وتلميذة نجبية) زوجة كاملة: "عاشت رملة، زوجة النبى، وأم المؤمنين، فى بيت رسول الله معززة مكرمة، تسهر على راحة رسول الله وتتعلم منه" (٦٢).

لكن الرغبة فى الحصول على تعليم أعلى أو اختيار عمل عام - وهى أهداف كانت تعبر عن، وتبرر، مقاومة البنات للآباء غير المتعاونين فى التراجم قبل ثمانين عاماً - لا تقدم الآن كتحديات تعتبر لائقة للسلطة الأبوية. والواقع أن هذه النقطة تصبح محل نقاش فى نوع أدبى لا يقدم إلا النساء المسلمات من شبه الجزيرة العربية، ويتجاهل حاجة نساء اليوم، أو رغبتهم، فى الحصول على وظيفة تدر دخلاً خارج المنزل. وكما تصور قصة حياة أم كجة التى اقتبست بعاليه، فإن التراجم المثالية اليوم تنفتح خلال مجموعة من التوقعات والقضايا المتمركزة حول البيت، والتى تتوجه إلى جمهور الفتيات المعاصرات: الحمل، العناية بالطفل، الزواج مقابل الأمة. واستخدام التفاصيل يفصح عن السلوك المثالى والمتوقع. بعد موت زوجها الثانى، رفضت السيدة خديجة خطاباً عديدين: "ولعلها كانت عازفة عن الزواج متسلية عنه بأطفالها اليتامى الصغار، ورأت ألا تدع مالها عاطلاً حتى لا ينفد فى نفقات المعيشة فتاجرت فيه وهى محتجة فى بيتها" (٦٣).

والقول بأن خديجة كانت "محتجة" وهى تباشر عملها هو إضافة معاصرة، إضافة لم أجدها أبداً فى تراجم أوائل القرن العشرين، حيث كان يتم تحاشي ذكر الحجاب والعزل غالباً. ويصور هذا كيف أن فروقاً معينة وعصرية للعام والخاص أصبحت ثابتة بصرامة كجزء من الروح العصرية - ومع ذلك لا بد من أن يفصح عنها.

إلى جانب هذا، تؤكد تراجم يومنا هذا على أن الإشباع العاطفى هو جائزة المرأة من الزواج والعائلة. وعلى عكس تراجم أوائل القرن العشرين (والاسكتشات التراجمية العربية القصيرة قبل العصر الحديث)، فإن ما يكتب اليوم من قصص حياة نساء

المسلمين الأوائل تتجه إلى الداخل، إلى عواطف صاحبة الترجمة. ربما كانت السيدة خديجة تعمل من وراء حجاب، لكن نفس الترجمة تقول لنا:

وعندما اقترب سيدنا محمد (ﷺ) من الدار بطلعته الوسيمة
وملامحه النبيلة أسرعته إليه تستقبله لدى الباب مرحبة، مهتئة بسلامة
العودة، في صوت يفيض عنوية ورقة وحناناً.

ورفع إليها وجهه شاكراً، وقد غص من بصره، ثم مضى يقص عليها
أنباء رحلته وريح تجارته وما جاءها به من طيبات الشام... وأنصتت إليه
شبه مأخوذة، حتى إذا ودعها ومضى، ظلت واقفة حيث هي، تتبعه بعينها
إلى أن توارى في منعطف الطريق.

ثم اتجه سيدنا محمد (<) وهو يحس شيئاً من الرضا والارتياح، أنه
عاد من رحلته موفقاً سالمًا....^(٦٤). [وعندما تحدثت مع صديقتها الوفية
نقيسة، فإن خديجة] لم تكتم عنها إعجابها بسيدنا محمد (ﷺ).....
[وقالت لها نقيسة أن تتزوجه]، فتحيرت السيدة خديجة في إجابتها، فهي
إما ترحب بالفكرة، وقد لا يرحب بها أمينها، وإما أن تكتم رغبتها حتى تبو
منه الرغبة...

وسعد الزوجان بالموودة والرحمة التي قامت بينهما واستقرت، فعرفت
أما الكبرى أمينها زوجاً كاملاً أكمل ما يكون الزوج.... وتوفيت [بين يدي
الزوج الذي تفانت في حبه منذ لقائه]^(٦٥).

هذه الصيغة العاطفية لقصة حياة السيدة خديجة تتباين مع ترجمة نفس الشخصية
المنشورة في *المرأة في الإسلام* في ١٩٠١، والتي تركز على حياتها العامة. خديجة
التسعينيات شخصية منزلية تماماً. هذه الترجمة المنشورة في ١٩٩٣، وترجمة عام
١٩٩٢ التي اقتبست منها في بداية هذا الفصل، وترجمة الغزالي، كلها تؤكد على
الناحية العاطفية للحياة المنزلية، البنية العاطفية للحب المختلف لزواج أحادي بين رجل
 وامرأة كأساس لحياة الزوجين المسلمين المثاليين، وامتداد ذلك إلى المجتمع المثالي.
والسيدة خديجة مفيدة بشكل خاص هنا، بالطبع، إذ كانت الزوجة الوحيدة للرسول

طوال حياتها. لكن أول بيت متعدد الزوجات فى الإسلام يظهر كسلسلة من علاقات الزواج الأحادى. الزواج، كما تم تصويره هنا، وفى معظم التراجم المعاصرة عن النساء فى عصر الرسول، هو زواج رفاقى، يتميز بالانسجام، ومشبع عاطفياً لكلا الشريكين، شراكة توحد الواجب الدينى فى المجتمع الأكبر بواجب الحفاظ على العائلة بصفتها الوحدة الأساسية للمجتمع. والانسجام لا يتهدهه إلا (ومؤقتاً فقط) الولاء الأعظم الذى يدين به الفرد - ذكراً أو أنثى - لله، ولتطلبات العقيدة. وفى نفس الوقت، هذا التصوير يضعف افتراضاً أساسياً لخطاب الإسلاميين حول النوع، وهو الذى يقوم عليه الاعتقاد بأن أدوار الرجال والنساء متكاملة. ظل افتراض أن النساء يتميزن "بالعاطفية" زمناً طويلاً أحد الأعمدة التى قامت عليها أيديولوجية الإسلاميين حول النوع، بكل تجلياتها، وأساس تقسيم الواجبات على أساس النوع فى المجتمع المثالى^(٦٦). وعلى عكس التراجم التقليدية، فإن العلاقات العاطفية بين الأزواج يتم تمثيلها درامياً من خلال الحوار:

قالت زينب لأبى العاص بن الربيع: هان عليك فراقنا يا أبا العاص؟

قال أبو العاص بن الربيع: معاذ الحب يا زينب، أما والله ما طاب لى من بعدك عيش^(٦٧).

ولكن الزواج، الذى يظهر فى حالة تشبُّع كامل بالإشباع العاطفى، تمليه متطلبات مجتمع العقيدة، كما هو واضح فى عنوان جانبى فى ترجمة عبد غالب عيسى لأم سليم بنت ملح، أمُّ أحد الصحابة: "الإسلام قبل العاطفة". يقول المؤلف: "وقد وجدت أم سليم فى أبى طلحة جميع الصفات التى تتمناها فى الرجل، ولكنه كان كافراً. فأثرت - رحمها الله - عقيدتها ودينها على شهوتها ورغبتها فى أبى طلحة"^(٦٨).

ويكتسب هذا مزيداً من التوكيد بالتركيز المتزايد إلى حد ما حالياً على الأدوار الاجتماعية للبالغين، بينما كان مزيداً من الاهتمام، فى بدايات القرن العشرين، يعطى لتنشئة الأطفال. وهذا الفارق ينبهنا إلى أحد الاختلافات بين الحداثة فى أوائل القرن

العشرين والحادثة فى أواخره. فكما رأينا، كان من المهم فى سنوات ١٩٢٠ التوكيد مراراً وتكراراً على قيمة تعليم البنات؛ وزاد من تأثير الرسالة التركيز على الأب المؤيد كصانع للقرار. أما فى سنوات ١٩٩٠، فقد كان تعليم البنات أمراً بديهياً: فعلى أية حال، أصبح تعليم البنات إلزامياً فى مصر منذ ١٩٥٢ (تلاحظ البزرى، مثل غيرها، أن التعليم هو أحد المكتسبات النسوية التى "لم يعد ممكناً الخروج منها")^(٦٩). وليس لأن ذكر "الالتحاق بالمدارس" فى تراجم نساء المسلمين الأوائل يمكن أن يكون نوعاً من انعدام التوافق الزمنى، فمنذ ثمانين عاماً كان يحدث نوع من الموازنة بين التعليم الثقيفى للسيدة نفيسة، على سبيل المثال، والحاجة لتعليم بنات الأمة المصرية الناشئة. وربما لا ضرورة لذلك الآن، لكن عدم ذكر التعليم يفيد أيضاً فى توكيد دور النساء فى الحياة المنزلية، وليس خارجها.

دور الشخصية الذكورية

السيدة خديجة، هى على الأقل محل تركيز التراجم التى سبق الاقتباس منها. فى كتابى الشناوى: **زوجات الصحابة وأمهات الصحابة**، كل فصل معنون باسم امرأة، لكن ما يلفت النظر هو غياب معظم هؤلاء النساء فى النصوص نفسها. فهن موجودات كزوجات وأمهات، يتوسطن التبادل بين رجالهن - وغالباً بين الآباء والأبناء، ويثنى عليهن؛ لأنهن ربين أبناء مسلمين صالحين (كما كانت تُمدح بعض شخصيات التراجم فى سنوات ١٩٢٠؛ لأنهم ربين أبناء وطنيين صالحين). فالنساء اللائى "يبنين الرجال الذين نحتاجهم ليقوموا بدورهم فى الدعوة الإسلامية"، تبدو أدوارهن واضحة خلال هذه التراجم للأمهات المسلمات الأوائل^(٧٠). فترجمة الغزالى لأسماء بنت عميس تقول إنها (مع إشارة بلاغية مثيرة إلى البنية المؤسسية المعاصرة!) "من فضليات الأخوات المسلمات، كانت تملك من الشجاعة والصراحة فى القول والرغبة فى الحق..."^(٧١)، كما كان "تمكنها من المعارف فى علم الرواية وأسرار التنزيل" حتى أن "كبار الصحابة كانوا يسعون إليها يطلبون رأيها ويأخذون عنها". لكن مثالية أسماء تكمن فى أمومتها،

التي تتجلى فيها "شجاعة المسلمات التي ولدت الرجال الذين كانوا في ساحات النزال أسوداً فاتكين وليوثاً مهابين، وفي حلقات العلم والمعارف رواسى حافظين" (٧٢). كانت "الشجاعة" صفة تضاف على كل من الرجال والنساء في ذلك العصر المبكر، وتمتد لتصف أنواعاً أخرى من العمل العام الذي تحمله على عاتقها شخصيات صاحبات التراجم المكتوبة في بدايات القرن، أما الآن فقد أصبح معناها مقصوراً على إنجاب الأطفال.

والحق أن كتابي الشناوى يتخذان عنوانين يشيران إلى ملمح سائد في تراجم النساء الآن. حتى في العناوين، يظهر أن سبب اختيار النساء، وتعريفهن، يتم عادة بناء على علاقتهن بمشاهير الرجال، وخاصة الرسول أو بدرجة أقل، مشاهير الرجال في المجتمع الإسلامى المبكر. هذه المجموعات لا تعنون بـ "شهيوات النساء" أو أى عنوان مشابه، ولكن "زوجات..."، "بنات..."، "أمهات..." (هذا إن لم يكن العنوان يشير إلى الهدف التعليمى "نساء فاضلات"، "نساء مثاليات"، وهلم جرا). ويشار إلى النساء فى أدوارهن الاجتماعية المنزلية أولاً وأخيراً (زوجة، ابنة، أم، خالة)، مع ما يصاحب ذلك من علاقاتهن بالرجال.

ويعترف الشناوى صراحة بأن صاحبة الترجمة ليست هى بؤرة الاهتمام، فبعد أن يذكر الوظيفة التعليمية المثالية للكتابة عن أمهات الصحابة، يعلق قائلاً: "وإننى لم أكتب تاريخاً لأولئك صاحبات، ولا أريد أن أزيد القراء بعظمتهم وشأنهن، بل أردت أن يتعرف القراء على حياة الصادق المصدوق (عليه السلام)" (٧٣). هذه اللحظة الاستطراذية تحذف النوع الأدبى نفسه، تراجم النساء، بكامله. فحياتهن ليست هى التى تجلب الاهتمام، وإنما حياة الرسول، كما يأتى تصويرها فى العلاقة والاتصال بينه وبين صحابته من الرجال، ثم بينهم وبين أمهاتهم. ويترتب على هذا أن النساء يظهرن فى الواقع فى صفحات قليلة جداً من هذا الكتاب؛ حمنة بنت سفيان تظهر فى ثلاث فقط من تسع صفحات مكرسة لترجمة حياتها. وكما فى كثير جداً من هذه التراجم، عندما تظهر، فلكى تتلقى التعليم الدينى. ويتمثل التعارض بين الدينين الجديد والقديم فى محادثات

الأم - الابن، إذ تسأله: "هل ذهبت البارحة إلى اللات وسجدت للآلهة قبل أن تنام؟" وعندما تسأله فيما بعد "تريد أن تترك ألهتنا لشاعر مجنون؟" يجيبها بآية من القرآن: ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ﴾ (٧٤).

وعلى عكس ما أجده بين "شهيرات النساء" منذ ما يقرب من مائة عام، أجد إغراء لاعتبار المادة المعاصرة في الموضوع كأحد فروع الجنس الأدبي، يمكن تسميته بـ "أرحام شهيرة". وإذا كان هذا الفرع في سنوات ١٩٢٠، بمصاحبة توكيدات الوطنيين (بين كل أنواع الوطنيين!) على أدوار الأمهات في تربية أبناء وطنيين، فإن ذلك هو النوع السائد الآن: "وحسبهن شرفاً وقدرًا أنهن حملن في أرحامهن الزكية الطاهرة النقية التقية خيرة نماذج البشر. حملن حراس العقيدة وحماة الدعوة.... وكفى الأمهات شرفًا أنهن الأوعية التي حافظت وحفظت على هؤلاء العمالقة الذين ارتفعوا بالبشرية" (٧٥).

وليس الرحم هو مجد المرأة فقط، بل إن الرحم يتم تشخيصه أيضًا؛ فالأرحام الآن هي "الطاهرة النقية التقية". الرحم هو المرأة كلها. ومن ثم، يقول السعداوى في مقدمته، إن الإسلام حرر النساء، لكنها حرية تُستحق من خلال - وتليق بالمرأة من أجل - الزوجية والأمومة لرجال متميزين. إن قدرة النساء على الرعاية هي التي تعطينهن المكانة و"الحرية": حتى إهداء السعداوى يعرف النساء بكلمات التقوى والأمومة. وحتى هكذا، فإن هذا الكتاب يقدم لنا توليفة مثالية أكثر تعقيدًا. فهذه الأرحام الشهيرة معروفة بخصال كانت سببًا في تقدم الأمة المبكرة، خاصة من خلال حماية - ونصيحة - الرسول.

مع تتبع أفكار الإسلاميين عن الرواد أو الطليعة الإسلامية إلى المفكر الهندي المسلم، المودودي، تلاحظ تلهامى أن التركيبة المباشرة لهذه الطليعة تأتي من مجتمع مكة تحت الحصار. فهذا المجتمع هو الذى تصوره كثير من كتابات التراجم التى تنتجها دور النشر ذات التوجه الإسلامى فى مصر. ومن ثم، فإن نساء هذا المجتمع المبكر يقدمن نماذج مثالية للنضال الطليعى؛ إلا أن دورهن غالبًا هو دور التأييد، دور المكث

فى البيت وفتح أذانهن، دور تعلم الشعائر، وتعلم الصلاة، وتعليم الصغار (الذكور) واجبهم الإسلامى^(٧٦). وكما سبق الذكر، فإن ذلك توجه مختلف عن توجه كتابة التراجم فى أوائل القرن العشرين، عندما كانت المرأة كفرد وليس المجتمع هى صاحبة الترجمة. على الرغم من أنه كان يذكر غالباً أن عملها خارج البيت مساهمة فى خدمة المجتمع، وأن تعليم الصغار هو واجبها الأساسى، فإن التركيز كان على المرأة نفسها بدرجة أكبر كثيراً، وعلى نضالها للاحتفاظ بالتوازن بين واجبها نحو العائلة والسعى إلى استقلالية جزئية كانت الرغبة فيها غالباً تؤخذ كأمر بديهى فى نصوص منعطف القرن العشرين، طالما أنها لم تكن استقلالية تتصف بالأنانية. وبشكل عام، يبدو أن الدفع التعليمى لتراجم "شهيرات النساء" الآن يلقى اعتراضاً أقل من السابق، وتبدو التراجم أكثر تصميمًا بكثير على توكيد أن المثل الأعلى للنساء هو التركيز بلا لبس على العائلة والبيت، ومن ثم يتم تحديد الذكورة، مرة أخرى، باتصالها الواضح تماماً بالمجال العام، بالحركة من الحيز المنزلى إلى الحيز العام، بينما تنتظر المرأة فى البيت، لتحسب من دخلوا حديثاً إلى الإسلام. يعبر هذا عن وضعية العائلة الأبوية فى خطاب الإسلاميين كلبنة فى بناء المجتمع، وصورة مصغرة منه. ومثل هذه التوكيدات يمكن أيضاً أن تقوم بدور الدفاع الثقافى: فالكتاب الإسلاميون قدموا "العائلة المسلمة" كقلعة ضد الإمبريالية والكولونيالية الأوروبية منذ عصر الصليبيين^(٧٧).

ماذا تنتج المرأة، إذا كانت رَحماً؟ مرةً أبناء وطنيين، والآن أبناء مسلمين مناضلين، أو على الأقل أبناء أنبياء يهدون سواء السبيل (كتاب عبد الحميد كشك يخصص نصفه كاملاً لترجمة السيدة مريم، أم عيسى). هى الرحم الذى ينبج الذكر المسلم، القائد، الأمة والدولة (الإسلاميتين). يصل كشك بين السيدة هاجر، أم إسماعيل، وانتصار التاريخ الإسلامى، كتاريخ دينى وتاريخ شامل. وتنتهى الترجمة بالعبارة التالية: "اللهم صلّ على إبراهيم"، فهاجر لا يذكر عنها إلا أقل القليل هنا^(٧٨).

كانت المرأة يوماً استعارة تعبر عن بناء الأمة؛ أما الآن فهى استعارة لتماسك اجتماعى مركزه العائلة وذات هوية إسلامية. وإذا كان يمكن أن تمثل المرأة تهديداً لهذا التماسك، فلو تعلمت بشكل لائق ستكون أيضاً منقذاً للأمة:

فما أحوجنا اليوم إلى الزوجة الصالحة، فقد تكالب أعداؤنا على الإسلام ينفثون سمومهم ويبيذرون بنور الشك والضلال لكي يضيع الطريق المستقيم من أقدامنا. ولعل كتاب زوجات الصحابة أن يكون مصباحاً منيراً يضيء للذين عميت بصائرهم وأبصارهم طريق الرشاد^(٧٩).

فالمعنى الضمني أن النساء المعاصرات اللاتي يتبعن قدوة هذه الأمثلة سوف يكنّ منقذات الأمة في ساعة الخطر. وكما كانت النساء المتعلمات ذات مرة ضروريات لمقدرات الأمة، فإن النساء التقيات الآن ضروريات لمستقبل المجتمع الذي يسير على طريق الهداية. ويبدو أنه ليس من قبيل المصادفة أن تلقب الشاعرة العظيمة، الخنساء، لا بأنها "شاعرة"، ولكن بأنها "مؤمنة وأم".

والتوتر يقوم في هذه النصوص بين الواجب للعقيدة والواجب للعائلة، وهو خلاف غائب من التراجع منذ قرن مضى. ويفسر ذلك أزمة معاصرة للنساء، إذ يعكس المناقشات الدائرة بين الناشطات الإسلاميات. ومع أنه، في كتابات الإسلاميين "على عكس أدوار النساء في العائلة، فإن حق النساء في المشاركة في الحياة العامة وفي التأهل للوظائف العامة محل خلاف شديد" (وما زال)^(٨٠)، فإن الأمر الذي يبدو أنه غير متاح للمناقشة هو أن العمل العام للمرأة يجب أن يكون لصالح "الدعوة". فهنا يمكنها أن تحصل على استقلالية (نسبية)^(٨١). إلا أن "حقوق النساء" لا تتصل في النهاية باستقلالية الشخصية المترجمة^(٨٢).

وإذا كانت المرأة لا تكاد تظهر في معظم هذه الاستكشافات، فلماذا إذن كتابة تراجع النساء؟ هل الأمر مجرد إيجاد طريقة جذابة لتقديم التاريخ الإسلامى والشريعة الإسلامية للقارئات من الإناث؟ ربما. أو، هل هي طريقة لتقوية رواية رئيسية، وفي نفس الوقت تقوية أيديولوجيتها تجاه النوع؟ النساء مساعدات للرجال، النساء منتجات للرجال، النساء مسهلات: هذا هو الأمر بكل تأكيد. ولكنى أظن أن المسألة أكبر من ذلك. فعند تأمل الأدوار الاجتماعية للنوعين كما تقدم في تراجع النساء، يجب أن ينظر المرء للرجال كما ينظر للنساء. فكيف يتم تعريف الذكورة وأين موقعها في كل حالة؟ ما هي

القدوة الذكورية؟ لعلنا نذكر وجود كل من محاور الذكر وشخصية الذكر كمعلم. ولقد أكدت قبلاً أن الكتابات التي يؤلفها الذكور حول النساء (الآن كما في بداية القرن العشرين، تراجع أو غيرها) تتطلب تحليلاً كخطاب حول الذكورة، وهي مناقشة ربما تكون غير مقبولة حتى الآن بتعبيراتها هي نفسها. ينبغي أن يكتب المرء التعبير المضاد، يجب أن يكتب عن الأنوثة، لكي يصل إلى الذكورة. هذه الحتمية في ظني، تمثل أكثر ما تدور حوله فعالية قضية المرأة، الآن وقبل ثمانين عاماً.

فى الختام

لاستكشاف العلاقات المتداخلة للمفاهيم المحلية للحدث، والأفكار المتعارضة لما يجب أن يكون عليه التقسيم "المثالي" للعمل بين الرجل والمرأة في المجتمع (فالتقسيم نفسه ليس موضع تساؤل أبداً)، ولكي نبدأ بالتساؤل كيف يظل النوع أساسياً في تحديد السياسات المتنافسة للأمة، رسمت صورة موجزة لظاهرة النشر الخاص بالإسلاميين في مصر على مدى العقدين الأخيرين من القرن العشرين، من خلال عدسة الإنتاج والانتشار (على الأقل مع الناشرين)، لتراجع شهيرات النساء المسلمات. لم يعد نشر تراجع لنساء من الغرب أمراً جديراً بالاحترام. ومن المثير للسخرية أن هذا قد يمثل تقارباً بين أيديولوجية التراث الناصري وأيديولوجية الإسلاميين في زمن تال.

والنظر إلى الحاضر يتيح لنا فرصة لأخذ التراجع في مجموعها خلال القرن كنوع أدبي لرسم المثال. وترسيخ هذه التراجع المعاصرة للشخصية الأنثوية داخل سياق استطرادي يعطى أفضلية للعائلة الأبوية، يذكّرنا بأن المواطنة في معظم المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة اليوم مستمدة من خلال عضوية المواطن في عائلة أبوية. وتذكّرنا أيضاً إلى أي مدى تحدث المنافسات الحادة السياسية العامة داخل مجموعة من الافتراضات التي يضعها في الأساس أولئك الذين يرون الشريعة الأساس الوحيد الذي لا نزاع فيه للدولة القومية. منذ حوالي قرن مضى، بدا أن بعض تراجع "شهيرات النساء" تشكك في الصلات بين الشريعة السماوية، والعائلة الأبوية، والأفكار الجديدة عن المواطنة في

دولة قومية. كانت تتساعل عن سلطة الأب والزوج على الخطط المستقبلية للابنة والزوجة. وعززت هذه التراجع نضال النساء كأفراد في المجتمع، بينما أكدت على قيمة عمل النساء المترتب على هذا النضال. وكما صرحت المجالات بحاجة المرأة لأن تكون على اتصال بالمجال السياسي، صورت التراجع نضال النساء من أجل أن يصبحن جزءاً من هذا المجال. وكما وضعت المجالات طاقات النساء في البيت في المقدمة، بشكل ملتبس أحياناً، كانت التراجع تحتج بأن الحياة المنزلية لا يمكن أن تغلق الباب أمام فرص أخرى للحياة. فهل كانت هذه الإستراتيجيات (إذا كانت إستراتيجيات بالفعل) حركات دفاعية، أم أنها كانت إعادة تقييم إيجابية للكينونة الذاتية الأنثوية، ولفاهيم المجتمع والمواطنة؟ أم أنها كانت كلا الأمرين، معاً؟ هل كانت الاثنان تتساندان وتبنى كل منها الأخرى؟ إن رؤيتنا، في هذه النصوص، لمحاولات بناء كينونة مختلفة للذات الأنثوية، لكينونة فردية قد تكون تحدياً للمعادلة بين "المرأة" و"العائلة"، ليس معناه أن نفترض الأفضلية (أو الاحتمالية!) الضرورية لـ "الاستقلال" أو "الكينونة الفردية"، للمرأة أو للرجل. ولكنها توحى بالفعل أن مثل هذه الكينونة الفردية المتميزة كانت جزءاً لا يتجزأ من فكرة الحداثة - جزءاً متمماً ومكملاً مثلها في ذلك مثل وصفة التعليم من أجل تأهيل النساء للحياة المنزلية، والتي قدمت بوصفها "اختياراً" يمكن للنساء الإقدام عليه، ولا يقل عن ذلك أهمية أنها قدمت أيضاً كسلوك يدل على الوطنية ومن أجل الصالح العام.

ساعدت التراجع، بأسلوبها وشكلها الخاص الموجز، على تمهيد الأرض لحركة نسوية منظمة في مصر، ثم ساعدت على دعم هذه الحركة، كما ساعدت على دخول النساء بشكل أسرع إلى مجال العمل المهني. وكانت نصوص التراجع أيضاً جزءاً من تاريخ دلالي شكّل حدوداً على هذه الحركة. لكن الأسلوب التعبيري المتغير من خلال التراجع الفردية أيضاً يوحى بموقف ملتبس نحو هذه التغيرات، إذ يوحى ضمناً بإستراتيجية حركة حذرة ماهرة. ومع تقديم مجموعة من الأجندات من خلال أسلوب التعبير عن المثالية والقُدوة، طرحت التراجع أيضاً قضية الخلافات والرغبات الضمنية التي تضفيها النقلة الاجتماعية على الأفراد. وبتركيزها على الحيوانات المادية، استطاعت التراجع أن تعبر بنوع من الحسرة والأسى عن القضايا التي لم تجد حلاً للحياة اليومية، والتي يطرحها تغير طرق الإفصاح عن النوع، والأمة، والحداثة.

استُخدمت تراجم النساء للتغيير، وأحياناً لأغراض أيديولوجية معارضة للتغيير. وقد مثلت التراجم تعريفات متعارضة لمعنى الحداثة وكيف يكون الإنسان عصرياً؟ ورغم ذلك، قد يكون التركيز على مسارات معقدة لحيوات تمثل الكينونة الفردية، مما جعلها توفر احتمالات أمام النساء، احتمالات تتجاوز أو تتعارض مع الحدود التي يبدو أن هذه التراجم نفسها تضعها. ولا بد أن نتذكر، مع إريكا فريدل، أن إعادة رسم مكانة النساء عن طريق رواية قصص حياة جديدة لنساء من الماضي فى إطار درامى، هو دائماً أمر يخضع للمساءلة. والنساء لسن متلقيات سلبيات لهذه النصوص، حتى لو كان المؤلفون والناشرون يريدون لهن ذلك. وقد تصف النصوص نوعاً معيناً من الحداثة، وهى الآن حداثة إسلامية التوجه بين حداثات أخرى؛ لكن هل تستطيع النصوص التحكّم فى كيفية تلقى هذه الحداثة؟

وماذا عن الحركات النسوية المضادة؟ رغم أنها منظمة إلى درجة أكبر كثيراً فى إطار أكاديمى، إن المبادرات مثل "منتدى المرأة والذاكرة"، و"دار نشر نور" فى القاهرة، تعمل من خلال الدوريات، والكتب، والمؤتمرات لجذب الانتباه إلى السابقات من نساء العرب والمسلمين. وفى المغرب، كتبت فاطمة مرنيسى حول الحاكمات المسلمات فى العصور الوسيطة متحديّة فكرة عدم وجود سوابق تاريخية لممارسة النساء المسلمات للسلطة السياسية علناً^(٨٣). وفى لبنان، نشرت الكاتبات النسويات معاجم تراجم للنساء العربيات، وفى فلسطين، يحاول برنامج دراسات المرأة بجامعة بيرزيت الإبقاء على الذاكرة حية. وتمدنا السير الذاتية ومذكرات النساء العلمانيات المعاصرات الناشطات سياسياً وثقافياً، مثل المرحومة لطيفة الزيات، تمدنا بقصص حياة بديلة تجذب مزيداً من الاهتمام النقدي الجاد^(٨٤).

وتضع دلال البزرى تحدى حركة "الأصالة الإسلامية" اليوم فى قضية ما إذا كان يمكنها الحفاظ على جذورها، حيث تسأل ما تعرفه بأنه أهم الأسئلة التى تواجه المجتمعات العربية اليوم بينما تبقى مفتوحة للحوار ولقصص أخرى^(٨٥). وعلى سبيل المثال،

هل يمكن للإسلاميين أن يدخلوا في جدل على أرضية مشتركة مع النسويات العربيات والمسلمات على أساس اهتمامات مشتركة حول تسليع البنات والنساء، أياً كان تعريف مصدر التسليع؟ وكيف يمكن للبناء الاستطراذى لقصص حياة النساء أن يفتح جدلاً حول الاهتمامات المشتركة؟ وهي أسئلة عندما تُطرح على محور أيديولوجي واحد يمكن أن تقود إلى نتائج غير متوقعة. إن سرد قصص الحياة، يجعل الحبكة أكثر تعقيداً.

رموز مستخدمة فى الهوامش

أنيس الجليس	أ.ج
آداب الفتاة	أ.ف
أمهات المستقبل	أ.م
الجنس اللطيف	ج.ل
الحسان	ح.
الدر المنتثر فى طبقات ربات الخدور	د.م
الريحانة	ر.
مجلة السيدات والبنات	س.ب
مجلة السيدات - السيدات والرجال	س.ر
شهيرات النساء	ش.ن
العروسة	عر
الفتاة	ف.
الفتاة (نبوية موسى)	ف. (ن.م)
فتاة الشرق	ف.ش
فتاة مصر	ف.م
فتاة مصر الفتاة	ف.م.ف
فتاة النيل	ف.ن
المرأة فى الإسلام	م.إ
مجلة المرأة المصرية	م.م
مجلة النهضة النسائية	ن.ن

هوامش التمهيد

- (١) ياقوت صروف، "مريم نمر مكاريوس فراق الرفاق"، *المقتطف*، ١٢-٧ (أبريل ١٨٨٨). ٤٣٥-٤٣٩. زينب فواز، "مريم مكاريوس"، في زينب بنت فواز بن علي بن حسين بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف فواز العاملي، *النور المنتور في طبقات ربات الخور* (القاهرة، بولاق المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٢ هـ [١٨٩٤])، ٤٩٧-٥١٠ (ومن الآن فصاعداً د.م، أو الدر المنتور). ولا تنسب زينب فواز الترجمة إلى ياقوت صروف؛ وتقوم بمراجعتها لتخلص النص من قالبه الرثائي ومن الرواية بضمير المتكلم. ويعود نص صروف إلى الظهور، مع الإشارة إلى الكاتبة، في *فتاة الشرق* ٢: ٥ (فبراير ١٩٠٨): ١٦١-١٦٥. وتظهر مكاريوس في معجم زاخورة للتراجم، بنفس نصه كزوجة لا يذكر اسمها لأحد أصحاب التراجم. إلياس زاخورة، *كتاب مرآة العصر في تاريخ ورسوم أكابر رجال مصر* (القاهرة، المطبعة العمومية، ١٨٩٧)، ٤٢٢.
- (٢) ياقوت صروف، "إليزا إفرت"، *المقتطف*، ٢٧: ٤ (أبريل ١٩٠٢): ٣١٩-٣٢٠؛ الاقتباس ص ٣٢٠.
- (٣) Nira Yuval-Davis, *Gender and Nation* (London: Sage, 1997), 47.
- (٤) صروف، "مريم نمر مكاريوس"، ٤٣٦. وحول باكورة سوريا، انظر Margot Badran, *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1995), 287. وظهر مقال زنوبيا في *اللطائف*، وهي مجلة سورية أخرى في مصر (كان يحررها زوجها، شاهين مكاريوس).
- (٥) مريم مكاريوس، "باب التدبير المنزلي: النساء"، *المقتطف* ٩. ١٠ (يوليو ١٨٨٥): ٦٢٢-٦٢٩؛ الاقتباس ص ٦٢٤. وقد ألقى هذا النص كخطبة في ٩ مايو، ١٨٨٥.
- (٦) صروف، "مريم نمر مكاريوس"، ٤٣٥.
- (٧) جورج كلاس، *الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة ١٨٤٩-١٩٢٨* (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦)، ٥٤، ومستشهداً بمحمد بيهام *المراة في الشرائع والتاريخ* (بيروت، ١٩٢١)، ٢٢٧.
- (٨) في نفس اللقاء، تم التصويت على عضوية الليدي أبردين Lady Aberdeen (زوجة الحاكم البريطاني في الهند)، والبارونة برتا فون ساتز Baroness Bertha von Satz، والليدي إميلييا ديلكي Lady Emilia Dilke. "شهرات النساء"، *مرآة الحسناء* ١: ٢ (١٥ نوفمبر ١٨٩٦): ٣٠. وحول هنروتين، انظر Jeanne Madeline Weimann, *The Fair Women* (Chicago: Academy Chicago, 1981), 13, 503, 524-25, 595.
- (٩) صروف، "إليزا إفرت"، ٣٢٠.

(١٠) خليل ثابت، "ياقوت صروف"، المقتطف، ٩١: ٥ (ديسمبر ١٩٣٧): ٥١٣-٥١٥؛ الاقتباس ص ٥١٥، ويشير زاخورة إلى ياقوت بالاسم وكسيدة طيبة ساعدت زوجها في عمله وعلاقاته (مرآة العصر، ٤٧٢).

(١١) Marilyn Booth, "Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth-Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives," *Journal of Women's History* 3:1 (1991): 38-64.

(١٢) إننى ممتنة لعمل هؤلاء الباحثين. ليز ستانلى Liz Stanley تشير إلى أن كاتبات التراجم من النسويات يجب أن يعترفن "أن التراجم كتوع أدبى ليس منفصلاً بآية حال عن الترجمة الذاتية لمن يكتبها". "Moments of Writing: Is There a Feminist Auto/biography?" *Gender and History* 2:1 (spring 1990): 59.

وتتوسع فى هذه الفكرة فى كتابها *The Auto/biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/ Biography* (Manchester: Manchester University Press, 1992). انظر أيضاً Blanche Weisen Cook, "Biographer and Subject: A Critical Connection," in *Between Women: Biographers, Novelists, Critics, Teachers and Artists Write about Their Work on Women*, ed. Carol Ascher, Louise de-Salvo, and Sara Ruddick (Boston: Beacon Press, 1984), 397; Susan Groag Bell and Marilyn Yalom, eds., *Revealing Lives: Autobiography, Biography, and Gender* (Albany: State University of New York Press, 1990); Denise Farran, Sue Scott, and Liz Stanley, eds., *Writing Feminist Biography*, Studies in Sexual Politics nos. 13-14 (Manchester: University of Manchester Press, 1986); a/b: *Auto / Biography Studies*, Special Issue on Feminist Biography, 8:2 (fall 1993).

(١٣) مؤتمر النساء العام، المقتطف ٢٣. ٨ (أغسطس ١٨٩٩) ٥٦٤.

(١٤) ليبيى هاشم، "المطالعة"، أ.ج ١١. ٢ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٩): ٤٢١-٤٢٨.

(١٥) Nancy K. Miller, "Writing Fictions: Women's Autobiographies in France," in *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*, ed. Bella Brodzki and Celeste Schenck (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988), 50; emphasis in the original.

(١٦) أتفق مع كلوديا تيت Claudia Tate عندما تقول: إنه "يجب أن نكن محترسات فى توكيد مسئولية المرأة فى هذه الأعمال فى سياق القواعد الخاصة بالنوع فى حينها". انظر كتابها: *Domestic Allegories of Political Desire: The Black Heroine's Text at the Turn of the Century* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 121. واستكشاف تيت للأدب القصصى عند منعطف القرن العشرين الذى كتبه نساء أمريكيات - أفريقيات فى تلك الفترة وثيق الصلة بتوكيدها على كيف استطاعت هذه الروايات أن تبذر "نماذج مثالية جديدة، باستلهاً تشكيل ذاتية المرأة المثالية فى قصص تنشأ كعاقبة لاستجابة البطلة البراجماتية لواقعها الصعب" (٦٥). والأدب القصصى العاطفى فى بعض الظروف يمكن أن يكون هداماً، مثل التراجم المثالية.

وفى العالم العربى عند منعطف القرن العشرين، كان المنشغلون بالجدل حول النظم الاجتماعية الخاصة بالنوع - وخاصة فى قضية التعليم الرسمى للإناث - دائماً يسمونه *قضية المرأة*. واستخدامى لهذا التعبير (قضية المرأة) أشير به إلى هذا الحيز الخطابى العربى، مع التعرف على الرسائل والتخصيصات التى تصله بالجدل حول ما سُمى *قضية المرأة* فى المجتمعات الغربية. وليس لدى علم بأى محاولات بحثية حالية لمتابعة الاستخدام الأقدم لتعبير *قضية المرأة*، وهو أمر قد يثبت أهمية ثقافية. فهل يمكن أن يسمح لنا هذا بأن نسأل ما إذا كان أولئك الذين نشروا العبارة فى البداية كانوا يترجمونها، سواء عن وعى أم لا؟

(١٧) Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 23.

(١٨) Mary Poovey, *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 19-20.

(١٩) Nancy Armstrong, *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel* (Oxford: Oxford University Press, 1987), 23.

(٢٠) Rita Felski, *The Gender of Modernity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995), 4.

(٢١) تعبير "محور السلطة" هو لنانسى فريزر Nancy Fraser ؛ لكن استخدامى يتبع Felski's (*Gender of Modernity*, 32).

(٢٢) Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (Cambridge, Mass.: Bel-knap, 1991), 309.

(٢٣) حول الاتحاد النسائى المصرى والنساء المؤسسات له، انظر Badran, *Feminists*.

(٢٤) أقدم استخدام تعريفي فى مصر لكلمة نسائى، والمقصود به بلا شك الكلمة الإنجليزية "feminist"، وجدته، فى سياق محلى، فى "التطور النسائى الحديث"، فى مجلة *المرأة المصرية* ١ . ٩ (نوفمبر ١٩٢٠): ٣٠١-٣٠٣، ولاستبعاد أى ريبة، تُرجم المصطلح، وطُبِع بأحرف لاتينية. وكان قد استخدم قبل ذلك ليدل على النسويات الأوروبيات (كما فى مقدمة لطفى السيد لكتاب ملك حفنى ناصف *النسائيات*،، والذي يأتى ذكره فيما يلى).

(٢٥) ملك حفنى ناصف، *النسائيات* (القاهرة، ١٩١٠). والطبعة الثانية، ١٩٢٥، أعاد ملتقى المرأة والذاكرة نشرها فى ١٩٩٨. وغالباً ما توصف ناصف بأنها "محافضة"، كما تشير هدى الصدة، فى تقديمها للطبعة الجديدة، ولكن هذا لا يعتبر عدلاً بالنسبة للتعقيد الذى يمكن أن نستشفه عند قراءته فى السياق التاريخى لهذه المقالات عند نشرها لأول مرة فى صحيفة *الجريدة*.

(٢٦) أجد كل هذه المصطلحات إشكالية. بعض الباحثين يستخدمون تعبير "الإسلاميين" لعمل صلة بين الخيوط المبكرة و"الإسلاميين" اليوم، لكن هذا يزيد من ضعف مصطلح أجهد استخداماً. إلا أن تعبير "عضوانى" ينطوى على معنى موقف متطور "أكثر أصالة" أو "طبيعى"، وهو أيضاً إشكالى. ومصطلح "إصلاحى" يضيف إبهاماً على حقيقة أنه حتى المحافظون كانت لهم أهداف إصلاحية؛ وبشكل ما، كانوا يتسمون "بالمعاصرة" مثلهم فى ذلك مثل التحديثيين.

(٢٧) قام كثيرون بشرح وتفصيل تحليل حوراني الكلاسيكي لجدل الإصلاحيين في مقابل "التقليديين" في كتابه *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, 2d. ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983) وهنا أتبع ما قامت به ستوفاسر من تمييز بين المقاربات التي تناولت طوال القرن الماضي "الجدل الإسلامي الداخلي". Barbara Stowasser, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1994), 4. والكتابات حول القومية المصرية أكثر من أن أستطيع حصرها؛ وفي التفكير حول التقاطعات بين القومية، والنظام الأبوي، والتوجهات النسوية في المنطقة، أدين لعمل (ومناقشات مع) دنيس كانديوتى، ومارجوت بدران، وسود جوزيف، وجابر عصفور، وليلى أبو لغد، وفالنتين ماغدام، وأفسانيه نجمابادى.

(٢٨) Stowasser, *Women in the Qur'an*, 6. ويظهر بسرعة الكثير من الأعمال الجديدة حول هذه القضايا حتى أنه من المستحيل متابعتها بالكامل. انظر المناقشة العميقة في Nilüfer Göle, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996). تحاول جول أن تتجنب التشخيص الثنائي الذى يضع تفرقة جوهريّة بين "حدثي" فى مقابل "تقليدي".

(٢٩) Badran, *Feminists*, 11.

(٣٠) ومن هنا لم يكن الجدل حول كتابي قاسم أمين *تحرير المرأة* (١٨٩٩) و*المرأة الجديدة* (١٩٠١)، لم يكن مجرد خلاف بين "الليبراليين" و"المحافظين"، ولكنه جدل داخل مؤيدى التغيير. ونحن نخاطر بتعريف الحدث الإسلامية دون فهم باعتبارها تلك التى كانت تؤيد النسوية المبكرة، مع استبعاد أى شيء معارض للنسوية باعتباره (بالتعريف) ليس "حدثاً إسلامية". إن مدى أساسية نظام متغير فيما يختص بالنوع (الذكر والأنثى) بالنسبة للحدث الإسلامية، هو أمر بحاجة إلى المزيد من البحث.

(٣١) ليبيّة أحمد، فى ن.ن. ٣. ٢ (فبراير ١٩٢٤) ٣٨، فى إجلال خليفة، *الحركة النسائية الحديثة* قصة المرأة العربية على أرض مصر (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣)، ١١٥-١١٦، وتلاحظ خليفة اتجاهها المحافظ المتأخر. فقد عارضت (١٩٣٠) تولى النساء "لأعمال الرجال" (١١٥).

(٣٢) خليفة، *الحركة*، ٨٢.

(٣٣) "نوابغ النساء: فتاة تجمع ثروة كبيرة بتفكيرها"، ن.ن. ٨ ٢ (فبراير ١٩٣٠). ٥٥.

(٣٤) انظر على سبيل المثال، خطابه المفتوح فى ن.ن. ٤. ١٠ (سبتمبر ١٩٢٦) ٢٨١، وتذكر خليفة هذا، الحركة، ٨٩.

(٣٥) Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 60, citing Partha Chatterjee.

(٣٦) اقتباس مترجم من رسالة شعراوى فى Badran, *Feminists*, 82.

(٣٧) Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 61.

(٣٨) Badran, *Feminists*, 48.

(٣٩) Pierre Cachia, *An Overview of Modern Arabic Literature* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), 30.

(٤٠) Badran, *Feminists*, 20.

Nira Yuval-Davis and Floya Anthias, "Introduction," in *Woman-Nation-State*, ed. (٤١) Nira Yuval-Davis and Floya Anthias (London: Macmillan, 1989), 1; also Valentine M. Moghadam, "Introduction and Overview," in *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies*, ed. Valentine M. Moghadam (London: Zed; Karachi: Oxford University Press, 1994), 2.

Deniz Kandiyoti, "Introduction," in *Women, Islam and the State*, ed. (٤٢) Deniz Kandiyoti (Philadelphia: Temple University Press, 1991), 1-21; her "Identity and Its Discontents: Women and the Nation," in *Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader*, ed. Patrick Williams and Laura Chrisman (New York: Columbia University Press, 1994), 376-91, Kumari Jayawardena, *Feminism and Nationalism in the Third World* (London: Zed, 1986); essays in Yuval-Davis and Anthias, *Woman-Nation-State*; Kumkum Sangari and Sudesh Vaid, eds., *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990); R. Radha-krishnan, "Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity," in *Nationalisms and Sexualities*, ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger (New York: Routledge, 1992), 77-95.

Kandiyoti, "Identity and Its Discontents," 378-79; Stowasser, *Women in the Qur'an*, 6. (٤٣)

Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 31. (٤٤)

Kandiyoti, "Identity and Its Discontents," 377. (٤٥)

Kandiyoti, "Introduction," 9. (٤٦)

(٤٧) وتلاحظ كانديوتي أن اللجنة الإصلاحية للاتحاد والتقدم في تركيا قد حددت أن العائلة النووية أحادية الزوجة هي "العائلة القومية" (11 "Introduction").

Gabriel Piterberg, "The Tropes of Stagnation and Awakening in Nationalist Historical Consciousness: The Egyptian Case," in *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, ed. James Jankowski and Israel Gershoni (New York: Columbia University Press, 1997), 49. (٤٨)

Israel Gershoni and James P. Jankowski, *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930* (New York: Oxford University Press, 1986), 5; Hourani, *Arabic Thought*. In this brief treatment I cannot refer to the copious scholarship on this subject. (٤٩)

Kandiyoti, "Identity and Its Discontents," 380. (٥٠)

(٥١) Hilary Kilpatrick, حول النساء المستشهد بهن تاريخياً في الأعمال العربية قبل الحديثة، انظر "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books about Women: A Literary Historical Approach," *Arabica* 42 (1995): 56-78; Ruth Roded, *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who* (Boulder, Colo.: Lynn Reiner, 1994); D. A. Spellberg, *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of 'A'isha bint Abi Bakr* (New York: Columbia University Press, 1994).

(٥٢) العمل على هذه الموضوعات حالياً أكثر مما يمكن ذكره بالتفصيل؛ وقد أفدت من الأعمال التالية بشكل خاص Antoinette Burton, *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1910* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1994); Anita Levy, *Other Women: The Writing of Class, Race, and Gender, 1832-1898* (Princeton: Princeton University Press, 1991); Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918: Sexuality, Religion, and Work* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992); and Felicity A. Nussbaum, *Torrid Zones: Maternity, Sexuality, and Empire in Eighteenth-Century English Narratives* (Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1995).

Cf. Fedwa Malti-Douglas, *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991).

(٥٤) صروف، "مريم نمر مكاريوس"، ٤٣٦ .

(٥٥) Suad Joseph, "Problematizing Gender and Relational Rights: Experiences from Lebanon," *Social Politics* 1 (1994): 127-85.

(٥٦) Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse, "The Literature of Conduct, the Conduct of Literature, and the Politics of Desire: An Introduction," in *The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality*, ed. Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse (London: Methuen, 1987), 16. وأناقش تعريف وبناء "الذكورة" من خلال "المرأة"، في مقالتي: *المرأة في الإسلام*. الرجال والصحافة النسائية في مصر، أبواب ٢٤ (٢٠٠٠). ١١٤-١٣٠ .

(٥٧) Erika Friedl, "Ideal Womanhood in Postrevolutionary Iran," in *Mixed Blessings: Gender and Religious fundamentalism Cross Culturally*, ed. Judy Brink and Joan Mencher (New York: Routledge, 1997), 143-57.

هوامش الفصل الأول

- (١) "ش.ن. عائشة تيمور"، ف.ش. ١، ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٦)، ٦٥، وكانت "الأخبار" عناصر بنائية هامة في معاجم التراجم العربية القديمة.
- (٢) يبدو أن *الدر المنثور* قد أعيد نشره (١٩١٤)، ولكنى لم أستطع العثور على نسخة من هذه الطبعة، وعن لبيرة هاشم، انظر يوسف أسعد داغر، *مصادر الدراسات العربية* (بيروت، ١٩٥٦)، ٢: ١٣٦٥-١٣٦٧؛ فيليب دي طرازي، *تاريخ الصحافة العربية*، مجلدات ١-٤ (بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩١٣-١٩١٤)، ٤: ٢٩٦-٢٩٧، ف.ش. ٩، ١ (١٩١٤) ٤٣-٥٠؛ ف.ش. ١٠: ٦ (١٩١٦) ٢٣٢-٢٣٣؛ ناديا نويهد، نساء من بلاد (بيروت، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ١٩٨٦)، ٢٦١-٢٦٤، خير الدين الزركلي، *الأعلام: قاموس التراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين*، المجلدات ١-٨ (بيروت، دار العلوم للملايين، ١٩٨٠) ٥: ٢٤٠. انظر أيضاً Joseph Zeidan, *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond* (Albany: SUNY Press, 1995).
- (٣) كانت مفهوماً أن النصوص التي لا تحمل توقيعاً من إنتاج رئيس تحرير المجلة، لكن هذا قد يعنى أيضاً أنها تنشر نقلاً عن مصادر أخرى. وسوف أستخدم ش.ن. كاختصار للعنوان "شهورات النساء".
- (٤) "ش.ن. السيدة زينب فواز"، ف.ش. ١: ٨ (١٥ مايو، ١٩٠٧) ٢٢٨.
- (٥) محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى لابن سعد* (بيروت، دار صادر ودار بيروت، ١٩٥٨)، وحول أساليب التصنيف هذه انظر. M. J. L. Young, "Arabic Biographical Writing," in Religion, *Learning and Science in the 'Abbasid Period*, ed. M. J. L. Young, J. D. Latham, and R. B. Serjeant (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 171-72. وكما في الأعمال الكلاسيكية من هذا النوع الأدبي، تتباين أطوال الأبواب عند فواز من فقرة واحدة إلى ما يزيد على عشرين صفحة من القطع الكبير؛ والمتوسط هو من نصف صفحة إلى صفحتين.
- (٦) بالإضافة إلى زينب فواز، شمل ذلك كتاب مريم نحاس *معروض الحسناء* (انظر الهامش ٧)؛ وبالتركية، محمد ذهني، *مشاهير النساء*، مجلدين (القاهرة: دار الطباعة العامة، ١٢٩٤هـ [١٨٧٧]، ١٢٩٥هـ [١٨٩٦])؛ وعيسى إسكندر العلوف، *نوابغ النساء* (وذكر كمصدر في ف.ش. [١٩١٠] والآثار [١٩١٢])، ولم أستطع أن أجد هذا العمل). ثم فيما بعد يأتي كتاب قدرية حسين كامل، *شهورات النساء في العالم الإسلامي*، ترجمة عبد العزيز أمين الخانجي (القاهرة: حسين حسنين، ١٩٢٤). وتذكر فواز محمد ذهني في بابها عن حبيبة بنت علي الهرسكي، مع نشر أبيات من الشعر بالتركية مأخوذة من كتاب ذهني (د.م، ١٦٢). وتراجم ذهني هي لنساء عربيات، وتركيات، وفارسيات، و/أو مسلمات، أو نساء ما قبل الإسلام اللواتي ورد ذكرهن في القرآن، والاستثناء الوحيد فيما يبدو هي كليوباترا. والواقع أنني لا أقرأ التركي العثماني، ومن ثم لا يمكنني مقارنة الأسلوب البياني لهذا الكتاب مع *الدر المنثور*.

(٧) د.م، ٥١٦ . مريم ابنة جبرائيل نصر الله النحاس الطرابلسية السورية، مثال لكتاب معرض الحسناء في تراجم مشاهير النساء (الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩). ومع أن كلمة "الحسناء" تعني "المرأة الجميلة"، إلا أنها كصيفة مؤنثة للصفة "حسن" التي تعني "طيب" أو "جيد"، فإنها تتضمن أيضاً شمائل لا تقتصر على الشكل الجسدي، وذلك ما أحاول نقله [في ترجمتي]. وقد نشر هذا الكتاب برعاية جشم آفت هانم، الزوجة الثالثة للخديو إسماعيل، وراعية أول مدرسة حكومية للبنات في مصر. وتقول فواز إنه كان يوجد جزء ثانٍ من الكتاب، لتراجم الأحياء (د.م، ٥١٦)، ولكنها لا تذكر العمل ضمن مصادرها، وربما لم تره. وتقول إن نحاس بدأت سنة ١٨٧٣ في تأليف "كتاب عام لإحياء ذكر بنات جنسها اللطيف"، ووصفته بأنه "يتضمن تراجم شهيرات النساء من الأموات والأحياء مرتباً على نسق القواميس الأفرنجية" (د.م، ٥١٥). وتسند زينب فواز القيام بالإعلان عن الكتاب إلى مريم نحاس لا إلى زوجها، مع إشارتها إلى طبيعة المشروع غير المسبوق والمستنفدة تماماً لصاحبه، "وقد أعلنت في أكثر الجرائد عن هذا المشروع المبتكر وصرفت باقى عزمته على الاشتغال به باذلة في سبيله كل ما أحرزته من الحلى والمجوهرات" (د.م، ٥١٥). كما تنتهز فواز الفرصة أيضاً للإشارة إلى شبكة العلاقات العملية النسوية ومدرسة مبكرة للبنات وهي تعدد جهود نحاس من أجل النشر

وريثما أصبح القسم الأول منه على وشك النهاية رفعته إلى من اشتهرت بين بنات جنسها مؤسسة المدرسة السيوفية في مصر القاهرة، .. التي كان فيها نحو الثمناثة تلميذة ...، حضرة الأميرة جشم آفت هانم أفندي ثالث حرم إسماعيل باشا الخديو السابق. فأفاضت عليها من نعم القبول ما حمل مقدمته إلى نشر جميل الشكر والامتنان في جريدة الأهرام الغراء. ... وطبع بأمر دولتها مثال للكتاب يتضمن المقدمة وترجمة حياة الأميرة المشار إليها وتراجم بعض النساء الشهيرات. ... غير أن سفر الجناح الخديو السابق مع آل بيته الكرام إلى نابولي في تلك السنة (١٨٧٩) أوقف السعى بإتمام القسم الثاني من تراجم الأحياء. ومن ثم فإن الحوادث الغربية التي أضاعت قسماً من المعدات والصور التي حضرت لتزيين الكتاب اضطرت المؤلفة أن تصبر على مضض الأيام وفي صدرها حزازات من حكم الزمان ومن كساد بضائع الآداب في البلاد الشرقية. (د.م، ٥١٥-٥١٦).

(٨) نسيم نوفل، "إعلان"، مصر ٢: ٢٤ (٢٠ فبراير ١٨٧٩) ١ .

(٩) التعبير المستخدم "صولة"، يعبر عن فعل قوى أو عدوانى خاصة فى سياق عسكرى. ولم أجد هذه الكلمة أبداً تستخدم فى أى ترجمة من تراجم شهيرات النساء فى المجلات.

(١٠) نسيم نوفل، "إعلان"، مصر ٢: ٤٧ (٢٤ مايو، ١٨٧٩) ٤ . وينتهى الإعلان بأسماء الوكلاء الذين يمكن شراء الكتاب منهم. وكان طلب مساهمين يدفعون مقدماً من الوسائل المنتشرة التى يستخدمها الأفراد لتمويل طباعة أعمالهم.

(١١) كان التويرانى شاعراً غزير الإنتاج، وصحفيًا، ويكتب فى المجالين الاجتماعى والفقهى، وكان من أهالى القاهرة، لكنه ذهب فى أواخر حياته إلى إسطنبول ومات هناك.

(١٢) تم شنق الفلاحين من قرية دنشواى علناً بعد أن هاجموا بعض الضباط الإنجليز، الذين كانوا يصطادون الحمام فأصابوا امرأة من أهل القرية عن غير قصد. ووفقاً لبارون، كان الاهتمام بهذه القضية الوطنية أحد العوامل التى أدت إلى "قيام نساء مصريات بإصدار عدد كبير من الدوريات". Baron, *Women's Awakening*, 28.

(١٣) أشكر هيلارى كيلباترك لتشجيعها لى على الاهتمام بالأدب، على الرغم من أن وضعه فى الاعتبار بشكل شامل ربما كان بعيداً عن نطاق مشروعى.

(١٤) د.م، ٧ .

(١٥) وقد أعيد نشر هذا الكتاب تحت عنوان نساء المسلمين. حوار بين كاتبة تركية مسلمة وراحلة فرنسية وفيلسوفة إنجليزية حول المبادئ الإنسانية والعقيدة الإسلامية، تحرير محمد إبراهيم سالم (القاهرة. مكتبة القرآن، لا تاريخ)، على الرغم من أن المقارنة توحى بأنه لا يوجد تحرير واضح. وتنتشر فواز فى *النس* المنشور ثلاثة من الحوارات، وينشر سالم اثنين. وتقول فواز إن الترجمة العربية ظهرت فى جريدة *ثمرات الفنون* البيروتية، بعد ظهورها بالتركية فى ١٨٩٢ فى جريدة *ترجمان* حقيقت (د.م، ٢٧٠، النص، ٢٧٠، ٤٢٦). وعن عليّة، انظر Carter Vaughn Findley, "Fatma Aliye: First Ottoman Woman Novelist, Pioneer Feminist," *Histoire economique et sociale de L'Empire ottoman et de la Turquie (1360-1960)*, Collection Turcica, vol. 8 (Paris: Peeters, 1995), 783-94; idem., "La Soumise, La Subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe," *Turcica* 17 (1995): 153-76. وأشكر كارتر فيندلى Carter Findley لإمدادى ببحثه حول عليّة.

(١٦) د.م، ٢٠٨-٢٠٦. وتظهر ترجمتى للمقال فى Margot Badran and Miriam Cooke, eds., *Opening the Gates: A Century of Arab feminist Writing* (London: Virago, 1990), 129-33.

(١٧) د.م، ٥٠٠-٥٠٨، د.م، ٥١٥-٥١٦ .

(١٨) د.م، ٢٤٧. وتوصف الشخصيات العربية المعاصرة الأخرى التى قدمت ترجمة لها، (شرفية، ٢٥٨-٢٠٢، فاطمة أسعد الخليل، ٤٢٦-٤٢٨؛ ونصره إلياس غريب، ٥٢٤)، يوصفن بأنهن قارئات، وكذلك شوكار، ٢٥٧-٢٥٨ .

(١٩) سرى خانم، د.م، ٢٤٢، حبيبة هانم، د.م، ١٦٢، فطنت بنت أحمد باشا والى طرابزون، د.م، ٤٤٠-٤٤٢. وتذكر فواز أن مصدرها فى ترجمة حبيبة هانم هو كتاب *مشاهير النساء* لمحمد افندى ذهنى.

(٢٠) حول حياة زينب فواز، انظر "ش.ن. السيدة زينب فواز"، ف ش. ٨. ١ (١٥ مايو ١٩٠٧) ٢٢٥-٢٢٨، إميلي نصر الله، *نساء رائدات من الشرق ومن الغرب* (بيروت مؤسسة نوفل، ١٩٨٦)، ١: ١٤٩-١٦٠؛ نويهد، *نساء من بلادى*، ١٩٩-٢٠٥؛ كحالة، *عالم النساء* ٢. ٨٢-٩١، حلمى النمنم، *الرائدة المجهولة* (زينب فواز ١٨٦٠-١٩١٤) (القاهرة. دار النهر، ١٩٩٨) وعن فاطمة الخليل، انظر د.م، ٤٢٦-٤٢٨؛ نويهد، ١٩٩-٢٠٠ .

(٢١) كتاب *الرسائل الزينية* (القاهرة. المطبعة المتوسطة، لا تاريخ [١٩٠٥]) هو مجموعة من المقالات والقصائد نشرتها فواز فى سبع عشرة دورية بين ١٨٩٢ و ١٩٠٥.

(٢٢) زينب فواز، "تقدم المرأة"، *المؤيد* ٣ ٦٨٦ (٩ مايو ١٨٩٢) ٢؛ *الرسائل الزينية*، ٥-١٠. ومقال فواز. "الإنصاف" (نشر فى النيل، ١٨٩٢، ونشرت ترجمتى له فى: Badran and Cooke, *Opening the Gates*, 221-26) يجادلان فواز فى المقالين ضد حبس المرأة فى البيت، وتعتمد على قصص حياة الحاكمات فى العصور القديمة، وحياة النساء المسلمات فى صدر الإسلام.

(٢٣) في مقدمتها، تقول فواز إنها بدأت كتابة أو "تأليف"، المعجم في ٤ ربيع الأول ١٢٠٩ (الموافق ٧ أكتوبر ١٨٩١) (د.م، ٦).

(٢٤) ابن حجر العسقلاني، *تهذيب التهذيب* (بيروت: دار صادر، لا تاريخ)، "كتاب النساء" ١٢ ٣٩٧-٥٠٤؛ ولنفس المؤلف، *الإصابة في تمييز الصحابة*، المجلدان ١٢-١٣، مع أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحرير طه محمد الزيني (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٧/١٣٩٧)؛ الحافظ بن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: تراجم النساء، تحرير سكيئة الشهابي (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢)؛ ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحرير عبد الستار أحمد الفراج (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨)، ٤٢٧-٤٢١ (ويتهى العمل بتعليقات وتراجم لأربع شاعرات)؛ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (بيروت: دار مكتبة الحياة، لا تاريخ) المجلد ١٢، "كتاب النساء". وتحليل كل أعمال التراجم الكبرى التي تتضمن شخصيات نسائية ليس مبتغى، انظر: Ruth Roded, *Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who* (Boulder, Colo.: Lynne Reiner, 1994).

Huda Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa' as a Source for the Social and Economic History of Muslim Women during the Fifteenth Century A.D.," *Muslim World* 71 (1981): 107,112; Tarif Khalidi, : "Islamic Biographical Dictionaries: A Preliminary Assessment," *Muslim World* 63 (1973): 55-58. Quote, Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa" 110.

(٢٦) على سبيل المثال: Roded, *Women*, 4-6. انظر أيضاً Ibrahim Hafsi, "Recherches sur le genre 'Tabaqat' dans la litterature arabe," *I, Arabica* 23 fasc. 3 (Sept. 1976): 227-65; *II, Arabica* 24 fasc. 1 (Feb. 1977): 1-41; *III, Arabica* 24 fasc. 2 (June 1977): 150-86; and for related definitional work, Ch. Pellat, "Manakib," *Elii VI* 349-57. See also Wadad al-Qadi, "Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance," in *The Book in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East*, ed. George N. Atiyeh (Binghamton: State University of New York Press; Washington, D.C.: Library of Congress, 1995), 93-122. ومع التحذير من المبالغة في تقدير وظيفة دور التشكيل، تقول رودد: "إن اهتمام التراجم بالنساء يتصل مباشرة بالدور الهام لصحابيات الرسول في مختلف نواحي الثقافة الإسلامية. فأولئك النسوة قمن بدور القدوة الدينية، والمثال للأجيال التالية من المسلمين" (*Women*, 11). ولا تتساعل رودد ما إذا كانت القدوة التي يقدمنها هي قدوة اجتماعية أم نسائية. ويؤكد سبيلبرج على مغزى المثال في إعادة كتابة سيرة عائشة بنت أبي بكر، لكنه ليس بالضرورة مثلاً يختص بالنوع. (انظر على سبيل المثال: 2 (Politics)).

(٢٧) انظر: Fedwa Malti-Douglas, "Dreams, the Blind, and the Semiotics of the Biographical Notice," *Studia Islamica* 51 (1980): 138 n.1. وحول احتفاظ المعاجم المتأخرة بـ "خواص شكلية" فيما يتعلق بنقد الأحاديث النبوية، انظر: Hartmut Fähndrich, "The Wafayat al-A'yan of Ibn Khallikan: A New Approach," *Journal of the American Oriental Society* 93 (1973): 437.

(٢٨) تظهر فواز ميلاً تقليدياً لمعادلة الترجمة بالتاريخ. وحول هذا الموضوع في معاجم التراجم الكلاسيكية، انظر 9 n. 106, "Al-Sakhawi's *Kitab al-nisa*", Lutfi, وعن "تطابق" الترجمة مع التاريخ، انظر 56, "Islamic Biographical Dictionaries", Khalidi.

(٢٩) د.م، ٥-٦.

(٣٠) تورد عايذة نصير سبعة كتب منشورة في مصر في القرن التاسع عشر تبدأ عناوينها بـ "الدر المنثور"، من بين واحد وثمانين كتاباً يبدأ عنوانها بـ "در" أو "درر" عايذة نصير، *الكتب العربية التي نشرت في مصر في القرن التاسع عشر* (القاهرة: دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠)، ٢٤٣. وربما كان ثمة مغزى في استخدام فواز لصيغة اسم الجمع، بدلاً من الجمع "درر" الذي استخدمه كثير من المؤلفين (بما يشمل مؤلفي معاجم التراجم).

(٣١) محمد بن سعد، *الطبقات الكبرى*، مجلد ٨، "في النساء". ويقول يونج إن تراجم النساء تمثل حوالي ١٤ بالمائة من العمل، بينما تقول رودد إنه حوالي ١٥ بالمائة (3, *Women*). وحول ابن سعد كجامع تراجم، انظر 172-73, "Arabic Biographical Writing", Young. وحول تضمينه للنساء، انظر Roded, *Women*, chap. 2. ويؤكد حفصي على أهمية ابن سعد في إرساء سابقة لتضمين تراجم النساء في معاجم الترجمة ومكان هذه التراجم ضمن التراجم الأخرى. (243-44, "Recherches") وكانت الكتب الجامعة التي تركز على نساء المسلمين الأوائل هي التي أرست تقليد فصل قسم خاص بالنساء، على الرغم من أن السخاوي فعل ذلك في معجمه المثنوي أيضاً ("Al-Sakhawi's *Kitab al-nisa*", Lutfi). (8 n. 105-6) وفعلت ذلك أيضاً الكتب الجامعة الأخرى المؤسسة على معايير مختلفة، مثل كتاب ابن عساكر. ولم تكن الكتب المثنوية، مثل كتاب ابن حجر العسقلاني *الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، أو المعاجم العثمانية (انظر هامش ٢٣) - لم تكن في العادة تفصل بين تراجم الرجال والنساء. قارن: مالتى دوجلاس، التي تقول إن الأعمال الأدبية في العصر الوسيط "كانت ترتب محتوياتها غالباً وفقاً لتراتبية اجتماعية تجد النساء فيها أنفسهن، تقريباً، قرب قاع السلم الاجتماعي، في نهاية الكتاب؛ وهي ترى توازياً بين هذه الأعمال وكتب التراجم (1 n. 29; 29, *Woman's Body*).

(٣٢) والواقع أن المراجع التي أوردتها زينب فواز في مقدمتها لا تتضمن أية معاجم تضع النساء في أقسام منفصلة، وإنما تشمل ثلاثة جاء إدراج النساء والرجال فيها معاً *وفيات الأعيان* لابن خالقان، *أسد الغابة* بمعرفة الصحابة لابن الأثير، *والطبقات الكبرى* للشعراني.

(٣٣) ومثل غيرهما من المعاجم العثمانية الكبرى، فإن معجمي المحبى (١٦٥١-١٦٩٩) والمرادى (توفى ١٧٩١)، لم يذكر، إلا بالنسبة لمادة واحدة في المرادى تذكرها فواز (وهو الاستشهاد الوحيد لها بهذه الأعمال)، وذلك في مادتها حول زبيدة ابنة أسعد بن إسماعيل "القسطنطينية" (د.م، ٢١٨). وهي تعيد نشر النصف الأول من مادة المرادى. انظر محمد خليل المرادى، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر

(بغداد مكتبة المثنى، لا تاريخ)، ١١٧-١١٨، "زبدة القسطنطينية". والأعمال الأخرى هي: نجم الدين الغزّي، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحرير جبرائيل سليمان جبور (بيروت: محمد أمين دماج وشركاه، لا تاريخ)؛ محمد أمين بن فضل الله المحبّي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: مكتبة خياط، لا تاريخ). ولا تذكر فواز أيّاً منهما بين مصادرها (د.م، ٥-٦).

(٣٤) انظر نصير، *الكتب العربية التي نشرت في مصر في القرن التاسع عشر*، ٢٤٥-٢٥٠. جورجى زيدان، *تاريخ مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر* (القاهرة: دار الهلال، ١٩٠٠). وكتاب فواز عنوانه *مدارك الكمال في تراجم الرجال*، ولم أستطع التوصل إليه.

(٣٥) Hafsi, "Recherches," 227-31.

(٣٦) المرجع السابق، ٢٢٤.

(٣٧) المرجع السابق، ٢٢٩.

(٣٨) المرجع السابق ١٧٣.

(٣٩) د.م، ٦.

(٤٠) *الرسائل الزينية*، ٣٢. وظهرت *الرسالة في النيل* ١٦٩ (٣ أغسطس ١٨٩٢)، ومؤرخة في "٣٠ يوليو". وكانت بالمر في قلب مجموعة من نساء شيكاغو، "زوجات من الطبقة البرجوازية الثرية الجديدة"، واللواتي نظمن جناح النساء. Weimann, *The Fair Women*, 6.

(٤١) د.م، ٦.

(٤٢) تستخدم فواز الفعل "أفرد".

(٤٣) د.م، ٣.

(٤٤) يبدو أن فواز تعبر عن إحساسها الخاص بالهدف عندما تميز هدف معجم نحاس للتراجم بأنه "إحياء ذكر بنات جنسها" (د.م، ٥١٥). قارن: تعليقات مكليود على أهمية كتاب دى بيزان من أجل كتابة تاريخ للنسوية de Pizan, *Livre de la cité des dames*. وتتابع مكليود صياغة تراجم النساء كأفراد مثاليات قامت بدور الحجج في خلاف دائر حول توزيع الدور الاجتماعى بين الجنسين، والذي وصل إلى ذروته في *querelle des femmes*. انظر Glenda McLeod, *Virtue and Venom: Catalogs of Women from Antiquity to the Renaissance* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991), 117.

(٤٥) د.م، ٢٩٣.

(٤٦) د.م، ١٧٧، ٥٤، ٢٥٢.

(٤٧) Young, "Arabic Biographical Writing," 169.

(٤٨) Hafsi, "Recherches," 234.

(٤٩) أما حول الدرجات المختلفة للاقتصار على جنس معين في المعاجم الكبرى، انظر Khalidi, "Islamic Biographical Dictionaries," 60_62; Pellat, "Manakib"; al-Qadi, "Biographical Dictionaries"; B. Scarca Amoretti, "Ilm al-Ridjal," Elii III, 1150-52.

(٥٠) Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa'," 110.

(٥١) لاحظ طريقة ترتيب التراجم عند ابن سعد، مجلد ٨، "فى النساء". خديجة بنت خويلد، أولى زوجات النبى محمد وأول من دخل إلى الإسلام، ثم من يرتبطن به برباط الدم، ويلي ذلك فى الترتيب زوجاته الأخريات، ثم من لم يتم زواجه بهن، ثم من خطبن إليه لكن لم يتزوجن، ثم المسلمات الأخريات اللاتى أخذن البيعة، ثم نساء قريش، ويليهن التابعات، والمهاجرات، والأنصاريات، وأخيراً النساء اللاتى روين الأحاديث عن زوجات النبى وليس عنه مباشرة. ولا ترتب فواز معجمها على أساس هذه التراتبية.

(٥٢) قارن، Fedwa Malti-Douglas's *Woman's Body*، قراءة للأوضاع الاجتماعية الخاصة بالنوع فى مؤلفات الرجال من النثر الإبداعى العربى فى العصر الوسيط. وتكشف مالتى بوجلاس الاستراتيجيات التى من خلالها يقوم التحكم السردى الذكورى - عن طريق تأسيس رباط الأخوة الذكورية بين الراوى والمستمع، ويقوم باستبعاد أصوات النساء، وإظهارها فى نفس الوقت كمصدر خطورة.

(٥٣) Spellberg, Politics, and Denise A. Spellberg, "The Politics of Praise: Depictions of Khadija, Fatima, and 'A'isha in Ninth-Century Muslim Sources," *Images of Women in Asian Literatures (Literature East and West)*, no. 26 (1990): 130-48. وحول دور جامع التراجم، انظر أيضاً، Hartmut Fähndrich, "Compromising the Caliph," *Journal of Arabic Literature* 8 (1977): 36-47, esp. 37-38, 40; Hilary Kilpatrick, "Autobiography and Classical Arabic Literature," *Journal of Arabic Literature* 22 (1991): 1-20; 13 n. 91; Malti-Douglas, "Dreams," 139; and Fedwa Malti-Douglas, "Controversy and Its Effects in the Biographical Tradition of al-Khatib al-Baghdadi," *Studio Islamica* 46 (1977): 115-31.

ويمكن أن نقوم بمقارنة أخرى بالتقليد الأدبى (فى الأدبيات الغربية) "كتالوج النساء" *Catalog of Women*. وتؤكد مكليود على قناع الموضوعية الذى يحاول المؤلف أن يظهر به - دور "جامع المصادر" - من خلال ما يكتبه مؤلفو الفهارس، بما يسمح لهم بإعادة تفسير مصادر "معتمدة" دون تعليق. انظر *Virtue and Venom*, 3, 6, 41, 47, 56-57, 83.

(٥٤) Young, "Arabic Biographical Writing," 172.

(٥٥) لعلنا نذكر نقد مكاريوس مؤلفى التراجم لعدم ذكر الأمهات. انظر د.م، ٤٩٩ وفى تراجم المعاجم التقليدية لنساء من عائلة الرسول، يُشار إلى نسب الأم، وهؤلاء بالطبع لهم أهميتهم بالنسبة لسلسلة نسب النبى.

(٥٦) كثير من تراجم السخاوى للنساء لا تقدم من المعلومات أكثر من صلة صاحبة الترجمة بأب أو زوج. وثمة مثال أقدم نجده عند ابن سعد فى مادته حول زينب بنت خزيمة، حيث يركز على زوجها قبل النبى محمد، ثم على زواجهما، وعلى موتها، وعلى سؤالها للرسول حول تحرير أحد العبيد (كتاب *الطبقات الكبير*، ٨: ١١٥-١١٦). وتقول رودد "بلا شك أن القرابة إلى أحد المشاهير من الرجال كانت أحد الأسباب التى دعت إلى إدخال الكثير من النساء فى مجموعات التراجم، ولكنها ليست العلة الوحيدة؛ أما مدى إظهار النساء كناشطات سياسيات، فعادة ما يكون تضييماً غير مباشر من خلال كنف الأقارب الذكور (*Women*, 23, 37).

(٥٧) وكما تقول رودد، من المستحيل إضفاء مواصفات اجتماعية – اقتصادية على شخصيات التراجم هذه في مجموعها – التي هي، بالتعريف، من النخبة (Women, 8).

(٥٨) كانت هناك اثنتان على الأقل يهوديتان من القبائل اليهودية العربية في الحجاز. أما تعبير "العرب/المسلمين" فيشمل المسلمات التركيات، وأربع مسلمات هنديات من العائلات الحاكمة، ونوبية مسلمة واحدة، ولبنانية درزية واحدة.

(٥٩) لا يقتصر الأمر على أن الرجال المترجمين في المجموعات الكلاسيكية أكثر كثيراً من النساء، بل إن قسماً أكبر بكثير من الرجال تفرد لهم تراجم أطول بما لا يقاس.

(٦٠) انظر Spellberg, Politics. وتشير رودد إلى هذه الطريقة من تقديم الصورة السلبية (Women, 29).

(٦١) لا أقصد باستخدام التعريف المزيج تضيق مجال الدلالة، بل على العكس، أقصد توسيعه والإشارة إلى استحالة إضافة تصنيفات أخرى. وهكذا، فإن استخدامي للتعبير المزيج "عربي/مسلم"، يتضمن "و/أو" وليس بمعنى أحدهما فقط. وكما سوف نرى أن هذا يتطلبه التاريخ نفسه، ولكن إلى حد كبير؛ وبدرجة تدعو للاهتمام، تميل كتابات أواخر القرن العشرين من تراجم النساء إلى إعادة وضع معنى استبعادي، حيث تتطلب أن تكون شخصياتها عربيات ومسلمات في نفس الوقت.

(٦٢) Fāhndrich, "The Wafayat" 436.

(٦٣) د.م، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٧، ١٧٩.

(٦٤) د.م، ٤٤٩.

(٦٥) د.م، ٣، ٢٠، ٦٤، ١٠٦، ٢٢٢، ٢٣٨، ٢٧٧، ٥١٢، ٥١٥، ٥٢٥.

(٦٦) **الضوء اللامع** ١٢ ١٦-١٧ [رقم ٨٧ تندو بنت حسين بن عويس]. وتعلق لطفى على ذلك بقولها "من الواضح أنه كان من الصعب الاعتراف بشرعية سلطتها الواقعية في مجتمع مسلم أبوي" (Al-Sakhawi's Kitdb al-nisa" 123). وقارن ترجمة السخاوي بالصورة الإيجابية التي قدمتها ف.ش ١٤: ٨ (١٥ مايو، ١٩٢٠)، والتي تعلق فيها، من بين أشياء أخرى، أنه بعد قتل زوج تندو قامت مقامه ونظمت شئون الدولة بدراية وعزم يقصر عنهما أشداء الرجال. ولا يبدو أن السخاوي رافض تماماً لفكرة أن تتمتع امرأة بالقوة من "خلف العرش". انظر مادته عن زينب، زوجة أمير إينال أجروود (١٢: ٤٤-٤٥ [رقم ٢٦١]).

وتؤيد مكتشفات رودد ما اكتشفته بنفسى، أيضاً؛ فهي تقول أن الشخصيات النسائية "نادراً ما يتم تصويرها تمارس الشئون السياسية بشكل مباشر" (Women, 37). لكن رودد تصف العديد من النساء اللاتي تمتعن بالسلطة السياسية، مستمدة معلوماتها من كل من معاجم التراجم والمصادر الثانوية (١١٥-١٢٠). وهي تذكر أن مؤلفي التراجم كان لديهم أسباب أخرى، مثل تحديد علاقات القرابة والمصاهرة، للإشارة إلى نساء في مراكز السلطة (١٢١). أما فواز، من الناحية الأخرى، فيبدو أنها مهتمة – في تصوير كل من النساء العربيات و/أو المسلمات والنساء الأوروبيات – بإقناع القراء أن الشخصية كانت تتمتع بسلطة سياسية حقيقية.

(٦٧) Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books," 60.

(٦٨) د.م، ٤٢-٤٣ .

(٦٩) د.م، ١٧١ . وامرأة أخرى تضايق زوجها العجوز حتى يطلقها (١٩٠)؛ وأيضاً، ٥٢٥-٥٢٨ .

(٧٠) Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books," 62.

(٧١) د.م، ٤٩٦؛ ١٧٩ .

(٧٢) Malti-Douglas, "Dreams"; Fāhndrich, *"The Wafayat" and "Compromising the Caliph"*.

(٧٣) انظر Hamilton Gibb, "Islamic Biographical Literature," in *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis and P. M. Holt (London: Oxford University Press, 1962), 59-60. وعلى الرغم من معرفة رودد بوجود أعراف وتقاليد خاصة بهذا الجنس الأدبي، فإنها تميل إلى اعتبار كتابة التراجم تتسم بالشفافية بالنسبة للمعلومات التاريخية والخطاب. أي كمصادر تاريخية صريحة. واهتمام مرنيسى بتراجم النساء المسلمات لا يأخذ في اعتباره التقاليد الخاصة بالنوع الأدبي التي تذكرها رودد. ومن المفهوم ضمناً في مناقشة مرنيسى أن التراجم يمكن استخدامها لفرض سياسي، إلا أنها فيما يبدو ترى أنها مجموعات من الحقائق الواضحة. Fatima Mernissi, *The Forgotten Queens of Islam*, trans. Mary Jo Lakeland (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992). وللإطلاع على بحث حول تطبيقات التراجم لديها، انظر مقال: "Women's Biographies and Political Agendas: Who's Who in Islamic History," *Gender and History* 8:1 (Apr. 1996): 133-37.

(٧٤) ابن خالقان، *وفيات الأعيان*، تحرير إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، لا تاريخ)، المجلدات ١-٨ . وهو أول معجم تراجم عربي يغطي كل الأزمنة، والأمكنة، والمهن، وتناول شخصيات مسلمة فقط، عكس كتاب فواز. وأدين بذكرى له في هذا السياق إلى تحليل فاندريخ ("The Wafayat"). وقد لاحظت وجود ما لا يزيد على ثمانى تراجم للنساء في هذا الكتاب كله. ومن المناسب أيضاً ذكر تعليق حفصى الذى يفيد أن ازدياد "الابتذال" في كتابة الطبقات في تاريخ متأخر (ولكن قبل عصر فواز) يعنى مزيداً من الانتقائية في استخدام الإسناد (256-64, "Recherches").

(٧٥) د.م، ٦، 440. Fāhndrich, *"The Wafayat,"*

(٧٦) د.م، ٢٩٢-٢٩٣، السخاوى، ٨١، ١٢ [رقم ٤٩٥]. وحول رواية الحديث عائشة بنت محمد بن عبد الهادى، انظر Jonathan Berkey, "Women and Islamic Education in the Mamluk Period," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 151-52.

(٧٧) للإطلاع على رأى مشابه، انظر مناقشة هيلارى كيلباتريك لـ "حكايات متوازية" في تصوير الأصبهاني للإماء الشواعر: Abul-Farag al-Isbahani's 'al-Ima' *Women as Poets and Chattels*: al-shawa'ir," *Quaderni di Studi Arabi* 9 (1991), 161-76; 174.

(٧٨) د.م، ٦٢-٦٣ . وتلاحظ رودد كثافة الاهتمام والتشوش بين مؤلفى التراجم حول شخصية امرأة مثل أم

كلثوم، التي ربما كانت سبباً في نزول بعض آيات القرآن (Women, 26-27).

(٧٩) د.م، ٩٤ . وحول بريرة، انظر Roded, *Women*, 30.

(٨٠) Roded, *Women*, 30-33. painstaking.

(٨١) يبدو أن شدة عناية ابن عساكر قد وصلت بهذا التقليد إلى أقصاه، وهو يؤد التنويع إثر التنويع من الأخبار الحافلة بالمعلومات دون أى تعليق من راي خارجي. ويعلق يونج بأن "رسم الشخصية بشكل فعال... يتولد عادة من الأحداث المسجلة التي تلعب الشخصية المترجمة دوراً فيها" ("Arabic Biographical Writing," 180). وحول تقديم الأخبار كمفتاح للنمط المتميز لكل مؤلف من مؤلفي التراجم، انظر Fährndrich, "Compromising the Caliph". ومن الأمثلة على رسم الشخصيات الفعال عن طريق الأخبار، تراجم ابن سعد لصفيّة بنت عبد المطلب (كتاب *الطبقات الكبير*، ٨، ٤١-٤٢) وليلى بنت الخثيم (٨: ١٥٠-١٥١)؛ والسخاوي في تعريفه لبديعة بنت السيد نور الدين (*الضوء اللامع*، ١٢، ١٣، رقم ٦١) وابن عساكر في مادته حول أمينة بنت الشريد (*تاريخ دمشق: تراجم النساء*، ٤٣-٤٤).

(٨٢) وعلى سبيل المثال، في مادتها حول صفانة بنت حاتم الطائفة (د.م، ٢٤٤) مقارنة بابن عساكر (*تاريخ دمشق: تراجم النساء*، ١٤٠-١٥٤). ومع ذلك، ليس هذا هو الحال دائماً، كما هو واضح من مقارنة ترجمة عاتكة بنت زيد في د.م (٢٢٠-٢٢٢) وفي *الاستيعاب* لابن عبد البر (رقم ٣٤٢٤، صص ٧٤-٨٢، *نيل الإصابة*، مجلد ١٣). وتقدم فواز فصاحة الشخصية من خلال اختيار نعوت تصف ذلك، وباقتباس بعض أشعارها، بينما يضع ابن عبد البر مزيداً من التوكيد على جمالها.

(٨٣) د.م، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦.

(٨٤) ابن عساكر، *تاريخ دمشق: تراجم النساء*، ١٥٥-١٧١، ومادة ابن سعد حول سكيئة لا تعطى إلا نسبها الأبوي والأموي، وأسماء أزواجها وأولادها، ثم يروي خبراً حول موتها ويشير أي الرجال ترحم عليها (كتاب *الطبقات الكبير*، ٤٧٥). ومن ناحية أخرى، من الإنصاف لابن عساكر أن نقول إن مواده المطولة أحياناً تقدم تصويراً أكثر مما تفعل إسكتشات فواز المختصرة. ولنقارن معالجة كل منهما لأسماء بنت أبي بكر: د.م، ٣٣-٣٤؛ *تاريخ دمشق: تراجم النساء*، ٣-٣٣.

(٨٥) Kilpatrick, "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books, 74.

(٨٦) د.م، ٢٩١. وهذه الشخصية هي من أكثر الشخصيات في صدر الإسلام إشكالية. وللإطلاع على قراءات مختلفة حول حياتها، انظر Roded, *Women*, 50-53؛ كَحَالَة، *عالم النساء* ٢، ١٢٧-١٥٥.

(٨٧) وفي "تناول يتسم بالعدل والمساواة"، ترفض فواز تبرير "الاستثناء الذي يثبت القاعدة". وهي تذكر ملكات شهيرات "حكمن الرجال" وفي نفس الوقت تقارنهن، في العمل خارج البيت، بالعربيات في العصور السابقة، والفلاحات المعاصرات، والعاملات الحضريات، ونساء الطبقة البورجوازية الصغيرة (Badran and Cooke, *Opening the Gates*, 224-25).

(٨٨) د.م، ٧٤، ٦٠، ٧٨. تكتب فواز اسم المغنية بحرف السين "ألس". وحول هذا الزواج، انظر محمود كامل، *عبد الحامولي: زعيم الطرب والغناء* (١٨٤١-١٩٠١) (القاهرة: محمد الأمين، لا تاريخ [١٩٧١])، ٢٥-٢٨.

- (٨٩) تعطى رودد مثالا من درر ابن حجر (86, *Women*).
- (٩٠) د.م، ٤٢٨، ٤٨١، ٤٨٤، ٥٥٠، وهي تعرف تشارلز الرابع كوالد "الفتنة" كشيمة "طبيعية" في مقابل "العقل"، كخاصية مكتسبة ثقافياً انظر أيضاً: أم موسى، د.م، ٦٣.
- (٩١) د.م، ٥١٥، ٢٩٣، وتظهر جاكسون في ف.ش، ٥ ٨ (١٥ مايو ١٩١١): ٢٨١-٨٣، ٢٨٣ وقيل إن هذه الترجمة أخذت عن كتاب المعلوف، نوابغ النساء.
- (٩٢) د.م، ٣١. وفي مجلة الجنس اللطيف، ثمة إشارة موجزة إلى أريا توظف فيها نفس العبارة (محبة زائدة)، لكنها بدلا من استخدامهما لنقد "جنس النساء"، كما تفعل قواز، تقول إن هذه الخاصية جعلتها تضحي بنفسها، (179: [Dec. 1913] 6:6 JL). ومن المعتقد أن أريا قتلت نفسها لتقدم نموذجا لزوجها، باتوس Paetus، وعلى سبيل المثال، انظر Joseph Adelman, *Famous Women: An Outline of Feminine Achievement through the Ages with Life Stories of Five Hundred Famous Women* (New York: John L. Rogers, 1926), 26. وقد لقيت *التضحية* بالنفس رونقا وبهاء في تراجم المجالات كخاصية "أنثوية"، كما أنها تستخدم لتبرير حركة النساء إلى مجالات مهنية جديدة.
- (٩٣) د.م، ٣٣.
- (٩٤) أهمية الإشارات الوصفية في تراجم ما قبل العصر الحديث تبدو في استخدام كلمة "مناقب"، والتي أصبحت تعني "الترجمة المديحية"، وذلك ضمن حقل دلالي يشمل "السجاياء، الفضائل، المواهب، الأعمال الجديرة بالثناء" (Pellat, "Manakib," 349). وتلقى مالتى دوجلاس الضوء على أهمية "السلسلة الخاصة بأسماء الأعلام"، من "الأسماء، والصفات، والمناقب" التي تفتتح بها التراجم المختصرة (121-22; "Controversy," 141; "Dreams," 121-22). وتلاحظ رودد "الثناء المفخم المؤسلب" في التراجم المختصرة (69, *Women*) ولكنها لا تحلل النظم البلاغية فيه.
- (٩٥) 132, 133 "The Politics of Praise," انظر أيضاً Politics, 85، وحول أهمية ألقاب التبجيل والتشريف في خلق "تراتبية للتميز"، انظر 151-53.
- (٩٦) تتضمن قائمة لطفى لأكثر الشماثل وروداً عند السخاوى (السخاوى، كتاب النساء، ١١٠)، مع ملاحظة "كراهية" صفات معينة مثل: "الإسراف، قلة الحياء، الأثرة، وعدم الطاعة"، كتاب النساء، ١١١.
- (٩٧) د.م، ٢٥، ٣٦.
- (٩٨) د.م، ٢٤. وللإطلاع على معلومات حول أرتيميسيا، انظر Guida Jackson, *Women Who Ruled* (Santa Barbara, Calif.: ABC-CLIO, 1990), 29.
- (٩٩) د.م، ص ٥٠، ٩٢، ١٣٠، ٤٥٢، ٣٥١، ١٧٩.
- (١٠٠) د.م، ٥٤.
- (١٠١) تذكر بعض المصادر اسم والد عكرشة بـ "الأطش"، ومنها ابن عساكر، تاريخ دمشق. تراجم النساء، ٢٥٤-٢٥٥. لكن الاسم في د.م وفي ف.ش، ١ ٢ (١٥ نوفمبر، ١٩٠٦) ٤٧-٤٨، هو "الأطروش".
- (١٠٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق: تراجم النساء، ٢٥٤؛ د.م، ٢٤٨.

(١٠٣) "مرآة التأمل في الأمور"، *المؤيد*، ٤: ٩٤٤ (٢٣ مارس ١٨٩٣): ٣ .

(١٠٤) د.م، ٣٧٠ .

(١٠٥) ف.ش ١: ٨ (١٥ مايو ١٩٠٧): ٢٢٥-٢٢٨

(١٠٦) د.م، ٤٥٦-٤٥٧، ٤٨٢ .

(١٠٧) يبدو أن اختيارها لنشر صيغة من تراجم صروف بعد تحريرها أمراً له دلالة، ويتعبير آخر، فهي تختار مصدراً أكد على وكالة النساء في التوسع في تعليم الفتيات. ومع اتباعها لنص صروف بدقة، مع حذف ضمير المتكلم "أنا" (وضمير الغائب، صروف)، تثنى على الراحلة نصرة إلياس غريب لمساعدتها "الفتيات من نوعها"، وهو تعبير متكرر غالباً للتعبير عن التأييد في تراجم المجلات النسائية. وفي تكرار كلمات صروف حول التعليم وشئون البيت، تساعد في نشرها وتداولها (د.م، ٥٢٤).

وليس من الواضح ما المصادر التي استخدمتها فواز عن النساء خارج المجال العربي الإسلامي؟ لكن المعلومات حول النساء اليهوديات القدامى موجودة في المصادر العربية. أما المصادر باللغات غير التركية أو العربية، فهي لا تذكر منها إلا "المؤلفة الشهيرة مدام أون في كتابها المشتغل على سير أبطال النساء" (في الترجمة التي قدمتها لأسباسيا ملكة ميلتوس [زوجة بركليس]، د.م، ٢٧)، وفي تقييمها الجامع لشمائل أليصابات ابنة هنري الثامن ملكة انكلترا (Elizabeth Fs)، حيث تقول "هذه ترجمة ما ذكره عنها فرود في آخر تاريخه" (د.م، ٤٨). وفي ترجمة إيزابيلا الأولى ملكة أسبانيا، تشير إلى مصدر يفترض أنه أوروبي، "قال برسكوت" (Prescott؟) (د.م، ٧٣). وبكل تأكيد كانت *المقتطف والطائف* من بين مصادرها حول النساء الأمريكيات والأوروبيات، ولكنها لا يمكن أن تكون هي المصادر الوحيدة التي أمدتها بكل المواد.

(١٠٨) هذه ترجمة ف.ش عن "تحفة الزاهدة"، وعلى عكس ما جاء في *البر المنثور*، يعتبرها النص زاهدة متصوفة. ف.ش ٣٣: ٥ (١٩٣٩): ٢٥٧-٥٩ . ومن الجدير ملاحظة التاريخ المتأخر لهذه الترجمة، أيضاً.

(١٠٩) د.م، ٢٦٦-٢٦٧، ١٦١ .

(١١٠) د.م، ١٧٨، ٥١-٥٢، ومن التقييمات السلبية الأخرى تصوير فواز لشخصية إينورا دوقة أكويتانيا (د.م، ٥١) وأولمبيا، أم الإسكندر الأكبر (د.م، ٧٢). وتصويرها لأمالسوينث، الوصية على العرش والمشاركة في حكم أوستروجوت (أمالتونسا ابنة ثيودوريك) (القرن السادس الميلادي)، وكذلك روايتها عن الإمبراطورة البيزنطية أفروسيني (حكمت ١١٩٥-١٢٠٣) يستوى فيهما الإيجابي والسلبي (د.م، ٦٤-٦٥، ٤٣). ومن ثم، على الرغم من أن أفروسيني كانت "متكبرة وسيرتها غير مرضية" فإنها كانت "موصوفة بجودة العقل والشجاعة والفصاحة" - وتأتي الصفات الإيجابية أولاً في تصوير فواز.

(١١١) د.م، ١٧٧، ٢٥٧-٥٨ .

(١١٢) Kilpatrick, "Women as Poets and Chattels," 175.

(١١٣) كان السخاوي أكثر استعداداً من غيره لإبداء تقييمات سلبية كجزء من واجب مؤلف التراجم. انظر Khalidi, "Islamic Biographical Dictionaries," 59; Lutfi, "Al-Sakhawi's Kitab al-nisa' 107". وتقول لطفى إن تصوير السخاوي للنساء يميل لأن يكون أقل فظاظاً عن تصويره للرجال، ربما نتيجة أنهن أقل تهديداً من الناحية المهنية (١١٠).

(١١٤) Roded, Women, 38 وتصف فواز نساء قليلات بأن لهن صفات لا يحسدن عليها زنوبيا (زينب) ملكة تدمر كانت تتصف بـ "التمادي في طلب العز"، أن ملكة أنجلترا وأسكتلندا (حنة بولين ملكة انجلترا) كانت حاكمة ضعيفة. ولكن قدمت ماري أنطوانيت كشخصية تتمتع بصفات المثال، وكذلك سجاح بنت الحارث، مدعية النبوة وعدوة المسلمين الأوائل. "كانت من النساء العاقلات الحكيمات ذوات الفصاحة والبلاغة وأصالة الرأي". د.م، ٢٢٧، ١٧٦، ٢٤٠.

(١١٥) Roded, Women, 53، د.م، ٢٨٣-٩١. ولكن مع متابعة كتب الأدب، تقترح كيلباتريك اتجاهًا متعاظماً نحو المحافظة بمرور الزمن، على الرغم من حرصها على عدم التعميم اعتماداً على مصادر قليلة (74-76 "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books"). وتلاحظ رود أن عدد النساء في معاجم التراجم تناقص منذ القرن السادس عشر فصاعداً، بينما ظل الاهتمام موجهاً للمسلمات الأوائل كنماذج تحتذى (Women, 11-12).

(١١٦) ف.ش ٢٢ ٦ (مارس، ١٩٢٩)، ٢٨٣، د.م، ٤٦٠.

(١١٧) وجريدة *الريحانة* أيضاً أخذت تراجم من د.م، مثل: "ش.ن. نزّهون الغرناطية"، ٦.١٠، (أغسطس ١٩٠٧). ١٨١-١٨٣؛ د.م، ٥١٩-٥٢٠، وتقوم بتغييرات صغيرة وقليلة، وحذف مثير للاهتمام. تقول فواز عند ذكر الشعر الذي قاله الشاعر الأندلسي ابن قزمان عن نزّهون "أبياتاً أضرينا عنها لعدم اللزوم وخروجها عن حد الآداب" (٥٢٠). وتحذف العبارة الأخيرة.

(١١٨) لا يظهر باب "شهيرات النساء" في ١، ٣، ٨، ١٧، ٥، ١٧، ٩، وباب "شهيرات النساء" في ١، ٦ يقدم مقالا بقلم عليّة، والتي جاءت ترجمتها في ١، ٥، ٢-٦ تقدم خطبة لمكاريوس، والتي جاءت ترجمتها في ٢، ٥ (وإشارة أخرى أن المصدر هو *الدر المنثور*) وقد ألحقت نفس النصوص بالتراجم). والمقالات التي تجمع بين شخصيات عديدة المنشورة في هذا الباب هي "شهيرات النساء" بقلم وردة اليازجي عن شاعرات عربيات، (١٠، ٦)، ومقال لا يحمل توقيعاً حول "شهيرات النساء" (١٣، ٤)، "النساء في عصر الفراغة" (٢٤، ٢)، "رائدات الآفاق"، ترجمته عن الإنجليزية "الزهرة" (أوليفيا عبد الشهيد) (٢٤، ٦)، "زوجات الرؤساء الفرنسيين" (٢٦، ٢، ٢٦، ٣). ودار الكتب ينقص فيها المجلدات من ٢٧-٣٢، ولم أستطع أن أرى إلا هذه الأعداد. ويحتوي مجلد ٢٢ مقالاً جماعياً حول "بعض النساء الشهيرات في سوريا" (ومن بينهن زينب فواز)، بينما يقدم العدد ٢٣، ٢ "المرأة في اليابان"، في باب شهيرات النساء.

(١١٩) من ضمن ٢٦٧ من التراجم التي قرأتها في *فتاة الشرق*، ٢٧ هي نفس الترجمة بحذافيرها أو تكاد تطابقها، وكلها باستثناء ثلاثة في الأعداد ١-١١. و ٧٣ أخرى كاملة تحمل أكثر من تشابه عابر، وعدد أكبر يمكن أن يكون مبنياً على نص فواز، ولا يحتوي أي مادة إضافية. ومن ٢١٩ شخصية (العديد منها يظهر أكثر من مرة)، ١٦١ موجودة في *الدر المنثور*. ومن بين الشخصيات الثمانية والخمسين التي لا تظهر في *الدر المنثور*، هناك ٢٩ شخصية ربما كانت أصغر سناً بحيث لا يمكن أن تقوم فواز بتضمينها، وإحداها هي فواز نفسها. ولم يذكر *الدر المنثور* في *فتاة الشرق* كمصدر لإحدى شخصيات التراجم إلا مرتين فقط: "ش.ن. السيدة فاطمة بنت الأمير أسعد الخليل"، ف.ش ٢٠٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٧) ٤١-٤٤؛ "ش.ن. مريم نحاس نوفل"، ف.ش ٢: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٧). ٨١-٨٢. ولعلنا نذكر أنه في الحالة الأخيرة، حذفت *فتاة الشرق* الكثير من نص فواز!

(١٢٠) "ش.ن شوكار قاضن"، ف.ش ٩-١٠ (يوليو ١٩١٥). ٣٦١: د.م، ٢٥٧-٢٥٨ وتهمل *فتاة الشرق* تفاصيل قائمة الأوقاف التي أوردتها فواز، كما تحذف عبارة: "كانت تقية صالحة من بنات الجركس المتأدبات الطيبات لأزواجهن الصادقات في خدمتهم".

(١٢١) "ش.ن كاترينا الأولى إمبراطورة روسيا"، ف.ش ٣: ٢ (نوفمبر ١٩٠٨). ٤١-٤٣، د.م، ٤٥٤-٤٥٦ .
(١٢٢) تضيف *فتاة الشرق* تعليقاً مؤطراً في النهاية، أيضاً. وحفظ التاريخ من ذكرى شجاعته وكبر نفسها ما محا الـ الجلد التي أصابته وأزال الإهانة التي لحقت ببناتها ومملكتها وأمتها، "ش.ن: بوديسيا"، ف.ش: ١٠ ٢ (نوفمبر ١٩١٥): ٤١-٤٢؛ والاقْتباس ص ٤٢. د.م، ١٠١-١٠٢. والكشف عن التغييرات بسبب التفاوتات بين الشخصيات بين معجم فواز، *الدر المنثور*، و*فتاة الشرق*، يرينا أن المجلة لا تمنح فقط دوراً أكبر للتدبير المنزلي، ولكنها من حين لآخر تضيف أيضاً ثوباً وطنياً على القصة، انظر الفصل الثاني.

(١٢٣) "ش.ن مدام بلانشار"، ف.ش ٤: ٥ (فبراير ١٩١٠): ١٦١-١٦٢؛ د.م، ٤٨٧-٤٨٨ .
(١٢٤) "ش.ن خولة بنت الأزور الكندي"، ف.ش ٦. ٩ (١٥ يونيو، ١٩١٢): ٣٢١-٣٢٦؛ د.م، ١٨٤-١٨٧ .
(١٢٥) "ش.ن: خزانة بنت خالد بن قرط"، ف.ش ١٠: ٥ (فبراير ١٩١٦): ١٦١-١٦٢؛ د.م، ١٨٣-١٨٤ .
(١٢٦) ولزید من التعقيد، ربما أخذت فواز نصها حول بلانشار من مجلة سليم البستاني *الجنان*، حيث نشر المحرر، في أوائل العام الثالث للمجلة (١٨٧٢)، مقالاً مطولاً بعنوان "السير في الهواء"، حول تاريخ الطيران بالبالون. ويصحب النص رسم دراماتيكي لصوفي بلانشار، وهي تقع رأساً على عقب من بالون مشتعل، ويروي النص صعودها وهبوطها. ونص فواز مطابق، فيما عدا حذف لعبارات قليلة. د.م ٤٨٨،-٤٨٧ سليم أفندي البستاني: "السير في الهواء"، *الجنان* ٣: ١ (١ يناير، ١٨٧٢) ٨-١٩؛ وحول بلانشار، ١٤-١٥ .

(١٢٧) "ش.ن"، ف.ش ١٣-٤ (١٥ يناير، ١٩١٩): ١٢١ .
(١٢٨) *النساء في الدر المنثور* اللاتي كن ما يزلن على قيد الحياة عند نشر الكتاب - واللاتي تشير فواز إلى أنهن ما يزلن على قيد الحياة - هن فاطمة عليّة، فاطمة الخليل، شرقية بنت سعد قبودان، صوفي إمبراطورة روسيا، إليزابيث ملكة رومانيا (كارمن سيلفا)، الإمبراطورة أوجيني، عائشة تيمور، وفتنة بنت أحمد باشا. ومن اللاتي توفين حديثاً نصرّة إلياس غريب، مريم مكاريوس، مريم نوفل، سرى خانم، والمظ. وتشير فواز إلى ماريا ميتشيل باعتبار أنها لا تزال حية (د.م، ٤٨٢). فإما أنها كتبت المادة قبل وفاة ميتشيل في ١٨٨٩، أو نقلتها من مصدر أقدم، أو أنها لم تكن تعلم بوفااتها. وقد أخطأت ردد في قولها بأن معاجم تراجم النساء المكتوبة عند منعطف القرن لم تكن تشمل شخصيات حية (11, *Women*).

(١٢٩) *الفرييات من غير العائلات الملكية* (ويشمل ذلك بعض من لهن صلات بالعائلات الملكية) هن آن لويز، جيرمين دي ستايل، أديلينا باتي، سانت أورسولا، فاني بيرني داريلاي، إستير ستنهوب، أوجستينا "عذراء سرقسطة"، سانت أيوفروزين، سانت أولجا، سانت بريجيتا، جان دارك، جنيفيف "ابنة حاكم برينت من أعمال فرنسا"، سانت جنيفيف، جورج صاند، آن إليزابيث "زوجة النجوس"، آن أسكو، حنة منزولينى، آن رادكليف، راشيل، مانون رولاند، فيكتوريا وودهول، كاثرين [إيكاترينا] دوماتوفنا داشكوف، ماريا إدجرتون، ماريا ميتشيل، ماريا مورجان، ماري دي أورليانز، صوفي بلانشارد، مرجريت ملكة نافار، سوزان نكر، كريستين نيلسون، ولادي رسل.

- (١٣٠) وانظر رودد حول هذه الشخصية Women, 48-50. وثمة إشارة أخرى بأن فواز ساعدت في تشكيل جنس أدبي هند نوفل نفسها لم تُقدّم في الصحافة النسائية، بقدر ما أعلم، لكن أمها، مريم نحاس نوفل، قُدمت، ربما لأن زينب فواز شملتتها في *السر المنتور* (٥١٥-٥١٦). انظر ش.ن: مريم نحاس نوفل، ف.ش، ٢ ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٧). ٨١-٨٢، وهي إحدى التراجم القليلة التي نسبتها ف.ش إلى فواز: فقد قيل أنها "من *السر المنتور*".
- (١٣١) د.م، ٢٥٨. وربما سعت فواز للحصول على معلومات شفاهية بشكل غير مباشر حول شخصية واحدة أخرى على الأقل: "ولم أجد من يطلعني على شيء من نوادرها وملحها الكثيرة". (د.م، ٧٩).
- (١٣٢) د.م، ٢٥٨، ٢٦٠.
- (١٣٣) *الرسائل الزينية*، ٣١-٣٢.
- (١٣٤) تظهر هذه الرسالة في *الرسائل الزينية*، ٦٤؛ وقد نشرت في النيل ٢٢٩ (٢٤ ربيع الأول ١٣١٠)، وسطر التاريخ هو "شيكاغو، ٢٠ سبتمبر ١٨٩٢" (الرسائل، ٦٣).
- (١٣٥) مقتبسة في: Weimann, *The Fair Women*, 36؛ المرجع السابق، ١٢٧.
- (١٣٦) المرجع السابق، الفصل ٧.
- (١٣٧) مقتبسة في المرجع السابق، ١٣٧.
- (١٣٨) المرجع السابق، ١٣٩.
- (١٣٩) ليس من الواضح من المقصود بـ "المراسلات السوريات"، أو إذا كان هذا له أية علاقة فيما يختص بمراسلات فواز - بالمر. انظر Weimann, *The Fair Women*, 274. وهي تذكر هنا كوراني، التي حضرت كـ "مسئولة عن معرض بلادها في بناية النساء" (٥٤٥).
- (١٤٠) مقتبسة في Weimann, *The Fair Women*, 234؛ المرجع السابق، ٥٩٥.
- (١٤١) انظر المرجع السابق، ٢٦٤-٦٥، الفصل ١٥.

هوامش الفصل الثانى

(١) وتضم المجلات التى تنشر التراجم أيضاً ملاحق أنطون مجلة السيدات/السيدات والرجال، والتى بدأت منذ مجلد ١.٣ (نوفمبر ١٩٢١) واستمرت حتى، وأثناء، عام ١٩٣١؛ الرجاء (١٩٢٢)، الحسان (١٩٢٤-١٩٥٩)، وقد غطيت فى بحثى أعداد الأعوام ١٩٢٤-١٩٣٠)، آداب الفتاة (١٩٢٦)، فتاة مصر (١٩٣٠)، العروسة (١٩٢٥-١٩٣٩)، أمهات المستقبل (١٩٣٠). وقد بحثت كل أعداد المجلات، الموجودة، والموجهة إلى قارئة أنثى فى تلك الفترة، ولا أذكر المجلات التى لم تظهر فيها تراجم، ولأسباب تتعلق بالمساحة لم أشمل ببحثى بعض الصحف التى بدأت فى نهايات الثلاثينيات واستمرت حتى الأربعينيات، خاصة الطالبة (تأسست ١٩٣٨)، والتى كانت تنشر تراجم "شهيرات النساء"، وبالنسبة لمجلة نبوية موسى الفتاة أخذت منها عدة نماذج قليلة ولكن لا أناقش التراجم التى قدمتها الجريدة بشكل شامل. وكذلك لا يشمل العدد المذكور من التراجم التى بحثتها التراجم الجماعية، ولا أبواب معاجم التراجم، ولا التراجم التى نشرتها المجلات الشهيرة فيما قبل ١٩٤٠، وقليل منها أذكره فى هذا الكتاب.

ومجلة *مرأة الحساء*، الجريدة النسائية التى أسستها مريم مظهر (الصحفى سليم سرريس) فى ١٨٩٦، كانت تقدم صفحة مزدوجة لنشر "شهيرات النساء/مشاهير الرجال"، مع أخبار قصيرة عن العائلات الملكية والمشاهير فى أوروبا، وفيما بعد، رجال ونساء محليين. وكانت تبحث عن مساهمين، ففى أحد الإعلانات تقول إن الإدارة تعلن أنها تقبل كل خبر يرسله القراء حول "النساء الوطنيات" من سوريا ومصر أو النساء الأجنيات، إذا كانت أخباراً لصالح "الفضل والأدب والعلم". وقدم العدد الأول ملكة إنجلترا، وإمبراطورة النمسا وإمبراطورة روسيا، وسارة برنار، والأميرة بياتريس، وجولييت آدم، ودوقة فيفى، التى جعلتها كراهيتها للظهور فى الأماكن العامة تلجأ إلى ارتداء "ثياب ثقيل"، *مرأة الحساء* ١١ (١ نوفمبر ١٨٩٦)، ٦. أما المعايير المطلوبة لنشر تراجم الرجال فقد اختلفت قليلاً "الفضل والشهرة وكرم الأخلاق والعلم" (٧). ولم تكن تراجم، وإنما كان الباب يشير إلى ما تتميز به الشخصيات الشهيرة من صفات قد تعتبر نموذجاً.

حول صحافة المرأة فى فترتها المبكرة، انظر Beth Baron, *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1994). والكتاب يقدم مسحاً للمجلات وبداياتها التأسيسية؛ إجلال خليفة، "الصحافة النسائية فى مصر، ١٩١٩-١٩٣٩" (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٦٦)، المقدمة. وحول الصحف والمجلات فى الفترة المتأخرة، انظر نفس العمل المذكور، ولنفس المؤلفة، "الصحافة النسائية فى مصر، ١٩٤٠-١٩٦٥" (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٧٠). وحول صحف الاتحاد النسائى المصرى، انظر Badran, *Feminists*. وكانت مجلة *الحساء* (بيروت)، و*المرأة الجديدة* (دمشق) تنشر كل منهما "شهيرات النساء"، وقد اطلعت

عليهما ولكنى لم أناقشهما هنا. وأعتمد أيضاً على طرازى، تاريخ، نويهد، نساء، قسطاكي عطارة، تاريخ تكوين الصحف المصرية (الإسكندرية. مطبعة التقدم، ١٩٢٨)، يوسف خورى، محرراً، مدونات الصحافة العربية، مجلد ١-٢ (بيروت. معهد الإنماء العربى، ١٩٨٥).

(٢) خليفة، الحركة، ٤٩

Susan Groag Bell and Marilyn Yalom, "Introduction," in Bell and Yalom, *Revealing Lives*, 1; Carolyn Heilbrun, "Margaret Mead and the Question of Women's Biography," in *Hamlet's Mother and Other Women* (New York: Ballantine, 1990), 27.

Gershoni and Jankowski, *Egypt*, introduction. (٤)

Jacques Berque, *Egypt: Imperialism and Revolution*, trans. Jean Stewart (New York: Praeger, 1972), chaps. 4-5; quotation on 199.

(٦) عبرت الصحافة السائدة غير الحكومية منذ بداياتها عن اهتمام بالغ بمؤسسة الزواج. ولم يقتصر الأمر على نشر مقالات حول الزواج، ونشر الأخبار من أوروبا حول ارتفاع معدلات الطلاق وانخفاض معدلات المواليد، ولكن أيضاً ساهمت أخبار الأحداث المحلية فى أبواب الحوادث فى هذا الاهتمام. ولم تكن الأحداث جديدة، لكن نشر الأخبار، واستطراد ظهورها ليقراها عدد كبير من القراء، هو الجديد. وفى السنوات الأولى من صدور جريدة *المؤيد* القومية اليومية، كانت تظهر من حين لآخر أخبار حول النساء اللاتى قتلن أو حاولن قتل أزواجهن، وعلى سبيل المثال، ٢. ٣١٣ (٢٣ ديسمبر، ١٨٩٠) ٢، ٣. ٢٩٥ (١٧ يناير ١٨٩٢) ٣، ٣. ٦٠٤ (٢٧ يناير، ١٨٩٢) ٢.

(٧) ومع ذلك فلنذكر إشارته غير المتحمسة إلى النسوية الأوروبية فى تقديمه لكتاب نصيف، نسائيات.

Gershoni and Jankowski, *Egypt*, 7-10. (٨)

(٩) حول العلاقة بين الحركة النسوية المصرية ومساهمة النساء فى الحركة الوطنية، انظر Badran, *Feminists*; خليفة، الحركة، Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992) *Modern Debate*; أحمد السبكي، *الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٥٢* (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٦)؛ Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics in Egypt," in *Women in the Muslim World*, ed. Lots Beck and Nikki Keddie (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), 277-94; Juan Ricardo Cole, "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt," *International Journal of Middle East Studies* 13 (1981): 387-407; Beth Baron, "Mothers, Morality, and Nationalism in Early Twentieth-Century Egypt," in *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, and Reeva S. Simon (New York: Columbia University Press, 1991), 271-88; idem., "The Construction of National Honour in Egypt," *Gender and History* 5 (1993): 244-55; Irène Fenoglio-Abd el Aal, *Défense et illustration de L'Egyptienne: Aux débuts d'une expression féminine* (Cairo: CEDEJ, 1988): لطيفة سالم، *المرأة المصرية والتغير الاجتماعى* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤).

- (١٠) "سجاح بنت الحارث"، فش ٢١. ٢ (١ نوفمبر، ١٩٢٦): ٤٩-٥٠. د.م. ٢٤٠-٢٤١.
- (١١) ثلاثة في ١٩٢١ (ن.ن. ن.ن. ف.م. ف) وواحدة في ١٩٢٢ (ن.ن.)، وواحدة في ١٩٢٥ (م.م.)، واثنان في ١٩٢٦ (أ.ف. ن.ن.). وهناك تراجم أخرى أكثر تباعداً. ١٩٠٣ (س.ب.)، ١٩١١ (ف.ش.)، ثم ١٩٢٩ (ع.)، ١٩٣٣ (م.م.)، و١٩٣٧ (م.م.).
- (١٢) "شهيرات النساء كاترينا بريشكوفسكايا"، فش ١٥: ٥ (١٥ فبراير، ١٩٢١) ١٦١-١٦٧. ويقتبس النص فقرة تبدو موجهة إلى بعض القراء من النخبة في مصر، صاحبة الترجمة تتذكر حساسيتها للهوة التي فصلت طفولتها الأرستقراطية عن "الفلاحين" الذين زارتهم (١٦٣).
- (١٣) "بنت الأزور"، ن.ن. ٢. ١١ (١ يونيو، ١٩٢٣) ٢٩٨-٢٩٩.
- (١٤) حول شرح هدى شعراوي لبرنامج الاتحاد النسائي المصري، انظر Badran, *feminists*, 91-92.
- (١٥) خليفة، الحركة، ٥٩-٦٥، ٨٢. تقول إن ن.ن. كانت أول من استطاعت جعل نساء مصريات "كثيرات" يكتبن. وهي تؤكد على أعمال لبيبة أحمد الوطنية، واهتمامها بـ "الدعاية لقضايا المرأة"، وبذلك وضعت مجلة *النهضة النسائية في قيادة الحركة النسائية*. Badran, *Feminists*, 96. محمد كامل البناء، "إلى فتياتنا المبعوثات"، ن.ن. ٤: ٥ (أبريل، ١٩٢٦) ١٤٨.
- (١٦) Gershoni and Jankowski, *Egypt*.
- (١٧) "إليصابات ستانتون مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، فش ١٩: ٤ (١٥ يناير، ١٩٢٥). ١٤٥-١٤٦.
- (١٨) حبيب جماتي، "ش.ن: شاعرة الهند (ساروجيني نايدو)"، ن.ن. ١١. ٢ (١ مارس، ١٩٢٣). ١٠٠. وثمة ترجمة أخرى لنايدو تذكر القراء بالضغط التي تعانيها النساء الناشطات للظهور، لكنها لم تنتقد هذه الضغوط. كانت قد انتخبت رئيسة لمؤتمر الهند الوطني (وأطلقوا عليها "جان دارك الهند") لأنها "قد سارت حتى الآن على خطة رشيدة لم يستطع ألد أعدائها أن يستنكرها". ع. ١. ٧٠ (٢ يونيو، ١٩٢٦)، ٦.
- (١٩) سليم، المرأة المصرية، ٣٨-٤٠.
- (٢٠) آن روزاليند جون، حول استراتيجيات الكتاب الأوروبيين في القرن السادس عشر، كانت الكتب الإرشادية تتخذ السلوكيات المتبعة في البلاطات الملكية مثلاً أعلى، مما جعلها تفتح الكريق أمام الكتيبات التعليمية التي تؤكد على "الفضائل المنزلية". Ann Rosalind Jones, "Nets and Bridles: Early Modern Conduct Books and Sixteenth-Century Women's Lyrics," in *The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality*, ed. Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse (New York: Methuen, 1987), 68.
- (٢١) نشرت مريم مكاريوس مقالاً حول درجات الحرارة التقريبية للهواء والماء في *المقتطف*، يبنى بمهمته في تعليم القراء العلوم "الغريبة"؛ ولكن على عكس المقالات الأخرى التي تتناول علوم الطقس، كان المقال موجهاً إلى النساء. تشير المؤلفة إلى "جاراتي" اللاتي يصرحن بأن أبارهن دافئة في الشتاء وباردة في الصيف؛ "وهن ينسبن ذلك إلى قوة خاصة في مصادر البئر أو نعمة غير عادية وقعت عليها أو غير ذلك مما لا نشك أنه مجرد أساطير. وأرغب في أن أتكلم حول هذا بأمل أن ألقى قبولاً وأفيد رفيقاتي بطريقة مبسطة" "حرارة المياه"، *المقتطف* ٢. ١٠ (١٨٧٧): ٢٢٣-٢٢٤.

(٢٢) ذكر جرجى نيقولا باز علاقة النمو المحتمل بين القارئات من السيدات والفتيات اللاتي أقبلن على التعليم بإنتاج مجلات المرأة. انظر مقاله "المجلات النسائية"، ف.ش ٢ ٦ (١٥ مارس، ١٩٠٨): ٢١٢-٢١٥ .

Baron, *Women's Awakening*. (٢٣)

Ibid., 43-50, 177. (٢٤)

(٢٥) "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر، ١٨٩٢): ٣ .

(٢٦) أقدم ما وجدته من هذا النوع من الرسائل بين الصديقات هو "صحيفة الأدباء. بين صديقتين، الرسالة الخامسة"، ر ١٠ ٦ (أغسطس، ١٩٠٧). ١٥٩-١٦٢ .

(٢٧) زينب فواز، "اقتراح"، ف ١ ٣ (١ فبراير، ١٨٩٢). ١١٥-١١٦ . عفيفة أزان، "العلم والأمل"، ف ١ : ٢ (١ فبراير، ١٨٩٢) ١١٦ . Kathryn Shevelow, *Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early Periodical* (London: Routledge, 1989).

(٢٨) "بسم الله الفتاح" أ.ج ١ ١ (٣١ يناير، ١٨٩٨): ٥ .

(٢٩) مقال بقلم "شجرة الدر"، وربما يكون للكاتبة المسلمة سعدية سعد الدين. تعتقد بارون أنها كانت تكتب تحت هذا الاسم المستعار في أ.ج (22, *Women's Awakening*)، حيث إنها أصدرت مجلة بهذا الاسم. ولكن المجلة غير موجودة وبناء عليه لا يمكن إجراء مقارنة؛ ومن ثم يظل هذا مجرد تخمين. وقد استخدمت فواز هذا الاسم المستعار أيضاً، على الرغم من أنها كانت توقع باسمها في مجلة ف، وهكذا، ربما كان هذا الاسم لشخصية أخرى. والمقال الأول الموقع باسم "شجرة الدر" (١. ٧ [٣١ يوليو، ١٨٩٨]) عبارة عن هجوم عنيف على الطلاق وتعدد الزوجات؛ ويبدو أن هذا يختلف مع تعليق بارون بأن أ.ج في البداية كانت تتجنب الموضوعات الدينية (*Women's Awakening*, 107). وهي تذكر مارتين هارتمان (١٠٧-٨)، التي كانت تكتب في ١٩٠١، ويبدو أنها لم تقرأ جريدة أقرينوه بعناية، لأنها كانت قوية في تناولها لهذه الموضوعات قبل ١٩٠١ .

(٣٠) "إعلان من إدارة جريدة الفتاة" ف ١ : ١٠ (١٥ فبراير، ١٨٩٤): ٤٣٥ .

(٣١) حتى في أ.ج يوجد من يتوقع حالة من السخط بعد عامين، عندما تتحدث أقرينوه عن "سنة التدريج" وضرورة أن يستمع المستمعون مراراً وتكراراً إلى "آمال النساء الشرقيات والقائمين بنصرتها من الكتاب". "عود على بدء"، أ.ج ٤ ٧ (٣١ يوليو، ١٩٠١): ٧١٥-٧١٩؛ والاقتباسات ص ٧١٦، ٧١٥ . وتؤكد خليفة النواحي التقدمية لمجلة أ.ج. فالمجلة تنتقد العنف ضد المرأة (الحركة، ٩٨).

(٣٢) توحى الشواهد في هذه المجلة أنها موجهة للرجال بنفس قدر توجهها للنساء؛ انظر إعلاناً عن "مدرسة مسز كاثرين اسطفان للبنات في محرم بك (الإسكندرية)"، موجه إلى الآباء ("إعلان"، أ.ج ٢ : ٧ [٢٠ يوليو، ١٨٩٩]: ٢٨١)؛ والمقال المنشور بعنوان "اختيار الزوجات" بقلم "العجوز" (أ.ج ٢ : ٨ [٢١ أغسطس، ١٨٩٩] ٢٩٨-٣٠١). ونفس المؤلف يكتب فيما بعد مقالاً حول اختيار الأزواج، قائلاً إنه "يريد أن يكون منصفاً؛ لكن عنوان المقال موجه للآباء! "العجوز"، "لينظر أحدكم أين يضع كريمته"، أ.ج ٢ : ١٢ (٣١ ديسمبر، ١٨٩٩): ٦٤-٦٨ . وكذلك (كما في معظم المجلات النسائية)، نجد أن شعر النقد الاجتماعي في أ.ج من تأليف رجال، ويركز على حالة المرأة في المجتمع المصري. انظر أيضاً مقالاً في ٣ : ٢ بقلم "زكية" موجه إلى "رجال الفضيلة" (١١١-١١٥). ونفس العدد يقدم خطبة ألقاها فريدة موسى عفيش في بيروت

على جمهور من النساء. ولكن ثمة اختلافاً في الخطاب الخاص بالنوع بين المقالين. فالخطبة تتناول السلوكيات الأنثوية و"البهرجة"، بينما المقال الموجه إلى الرجال يتناول معنى التعلم وأهمية تعليم المرأة ليصبحن أمهات فاضلات وربات بيوت قادرات على القيام باقتصاديات البيت. وغلبة الكتاب الذكور على أ.ج. كان في موازاة ما يبدو، منذ العدد ٢. ٣، أنه اهتمام محدد بالموضوعات الخاصة بالنوع. لا تظهر النساء إلا في قسم "تدبير المنزل"، حيث نعرف أن "المرأة سلطان في بيتها". "تدبير المنزل"، أ.ج. ٢. ٣ (٢١ مارس، ١٨٩٩): ١١٠-١١٢. ويشكل متزايد، في المجلدين ٣-٤، نجد الأعمدة لا تحمل توقيعاً (فهى إذن من تأليف المحررة)، أو تحمل توقيع رجل؛ ولا يوجد اسم نسائي إلا فيما يختص بموضوعات الإرشاد السلوكي.

(٣٣) "مقدمة" س.ب. ١ : ١ (أبريل، ١٩٠٣). ١ .

(٣٤) المرجع السابق، ٢ . "باب النساء المظلومات"، س.ب. ١ : ١ (أبريل ١٩٠٣) ١٧ . وكانت الدعوة إلى كتابات وقارئات من الإناث تتضمن إشارة إلى "نحن الشرقيات" ("عوائدنا الذميمة"، س.ب. ٢ : ١ [نوفمبر، ١٩٠٤] ٨). وأخرى إلى "كثيرات من القارئات" ("أخبار السيدات"، س.ب. ٢ : ١ [نوفمبر، ١٩٠٤] ٣٠). ولكن هذا المقال يشير إلى المساهمين بأنهم من الذكور والإناث). وإشارة إلى "شكاوى القراء والقارئات" تسبق ذكر نماذج كلها، تقريباً، بقلم نسائي. ولا تدرج المجلة عادة القارئة في ضمير المخاطب "المذكر العام"، على الرغم من أن أحد المقالات في هذا العدد، "ارتداء الديكولتيه"، يشير إلى القراء بضمير المذكر (٩). وعندما يشرح فرح أنطون أن توقف س.ب. المؤقت عن الصدور أمر يتصل بالمشاكل الخاصة بمجلته، يتوجه إلى "القارئات" بضمير المؤنث وحده (فرح أنطون، "عودة مجلة السيدات إلى حضرات قارئات مجلة السيدات في مصر وخارج مصر"، س.ب. ٢ : ٧ [مايو ١٩٠٦] ١٧٧-١٨٠). وعندما يثنى على المساهمات لما في رسائلهن من "الرقّة واللفظ"، يقول: "فإن جميع رسائلهن إلى المجلة كانت تمر في يدي" (١٧٩)، وهذا يثير التساؤل حول تقسيم مسئولية المراسلة التي أعلنها العدد الأول بين الرجال والنساء. ماذا يعنى ذلك بالنسبة للتوجه "الأنثوي" لمجلة س.ب.؟

(٣٥) أخبار نساء الشرق في صحافته، س.ب. ١ : ١ (أبريل، ١٩٠٣) ٢٣ . وانطباعي (الذي يتطلب مزيداً من القراءة) هو أن المجلات ذات التوجه النسوي الحقيقي، على عكس أ.ج. أو م.أ، خصصت جزءاً أكبر من صفحاتها لمناقشة سلوك الرجال وربما لم يكن المحررون في الصحافة ذات التوجه الذكوري أو التي يغلب الذكور على تحريرها يرغبون في فعل ذلك. وهناك مقال حول "الزوج العاقل" يقول إن القارئات أجن على مقال س.ب. حول "واجبات الزوجتين العاقل والجاهلة" بإعلان أنه إذا كان الرجل يريد زوجة عاقلة فليكن هو كذلك. "واجبات الزوج العاقل، وواجبات الزوج الجاهل"، س.ب. ٢ : ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ١٠-١٣، والاقتباس ص ١٠ .

(٣٦) ظهر هذا الباب لأول مرة في ٢ : ١؛ ويشعر المحرر أنه مجبر على تعريف كلمة "صالون"، "الصالون هي القاعة التي يجتمع فيها لاستقبال الزائرين والحديث". وبما يتماشى مع موقف س.ب. الدفاعي إلى حد ما والانتقائي بالنسبة للممارسات وأشكال الخطاب التي ترى أنها "غريبة" (والمخالف لموقف أ.ج.)، يبرر المحرر استخدام الكلمة الفرنسية بدلا من كلمة عربية: "وقد ترجمها البعض البهو أو الردهة، ولكننا أثرنا إبقاء اسمها الأفرنجي لأنه أعم استعمالاً وأشد رنيناً في الأذن". حديث الصالونات، س.ب. ٢ : ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ١-٤ .

(٢٧) ويتساءل المرء أيضاً إذا ما كانت أقرينوه، بإعجابها المطلق بـ جابرييلا ويزنيسكا، والتي أصبحت فيما بعد [بعد أن تبنتها] ولية أمرها والوصية عليها، والمرأة الوحيدة التي قدمت ترجمة لحياتها بعد المجلد ٢ من أ.ج - إذا ما كان ذلك يعنى نوعاً من فقدان الاهتمام بتراجم النساء التي يمكن أن تكون قدوة.

عندما "أحييت" روز جريدتها في ١٩٢١، ادعت أنها مجلة "يجب أن تلم بجميع المواضيع العائلية وبذلك يجب أن تكون للقارئة والقارئ جميعاً"، فالإقتصار على "المواضيع النسائية البحتة فقط" أقل كثيراً من قائمة العناوين الفرعية، وأصبح الخطاب موجهاً الآن إلى "القراء" (بصيغة المذكر "العام")، أو "السيدات والسادة معاً". وتغير وضع روز، والتي كانت لا تزال مالكة للرخصة، فقد أصبحت "محررة القسم النسائي"، بينما أصبح زوجها نقولا حداد (وهو روائي غزير الإنتاج)، "المحرر المسئول" على ترويسة ٣: ١ (نوفمبر ١٩٢١). انظر "مقدمة السنة الثالثة"، س ب ٣. ١ (نوفمبر ١٩٢١). وظلت أبواب "حديث الصالونات"، والمقالات حول الموضوعات النسائية، وأخبار نشاطات النساء حول العالم، موجودة، لكن إذ تم "التوسع" في مواضيعها، فقدت بعض أبواب، منها "شهيرات النساء" (ظهرت تراجم رثائية قليلة لبعض السوريات). وأصبح الحس بالحوار الدائر بين النساء أقل. وانشغلت المجلة بنقد الذات ففي العاملين الأولين لصدورها كانت المجلة "ضيقة المجال"، والآن اهتمامها هو "جميع المواضيع العائلية" لا "النساء". "لأن ما تقرأه السيدة يجدر بالرجل أن يقرأه أيضاً". "بيننا وبين القارئات والقراء"، س ب ٣. ١ (نوفمبر ١٩٢١): ٦٤. والتركيز على العائلة واضح في تراجمها الرثائية، انظر الفصل الخامس.

(٣٨) "افتتاح"، ف.ش ١. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦). ٢-١.

(٣٩) انظر. "رجال الشرق والاقتصاد"، ف.ش ١. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦) ٣-٦، نقد موجه للرجال، و"واجبات الزوجة"، ف.ش ١. ١ (١٥ أكتوبر، ١٩٠٦) ١١-١٥، حول واجبات الأبوين تجاه البنات (ولكن التركيز على واجب إعداد البنت لتكون زوجة صالحة). وتقدم فيما بعد مقال "واجبات الزوج"، والذي سبق نشره في *النساء*، والتي كان تنشر لببيرة هاشم فيها قصصاً (٤٠-٤٥). ومنذ ١٩١٠، يبدو عدد المساهمين من الرجال في تزايد.

(٤٠) توجه ف.م.ف خطابها في البداية للقارئات والقراء، ولكنها، في مقالها التمهيدى، توضح أن معظم من يكتب على صفحاتها من الملمات. وهذا هو جمهورها الأساسي، ولكنها تعلن اهتمامها بالوصول إلى النساء "اللأى حرمن التعليم"، الإدارة، "مقدمة"، ف.م.ف ١. ١ (إبريل ١٩٢١) ٢-٤. وفي المجلدين ١ و٢ تحمل كل المقالات أسماء نساء أو مكتوبة من قبل المحررة، فيما عدا جزء مقتطف من كتاب مترجم، (٦٠١)؛ وقصيدة لـ أحمد عبد المجيد، معلم في مدرسة البنات بالإسكندرية (٢ ١)، ورسالة ترد على مقال بعنوان "إذا كنت رجلاً" يعترض فيه صاحبها على هجوم المؤلفة على سلوكيات الرجال تجاه النساء، عباس أمين خليل، "لو كنت امرأة"، ف.م.ف ٢. ٤ (يوليو ١٩٢٢) ١٠٩-١١١، وتعبر المجلة عن سياستها هنا "رأت الفتاة نشر هذه الكلمة رغماً من كونها مخصصة لأقلام السيدات لأن مثل هذا الرد لا يكون إلا من رجل".

(٤١) "تقريظ المطبوعات الجديدة. *النسائيات المنار* ١٠١٤ (٣٠ يناير ١٩١١). ٧٢. وكانت ناصف هي المرأة الوحيدة التي نشرت ترجمة رثائية لها في المنار، والترجمة محاطة، بمعنى الكلمة، بتراجم رثائية للباحثين الدينيين الرجال. "باحثة البادية وحفنى ناصف بك وفاتها وترجمتهما" *المنار* ٢١: ٢ (٢ مارس ١٩١٩).

١٠٥-١٠٩؛ "باحثة البادية - تنمة ترجمتها" المنار ٢١. ٣ (٢٩ مايو ١٩١٩). ١٦٣-١٦٨. وقد أثنى رضا أيضاً على دراسة مى زيادة لناصر، معترفاً بأنها لا مثيل لها فى ذلك الوقت كعمل تقوم به امرأة عربية عن حياة وعمل امرأة عربية. المنار ٢٣: ١ (٢٨ يناير ١٩٢٢). ٧٧-٧٨.

(٤٢) دلالات خطاب الرجال فى قضية المرأة هى مسألة تتعدى نطاق هذا الكتاب، لكنى أريد أن أعرض هنا مسألة أن التركيز على "النساء" فى سياق "الأمة" كان، بين أشياء أخرى، يعنى إنشاء خطاب حول الذكورة يضع حاجزاً على الحاجة إلى الكلام عن الرجال كـ "رجال"، أو الاقتراب من العلاقات التى يمكن أن تكون بين "الرجال" ومجال "خاص" كما تبدو فى المجال العام، كان مجالاً مستطرداً فى التراجم والنصوص الأخرى. فالتغاضى عن ذكر "الرجال" كان يعنى إقامة فجوة من الصمت يمكن أن تحافظ بقوة على صلة تأقلم بين "النساء" و"عالم البيت". انظر ماريلين بوث، "المرأة فى الإسلام"، حيث أناقش مصطلح "صحافة المرأة"، واستخدامى له هنا يتبع الاستخدام المنتشر له فى اللغة العربية خلال الفترة التى أتناولها لوصف كل الدوريات التى تتخذ من "المرأة" موضوعاً لها، أو تلك الموجهة أساساً إلى جمهور من الإناث.

(٤٣) Gershoni and Jankowski, *Egypt*, 15-16.

(٤٤) فى سنواتها الأولى، نشرت ف.ش. العدد التالى من تراجم النساء العربيات أو المسلمات. ١٩٠٦-١٩٠٧. ١١ من ١٢: ١٩٠٨. ٧ من ٩: ١٩٠٩. ٥ من ٩: ١٩١٠. ٤ من ١٠: ١٩١١. ٦ من ١٠: ١٩١٢. ٥ من ٩، وفى الفترة من ١٩١٣-١٩٢٠، عندما كانت ف.ش. وج.ل. تصدران ككتاهما، كانت الأعداد كما يلى ١٩١٣، ف.ش. ٥ من ٧: ج.ل. ٢ من ٥، ١٩١٤، ف.ش. ٢ عربيات و٣ نساء "شرقيات" من التاريخ القديم' ج.ل. لا ترجمة لامرأة عربية أو مسلمة أو شرقية من ٦ تراجم؛ ١٩١٥، ف.ش. ٩ من ١١، ج.ل. لا شىء من ٣؛ ١٩١٦، ف.ش. ٥ من ٧، ج.ل. ١ من ٧ (وترجمة أخرى لبيجوم بهوبال)؛ ١٩١٧، ف.ش. ١١ من ١١، ج.ل. ٢ من ٣، ١٩١٨، ف.ش. ٣ من ٣، ج.ل. لا شىء من ٥، ١٩١٩، ف.ش. ٩ من ٩، ج.ل. لا شىء من ٤ (إحداهن هى إستر بنت أبى حائل)؛ ١٩٢٠، ف.ش. ٩ من ١٠، ج.ل. ٤ من ٤، وهذا له دلالة: فعند ذروة النشاط الوطنى فى مصر، تحولت ج.ل. فجأة إلى الشخصيات العربية، بينما كتبتا المجلتين انصب اهتمامهما فجأة على النساء المعروف عنهن البروز السياسى والنشاط الوطنى.

(٤٥) محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً" ٥. نازك عبيد' ن. ٥ (٢٣ مايو ١٩٢٧). ١٦٦-١٦٨. ويقول المؤلف. "تعجبني المرأة التى تشق لنفسها طريقها فى الحياة والتى تعمل فى سبيل تخليد اسمها".

(٤٦) ن. ٢: ١٢ (يوليو ١٩٢٣): ٣٢٩.

(٤٧) على الرغم من أن د.م. نشر فى ١٨٩٤، فإنه كان قد اكتمل فى نوفمبر ١٨٩٢ عندما صدر أول عدد من ف. إذا كان لنا أن نحكم من الرسالة التى أرسلتها فواز إلى بالمر، والمنشورة فى النيل فى أغسطس ١٨٩٢، قائلة أن كتابها قد اكتمل وأنها تأمل فى إرساله إلى معرض كولومبيا. وحول السوريات فى الصحافة النسائية، انظر Baron, *Women's Awakening*، و Thomas Philipp, "Feminism and Nationalist Politics."

(٤٨) جريدة الاتحاد النسائي المصري التي تصدر بالفرنسية، *L'Egyptienne*، والتي لا أشملها في دراستي هذه، نشرت تراجم لشهيرات النساء، ومعظمها مصريات، ولكن غير مصريات أيضاً، في أوائل كل عدد (انظر 4-103، *Badran, Feminists*)، وهي تراجم شديدة الشبه بالتراجم التي كانت تقدم في فتاة الشرق. وكان ثمة باب بعنوان "hors-text" ("خارج النص") في *L'Egyptienne's*، يقدم نبذة مختصرة. وكانت تراجم الجريدة التي تظهر أحياناً عادة لنساء مختلفات. الشاعرات هنرييت رولاند هولست، هيلين فاكاريسكو (مع صورتين لهما)، وأن دي برانكوفان؛ والساحرة واندا لاندوفسكا، ماري كوري، هستر ستانهوب. ولم تكن التراجم ولا النبذ القصيرة في هذه الجريدة تحاول ادعاء المجال التعليمي للقوة مثلما فعلت تراجم المجلات الأخرى. وكان "hors-texte" كثيراً ما يقدم رجالاً بارزين: كلوت بك، مصطفى كامل، غاندي، زغلول، ويصا واصف. فهل كانت هناك سياسة متعمدة لتقديم الشخصيات هنا؟ بالنسبة للشخصية المقدمة في "hors-texte" (من الجنسين) كانت غالباً شخصية "شرقية"، بينما كانت التراجم داخل المجلة تميل أكثر إلى تصوير شخصيات أوروبية. وجريدة الاتحاد النسائي المصري التي صدرت فيما بعد بالعربية المصرية (تأسست ١٩٣٧) لم تقدم تراجم بشكل منتظم، ولكنها كانت تهتم بإلقاء الضوء على منجزات المرأة المصرية المعاصرة، وقدمت، مرة واحدة على الأقل، ترجمة لسيدة مصرية من التاريخ القديم. وكانت هي عنخ نب أتون، ابنة اخناتون وزوجة توت عنخ أتون؛ والمقال لا يقول عنها إلا القليل. إيزيس حبيب المصري، "ملكات مصر القديمة. عنخ نب أتون"، المصرية ٣. ٤٩ (١٥ فبراير ١٩٣٩): ١٢-١٣. وأخت المؤلفة، إيفا، كانت مديرة التحرير. وتشمل التراجم غير المنتظمة بوكاهونتاس (٣ ٦٦ [نوفمبر ١٩٣٩] ١٦-١٨)، وعدداً من الأندونيسيات في مقال موقع باسم "شابة أندونيسية"، وهو مقال يشوشه نقص المعلومات حول أندونيسيا في الصحافة المصرية (٣ ٥٠ [١ مارس ١٩٣٩] ٢٥-٣٢).

(٤٩) درية محمد على بك، "من شهيرات النساء: أولغا امرأة إيفوربور" ن.ن ٥ ٥٧ (سبتمبر ١٩٢٧). ٣٠٧؛ د.م، ٧١، ٧٢، ٧١ أما أن تحول أولجا إلى الدين المسيحي قد أدى إلى انتشار المسيحية في روسيا، فلا تذكر ذلك أية ترجمة عربية. Jennifer S. Uglow, *The Continuum Dictionary of Women's Biography, expanded edition* (New York: Continuum, 1989), 412.

(٥٠) Gershoni and Jankowski, *Egypt*, 12-13.

(٥١) المؤيد ٢ ٢٧٧ (١٠ نوفمبر، ١٨٩٠)، ٣.

(٥٢) Gershoni and Jankowski, *Egypt*, 164; more generally, chap. 8.

(٥٣) د.م، ٥١٦-٥١٨؛ "ش.ن. نائلة زوجة عثمان بن عفان"، ف.س ١٣. ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٤١-٤٢.

(٥٤) "ش.ن. بعض الشهيرات في سوريا"، ف.ش ٣٢ ٥ (فبراير ١٩٣٧). ٢٥٧-٢٥٩.

(٥٥) قدمت لبيرة هاشم مقالات حول المجتمع السوري، سواء في وطنها الأم أو في مصر، أو في الأمريكتين، ولكنها قدمت ذلك من منظور مصري التمرکز أكثر مما فعل المحررون السوريون السابقون، على الأقل إذا حكمنا من منطلق العدد الأكبر من المصريين الذين يكتبون لها، مسلمين وأقباطاً أيضاً، ومن الثابت الاهتمام المكثف بتاريخ مصر القديمة كمنبع للمرجعية والفخر.

(٥٦) Gershoni and Jankowski, *Egypt*, 97, 105. ولكن كما ينوهان في مكان آخر، يجب أن يضع المرء في اعتباره الإنتاج المتزامن من وجهات النظر التي تبدو متعارضة حتى داخل كتابة نفس الشخصية (xiii).

(٥٧) س.ر. (التي تحررها السورية المسيحية روز أنطون وزوجها) قدمت ثمانى شخصيات سورية مسيحية، وشخصية واحدة قبطية، وشخصية مصرية مسلمة (أم كلثوم) من بين ١١ من التراجم فى الأعداد الموجودة، ١٩٢٣-١٩٢٦؛ أما الجريدة التى أسلفتها، س.ب (١٩٠٣-١٩٠٥)، فقد قدمت تراجم أربع أوروبيات أو أمريكيات وواحدة من العصور الأولى للإسلام، الخنساء. ومن بين ٩٦ ترجمة فى الأعداد الموجودة من ١٩٢٠ إلى ١٩٢٨، قدمت الجريدة المصرية ذات الإدارة القبطية م.م قبطية واحدة معاصرة (١٩٢٤)؛ ومسيحيتين سورييتين (١٩٢٣، ١٩٢٦) وثلاث مسلمات معاصرات (١٩٢٠-١٩٢٧، كل منهن مرتين: سعد زغلول، م. هـ. ناصف، الملكة الأم)؛ ومما يعتبر فريداً فى هذه المجلات تقديم صورة لـ 'مصرية عادية [مسلمة]، أم محمد' (١٩٢٦)؛ واثنين قبطيتين، ومصرية مسلمة أخرى (١٩٢٤)، وناصف مرة أخرى (١٩٢٨). ن.ن، التى قدمت تراجم أقل كثيراً (٢٧ ترجمة فى الأعداد الموجودة، ١٩٢١-١٩٣٥)، قدمت سبع مسلمات مصرية، واحدة منها (صفية زغلول) مرتين، ولم تقدم أية قبطية أو سورية مسيحية. ج.ل، ما إن تحولت إلى الشخصيات 'المحلية' ركزت بالكامل حول المسلمات فى صدر الإسلام. الحسان قدمت فى ١٩٢٦ العربيات فقط (إذا اعتبرنا زنوبيا من هذه المجموعة)، ومعاصرة واحدة فقط، المغنية السورية المسيحية ماري جبران، وعائشة تيمور، التى كانت قد توفيت قبل عقدين من الزمان، (وفى هذا المجلد ما مجموعه ١٣ ترجمة).

(٥٨) Badran, *Feminists*, 108-10. والجمع بين نظرة قومية وتحالف طبقى التى تسم نسوية شعراوى ليس أمراً مخالفاً لما ركزت عليه تراجم المجلات النسائية. وكلتا النظرتين عبرت عن نخبة فى الاهتمام والتناول. وترجع بدران تحول الاتحاد النسائى المصرى نحو النسوية العالمية فى فترة ما بعد ١٩١٩ إلى خيبة أمل النسويات لفقدان الرجال الوطنيين حماسهم لحقوق النساء (٩٢). وهذا معقول، لكن ربما كان التحول إلى النظرة العالمية، مجتمعة مع الاهتمام بالطبقة، كان أيضاً نتيجة طبيعة الحركة نفسها. وفى التراجم، هذه الهوية العالمية/الطبقية ثابتة قبل أن تحصل مصر على 'استقلالها'.

(٥٩) "شهيرات النساء"، ج.ل ١٢. ٣ (ديسمبر ١٩١٩): ٨١، ٨٢-٨١.

(٦٠) "آثار أدبية- ملكة الممرضات"، ف.ش ١٩. ٢ (١٥ نوفمبر، ١٩٢٤) ٨٥، ٨٦.

(٦١) جرجى باز، "ش.ن. لويزا بروكتور"، ف.ش ٣. ١ (أكتوبر، ١٩٠٨)؛ والاقتباس ص ٦.

(٦٢) المرجع السابق، ٨. وحول باز، انظر Zeidan, *Arab Women Novelist*, pp. 24-25.

(٦٣) "صور المجلة شهيرات النساء" أ.ج ٢. ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩). ٢٠٥-٢٠٦. ويلى ذلك تعريف بنساء العرب العظيمات فى الماضى، ولكن التوكيد بالكامل هو على مقارنة نساء "الغرب" بنساء "الشرق". وتصف المجلة النساء العظيمات فى الماضى العربى/الإسلامى بأنهن "تراث" سوف تستعيده النساء العربيات.

(٦٤) يقول سليم إن رحلات المدارس العلمية أصبحت مقبولة بشكل عام فى سنوات ١٩٢٠ (المرأة المصرية، ٨٩). ش.ن. ماريا ميتشيل الفلكية، م ٨ ١ (١ يناير ١٩٢٧). ٩. ويوحى ظهور هذا النص فى المقتطف فى ١٨٩٨ بتعدد دائرة التداول والأصول؛ ويبدو أنه مع إصرار المجلات النسائية على الشخصيات الوطنية لم تجد من الصعوبة أن تستعير من الدوريات المعروفة بأنها ذات مواقف غربية. وبالطبع، ربما كان هناك نشر سابق، أو فى الأثناء، لهذه الترجمة كان هو "الأصل" لظهورها فى م.م.

(٦٥) "ش.ن. باحثة البادية وفاتها وترجمتها"، م.م ٦ ٩ (١٥ نوفمبر ١٩٢٥) ٤٦٦-٤٦٧، ومن المحتمل أن تكون المؤلفة هي بلسم عبد الملك. وهناك ترجمة أخرى لناصر تسال: "لسنا نعلم مبلغ ما كانت تصل إليه لو لم يطوح بها زوجها هناك في بيداء الفيوم بعيداً عن العاصمة وعن مجتمعات رجال الأدب ومحط المفكرات الغريبات؟" محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء في العالمين الشرقي والغربي قديماً وحديثاً ٤"، ن.ن ٥: ٥٢ (إبريل ١٩٢٧) ١٣٦-١٣٧. وهذا من تأليف رجل، فإذا جاورنا بين الإشارتين من ناحية ظاهرة سبق لنا رؤيتها، سنجد أن النساء أكثر حذراً في الحديث حول قضية المرأة، في مقابل هجوم الرجال الأكثر مباشرة على تصرفات يرونها رجعية لكن كلا السيلين يجعلان النتاج الثقافي للنساء، أو على الأقل المنشور منه، معتمداً على ما يقدمه الرجال من ترتيبات أو تسهيلات للحدود التي يمكن الكتابة أو العمل فيها. والتعليق الذي يشير إلى القيود على النساء في المجتمع الأبوي يأتي من ن.ن.

(٦٦) "ش.ن. لويزا ألكوت"، ف.ش ٢٧ ٥ (فبراير ١٩٢٣)، ٢٢٥، ٢٢٦.

(٦٧) *الأمم الغريبة كافة*، المرجع السابق، ٢٢٦.

(٦٨) "النهضة النسائية في العالم- ليدي بيرتون"، م.م ٧: ٤ (٢٠ إبريل ١٩٢٦) ١٨٧.

(٦٩) المرجع السابق.

(٧٠) المرجع السابق، ١٨٩.

(٧١) تشير كير، دون اعتبار، لوجود الشخصيات البريطانية ضمن قائمة "شهيرات النساء" لهؤلاء الذين ينادون بتعليم الإناث في أمريكا في الفترة اللاحقة للثورة - وهو التشخيص الذي يحتمل وجود مفارقة في النظر إلى القدوة بين أولئك الذين كانوا جزءاً من العدوان البريطاني الكولونيالي، فكما في مصر، كانت ماري وورثلي مونتاجو من ضمن الشخصيات المترجمة (Kerber, *Women*, 206).

(٧٢) انظر Burton, *Burdens of History*.

(٧٣) *** (فرح أنطون)، "أشهر النساء الخنساء. أشهر شاعرات العرب"، س ب ٢٠١ (١ يونيو ١٩٠٣): ٧٧. وقد حملت هذه الترجمة نفس الكلمات التمهيدية حول شهيرات النساء باعتبارهن مناسبات كمثال، والموجودة في ترجمتي س.ب لستون وجان دارك.

(٧٤) "بين العصر الماضي والحاضر مذكرات عجوز، ١٣"، م.م ٤: ٣ (مارس ١٩٢٣) ١١٩.

(٧٥) على سبيل المثال، انظر رسالة في ف ١. ٤ (١ مارس ١٨٩٣) ١٥٣، وإشارة إلى كتاب في أ.ج ١: ١٠ (٣١ أكتوبر ١٨٩٨) ٣٢٠-٣٢١؛ ومقال حول استقبال المصريين في مؤتمر روما في ف.ش ١٧: ٨ (١٥ مايو ١٩٢٣) ٢٨٨-٢٩٣، بقلم نبوية موسى؛ "خواطر الأميرة"، ج.ل ١٢. ٨ (مايو ١٩٢٠) ٣٦٤.

(٧٦) "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢) ٣.

(٧٧) "أدليينا باتي"، ف ١. ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢) ١٣-١٤.

(٧٨) هذه الترجمة المنسوبة إلى تمام كركبي مطابقة تماماً لمثيلتها في د.م (٣٤٨-٣٤٩). "عكريشة ابنة الأطرش"، ف.ش ٢٠١ (١٥ نوفمبر ١٩٠٦) ٤٧-٤٨.

(٧٩) "الآنسة سليمة راشد.. [طبق الأصل] نزيلة مصر"، ف.ش ٦ ٩ (١٥ يونيو ١٩١٢) ٣٤٩. ومن المثير للاهتمام أن الشخصية كانت، مثل هاشم، سورية مهاجرة إلى مصر. "وهي السيدة الوحيدة التي تقوم بإدارة جريدة سياسية في عصرنا الحاضر قمصر ترحب بربة اللطف والأدب كما أن سوريا تفاخر بفتاتها بين بلاد العرب".

(٨٠) "الفتاة"، ف. ١٠ ٠١ (١٥ فبراير، ١٨٩٤) ٤٣٦.

(٨١) Badran, *Feminists*, 16-17.

(٨٢) "مسز براونين"، م.م ٨ ٦/٥ (١٥ مايو، ١٩٢٧) ٢٦٠-٢٦٣؛ والاقتباس ص ٢٦٠.

هوامش الفصل الثالث

(١) "ش.ن: مدام دي كاتل"، ف.ش ٣٢: ٦ (مارس ١٩٣٨) ٢٢١-٢٢٢؛ الاقتباس ص ٢٢٢. "ش.ن: كريستين دي بيزان"، ف.ش ٦: ٤ (١٥ يناير ١٩١٢): ١٢١-١٢٣، والاقتباس ص ١٢٢. يشير عنوان النص الأول إلى اسمها بعد الزواج، دي كاسل de Castel. والنص الثاني منسوب إلى "الرقيب"، والمفترض أن الصحيفة أسسها جورج طانوس في يوليو ١٩١١. وهناك إعلان عنها في ف.ش ٦: ١ (أكتوبر ١٩١١). ٢٧، ومن ثم فإن هاشم علمت بأمرها.

وتذكر نادية مرجوليس أنه بالنسبة لدى بيزان "كل دور من أدوار البطولة النسائية يتزايد التوكيد عليه كمثال نسوي". Nadia Margolis, "Christine de Pizan and the Jews: Political and Poetic Implications," in *Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan*, ed. Margaret Brabant (Boulder, Colo.: Westview, 1992), 61. وتعلق كريستين رينو بأن "كانت كريستين بالفعل تجعل الثناء على النساء أقرب لعالمها، وكانت تحول تصنيف المرأة البارزة إلى تصنيف عالمي". Christine M. Reno, "Christine de Pizan: 'At Best a Contradictory Figure'?" in Brabant, *Politics*, 182.

(٢) يتباين هذا مع ما توصلت إليه رودد من أن معاجم التراجم المتأخرة في العصور السابقة "كانت في معظمها... تروى معلومات عن النساء مأخوذة من مصادر أقدم دون تعليق على الرغم من الادعاء بأن الباحثين التقليديين والمشرعين في العصر العباسي والعصور التالية قد غيروا، وفسروا مصادر الإسلام ضد المرأة. ولا يمكننا إلا أن نتأمل في مواقف وأغراض المؤلفين الذين ينقلون المعلومات عن المرأة في العصور الأقدم. فهل كانت هذه المعلومات حقاً تتناقض مع دور المرأة في زمنهم، كما يفترض كثيراً؟ إذا كان الأمر كذلك، فكيف كانت نظرتهم إلى هذا التغيير؟" Roded, *Women*, 10.

(٣) "ش.ن: كاترين سفورزا"، عر. ٢٦٤ (١٩ فبراير ١٩٣٠): ١٥، محمد عبيد، "همة أميرة: عبرة وذكرى"، أ.ج. ٦: ١٠ (٣١ أكتوبر ١٩٠٣): ١٥٧٧-١٥٨٢، والاقتباسات ص ٧٧-١٥٧٨، والعنوان الفرعي "عبرة وذكرى"، والمقولة الافتتاحية تشير إلى الوظيفة التعليمية للترجمة: "نحن الآن في زمن يبعد معاً أن يحتاج قدر المرأة في المجتمع الإنساني إلى تنويه أو تنبيه". وحول أقرينوه وعلاقتها بفيزينوسكا Wizniewska، انظر Baron, *Women's Awakening*, 17-20. وحول شعبية باب ش.ن، انظر أيضاً "الشعر النسائي العصري وشهيرات نجومه"، ن.ن ٧: ٧ (يوليو ١٩٢٩): ٢١١. وتؤكد ف.ش إعجاب الناس بالتراجم في إعلانها عن مجلة جرجى نقولا باز البيروتية *العصاة*. وفي وصف الأعداد الأولى، تشير أول ما تشير إلى باب "شهريرات النساء"، آثار أدبية، ف.ش ٤: ٢ (نوفمبر ١٩٠٩): ٧١.

(٤) "ملكة أسبانيا"، أ.ج. ١. هـ (٣١ مايو ١٨٩٨) ١٢٧-١٤١، الاقتباس ص. ١٢٨ ومثل هذا التوكيد يميز مجلة العروسة، مثل الترجمة التي نشرتها حول كريستين ملكة السويد (انظر الفصل ٧): "تاريخ حياتها عبارة عن مخاطرات ومغامرات وعشق وفك" وأفضل من الرواية، نشر شيء منها "للذته وفكاهته". "الملكة كريستين الإسوجية: نبذة من تاريخ حياتها المفعمة بالحوادث"، عر ٣١٥ (١١ فبراير ١٩٣١): ٣.

(٥) Timothy Hampton, *Writing from History: The Rhetoric of Exemplarity in Renaissance Literature* (Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1990), 4.

(٦) "أشهر النساء: لوسى ستون بلاكوال: زعيمة المطالبات بحقوق النساء في أمريكا (سؤال للقارئات في موضوع قديم)"، س.ب ١٠١ (١ أبريل ١٩٠٣) ٤-٦. ويعتبر مصطلح "مساواة" دلالة على كل من "المساواة" و"التكافؤ"، وهو تلمس ملائم للنسويات الأوليات وتذكرة للقارئات فيما بعد بأن التمييز التحليلي بين الاتجاهين النسويين، المهتم بـ "التكافؤ/الاختلاف" والذي يهتم بـ "المساواة/الهوية"، يظلان محيرين ومراوغين في بعض السياقات التاريخية. احتفظت ستون باسمها قبل الزواج، لكن النص هنا يستخدم اسم زوجها (على الرغم من ملاحظته بأنها لم تتخذه اسماً!). ولا يمكنني إلا أن أتعجب إذا كان لذلك أية علاقة بالمرأة السورية (على عكس المصرية) التي اتبعت التقليد الخاص باتخاذ لقب الزوج، كما فعلت محررة س.ب، روز أنطون حداد. فالنص يجد أنه "من الغريب أنها لم تتخذ اسم زوجها ولكنها عرفت باسمها هي، وكان ذلك بموافقة زوجها لأنه لم يكن يخالف إرادتها أبداً" (٥).

(٧) المرجع السابق، ٥-٦، ٤. وفي الأعداد الموجودة من س.ب، لم أجد تعليقات للقارئات على هذه الترجمة.

(٨) "باب الأم والولد والمدرسة. التربية الأدبية"، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٧.

(٩) "سيرة ش.ن: عائشة أم المؤمنين"، م. ١ ٢ (١٥ إبريل ١٩٠١)، ٢٦: الجزء الثاني من هذه الترجمة منشور في م. ١ ٣ (١ مايو ١٩٠١): ٤٣-٤٦. والمؤث مدرج صرفياً تحت "القارئ" المذكر. وفي الغالب تكسر المجلات التي تدار على يد النساء قاعدة استخدام "المذكر العام" في مخاطبة القراء، وتخطب قارئاتها بصيغة المؤنث، لكن م. ١ لم تكن تفعل ذلك، كعلامة على جمهورها المقصود في الأساس، حُرَّاس النساء وولادة أمورها.

(١٠) "سيرة ش.ن: خديجة بنت خويلد زوجة النبي عليه الصلاة والسلام"، م. ١ ١.١ (٢٥ مارس ١٩٠١): ١٤.

(١١) "فتاة النيل" [اسم مستعار]، "الملكة حتسو أو حتشبسوت"، ج.ل ٦. ٢ (١ سبتمبر ١٩١٢): ٦٩. وتوجد ترجمة منشورة للرحالة إيزابيلا بيرد في الجريدة البيروتية الحسنة أيضاً، توضح الدور المنظور لـ "شهيرات النساء": "لا شيء يدفع النساء إلى طريق النمو المتصاعد ويحثها على حياة التوسع في العلم والعظمة مثل قراءة تراجم النساء البارزات. فمن خلال هذه الأسطر تسمع صوتاً يدعوها: بمثل هذه النساء، تستمد البلاد الفخر وتدفع الأمم إلى التقدم. كيف يمكن أن يكون ما استطاعته هذه المرأة غير ممكن بالنسبة لك، بينما أنت شريكها في اللحم والدم، ومساوية لها في القدرات العقلية والمشاعر الأنثوية؟ والواقع أن لديك ظروفاً أفضل: إن روح هذا العصر أكثر قدرة على التوصيل.... و [القارئة] سوف ترغب في قياس قدرتها أمام مثال الشخصية التي تقرأ ترجمتها، وتسير على خطاها". توفيق زبيق، "مسز بشوب. إيزابيلا بيرد"، الحسنة ٢: ٩ (مارس ١٩١١): ٣٢١.

(١٢) ثمة ازواج مفيد ناتج عن عدد من المعانى التى يمكن فهمها من الجذر "فضل" (مناقشة هذا التعبير تأتى فيما بعد فى هذه الفصل).

(١٣) "صفحة مطوية الملكة حتشبسوت أو ختسو"، ف.م ١ : ١ (١٥ فبراير ١٩٣٠). ١٦ .

(١٤) المرجع السابق، ١٦-١٧ . هذه الصورة الملتبسة تختلف عن تراجم حتشبسوت فى م.م، حيث يُصور الشعب المصرى بافتراض قبوله ملكة أنثى بسهولة؛ وهنا، يصرخ النص رافضاً ما قيل من أن حتشبسوت استمدت قوتها من قوة مؤيديها. على الرغم من كل شئ، يسأل النص، هل يأتى المؤيدون الأقوياء من فراغ؟ "القسم التاريخي: الملكة فى التاريخ: ملكة مصر. الملكة الثانية هاتسو، م.م ٧: ١٠/٩ (نوفمبر/ديسمبر ١٩٢٦). ٤٦٦-٤٦٩، ٤٧٤-٤٧٦؛ "ملكة مصر. الملكة حتشبسوت وتسمى أيضاً رمكا"، م.م ٨: ٤ (١٥ إبريل ١٩٢٧). ٢٠٧-٢٠٨ .

(١٥) "صفحة مطوية الملكة حتشبسوت أو ختسو"، ف.م ١ : ١ (١٥ فبراير ١٩٣٠): ١٦-١٧، ويبدو أن ف.م حريصة فى توزيع نشرها الثقافى للقدوة المثالية. فهى تقدم ترجمة "عائشة أم المؤمنين" فى العدد ١ : ٢، والذي تنصدره صورة للعداء والطفل!

(١٦) Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage, 1990 [1978]), 100.

(١٧) انظر "النهضة النسائية فى العالم: اللادى بيرتون"، م.م ٧ : ٤ (٢٠ إبريل ١٩٢٦): ١٨٧-١٨٩؛ "ش.ن. روجينا خياط"، م.م ٧ : ٤ (سبتمبر ١٩٢٣): ٣٦٩-٣٧٠؛ "الآنسة نعمة الأيوبى"، م.م ١٥ : ١٠/٩ (١ نوفمبر ١٩٢٤): ٣٥٣-٣٥٤؛ محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٤: زينب فى القرن الثالث الميلادى"، ن.ن ٢ : ٦ (١ يناير ١٩٢٣) ١٦١-١٦٤؛ "ش.ن. اليصابات ملكة رومانيا أو كارمن سلفا"، ف.ش ١٠ : ٧ (أبريل ١٩١٦). ٢٤١-٢٤٣؛ جرجى نقولا باز، "ش.ن. هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢ : ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢-٣٦٦؛ نفسه، "ش.ن. لويزا بروكتور"، ف.ش ٣ : ١ (أكتوبر ١٩٠٨). ٤-٨؛ "الآنسة فرجينى باسيلي كريمة انطونيوس باسيلي"، س.ر ٨ : ٦ (٢٠ أبريل ١٩٢٧). ٤١٥-٤١٦ .

(١٨) جرجى نقولا باز، "ش.ن. مريم جهشان"، ف.ش ٥ : ٩ (١٥ يونيو ١٩١١) ٣٢١-٣٢٥؛ والاقتباس ص ٣٢٢ .

(١٩) Hampton, *Writing from History*, 11, 3.

(٢٠) "ش.ن. مدام دى سفينية"، م.م ٦ : ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٥). ١٨٨، ١٨٦ .

(٢١) المرجع السابق، ١٨٨ .

(٢٢) "ش.ن. مدام دى سفينية"، ف.ش ١٥ : ٦ (١٥ مايو ١٩٢١). ٢٠١-٢٠٤؛ الاقتباس ص ٢٠٤ .

(٢٣) جرجى نقولا باز، "ش.ن. هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢ : ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٤، ٣٦٤-٣٦٥ .

(٢٤) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٤: زينب فى القرن الثالث الميلادى"، ن.ن ٢ : ٦ (١ يناير ١٩٢٣): ١٦١-١٦٤ .

(٢٥) "ش.ن. اليصابات ملكة رومانيا أو كارمين سيلفا"، ف.ش ١٠ : ٧ (أبريل ١٩١٦): ٢٤٣ . وهذا نموذج آخر للاتجاه الأكثر تميزاً فى ف.ش عنه فى *البرّ المنشور* لاستخلاص تعميم صريح من التراجم؛ انظر د.م، ٥٣ .

- (٢٦) "شهيرات النساء ومشاهير الرجال: جورج صائد"، ج. ٧: ٣ (سبتمبر ١٩١٤). ٨٤-٨٩؛ الاقتباسات ص ٨٨-٨٩، ٨٥.
- (٢٧) "ش.ن: روجينا خياط"، م.م ٤: ٧ (سبتمبر ١٩٢٣): ٢٦٩-٢٧٠. وحول اللجنة المركزية النسائية لحزب الوفد، انظر Badran, *Feminists*, 80-81; on Khayyat, 96-97.
- (٢٨) هذه الترجمة القصيرة موجودة داخل مقال يشير عنوانه إلى مانحة سورية للمدرسة، وينشر خطاب القدوة المثالية: "مضرب المثل في الإحسان. السيدة هيلانة سياج: أكبر المحسنات والمحسنين من السوريين: حفلة حجر الزاوية لمدرستها"، س.ر ٨: ٦ (٣٠ أبريل ١٩٢٧): ٤١٤-٤١٦، وختام المقال بحث الرجال على مباراة النساء في العطاء بون البحث عن الشهرة، فالسجايا الأنثوية يتم دفعها لتكون مثلاً للذكورية.
- (٢٩) "ش.ن: السيدة عفيفة كرم، نزيلة نيو يورك"، ف.ش ٢: ٤ (١٥ يناير ١٩٠٨): ١٢١-١٢٢؛ والاقتباس ص ١٢٢. قارن إعلان عن "ملكة اليوم"، "تعريب" عفيفة كرم، التي تثنى على المترجمة لما تتمتع به من صفات، وتضيف: "فيتمنى معي [القارئ] أن تكثر أمثالها في الشرق حتى يتبدد من جوه ظلام التأخر والانحطاط". "آثار أدبية"، ف.ش ٣: ٢ (ديسمبر ١٩٠٨): ١٠٧، وكانت كلمة "انحطاط" من أكثر الكلمات استخداماً لدى القوميين في وصف حالة النساء في "الشرق".
- (٣٠) "المثل الأعلى للمرأة الشرقية: خالدة أديب هانم"، م.م ٢: ٨ (أكتوبر ١٩٢١): ٣١٣-٣١٥.
- (٣١) انظر على سبيل المثال: Gershoni and Jankowski, *Egypt*, 82-83.
- (٣٢) صاحبة السمو الملكي الأميرة فكتوريا أوف شلزويج هليستين رونسار"، ج. ٩: ٥ (نوفمبر ١٩١٦): ١٦١.
- (٣٣) "ش.ن: البارونة دي رونسرت"، ف.ش ١٠: ٩ (يونيو ١٩١٦): ٣٢٣. محمد عبد الله عنان، "ش.ن: عائشة الحرة"، ف.ش ٣٣: ٨ (مايو ١٩٣٩): ٣٢٧، ٣٢٧. أحمد عرفة منيب، "شارلوت كورداي وأثارها في الثورة الفرنسية"، ن.ن ٨: ٨ (أغسطس ١٩٣٠): ٢٨٢.
- (٣٤) جرجى نقولا باز، "ش.ن: لويزا بروكتور"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ٤.
- (٣٥) أمين الريحاني، "ش.ن: هيباسيا"، م.م ٨: ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٧): ٧٩، ٧٩، ٨٠. ونفس النص أساساً كان قد سبق نشره: أمين الريحاني، "ش.ن: هيباسيا- مهد العلم الحديث والفيلسوفة العذراء"، م.م ٥: ٩ (١٥ نوفمبر ١٩٢٤)، ٤٧٣-٤٧٥.
- (٣٦) "ش.ن: روجينا خياط"، م.م ٤: ٧ (سبتمبر ١٩٢٣): ٢٧٠.
- (٣٧) "ش.ن: السيدة إميلي سرسوق"، ف.ش ١: ٩ (١٥ يونيو ١٩٠٧): ٢٥٨.
- (٣٨) "ش.ن: السيدة هيلانة عبد الملك"، م.م ٥: ٦ (١٥ يونيو ١٩٢٤): ٣٢٤.
- (٣٩) "ش.ن: عفيراء بنت عباد"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨): ٨٥. "ش.ن: شوكار قاضن"، ف.ش ٩: ١٠ (يوليو ١٩١٥): ٣٦١. م.م، ٢٥٨.
- (٤٠) "البارونة برديت كوتس"، ف. ١. ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ١٠. على غير المعتاد، لا يحدد جنس النموذج؛ ويستخدم النص كلمة "أصحاب" (مذكر عام). ويرجع النص شهرة بيردت كوتس الواسعة بالكامل إلى أعمالها الخيرية بون أي إشارة إلى أنها كانت مضيعة اجتماعية سخية للغاية، ولا أنها في ١٨٨١،

عندما كانت فى السابعة والستين من عمرها، تزوجت سكرتيرها الذى كان يصغرها كثيراً (Uglow, *Continuum Dictionary*, 96). كذلك لا تذكر أى من هذه المعلومات فى رثاء نشر عنها، "البارونة بيرديت كوتس"، ج.ل ٩: ٢ (يونيو ١٩١٦): ٤١-٤٢، والذى كانت رسالته الخاصة بالمثال تلمح إلى هوية طبقية وتشير إلى التقاليد المحلية موضع الحاجة الخاصة بعزل النساء ومنع أى ذكر لأسمائهن. "بدأت حياتها وليس لاسمها ميزة خاصة... إلا بقدر ما لبنات الشعب مثيلاتها اللاتى لا يتعدى ذكرهن أطراف أملاكهن... وأنا لفرى الكثيرات منهن تطويهن الأكفان وتضمهن القبور فلا نعرف لهن اسماً إلا فى إعلان النعى والوفاة.... أما تلك السيدة الفاضلة فقد أخذت على عاتقها عملاً من أشرف أعمال بنى الإنسان، وأى شرف أسمى من تخفيف ويلات المنكوبين والأخذ بناصر المعوزين - وبالجمل - الانتصار للإنسانية المعذبة بجميع الوجوه وكافة الوسائل الممكنة مستعينة على ذلك بسلحين لا يفلان قلباً مخلصاً ومالاً وفيراً - وهكذا لم تمض سنوات حتى كان اسمها ذلك الاسم الذى لم يكن ذكره إلا قيد مزارعها وقصورها - ملء كل ناد وفخر كل مجتمع بل أضحى شخصها ملء كل قلب وشدو كل مرثم إلى أن كانت سنة ١٨٧١ وقد طارت شهرة إحسانها... وأريج ذكرها يزداد عطراً وذكاء... حتى أعجبت بذكائه وارتاحت لاستنشاقه صاحبة الجلالة المرحومة الملكة فكتوريا.... فأنعمت عليها بلقب بارونة السامى.... إلى أن قضت نحبها... والكلى يكون فقدها... ذاكرين مناقبها الجميلة وأعمالها الجليلة التى خلدت لها ذكراً لا يفنى وشهرة لا تبلى" (٤١-٤٢).

- (٤١) "ش.ن: الأنسة أكتافيا هيل"، ف.ش ٧. ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٢). ٨١-٨٤؛ الاقتباس ص ٨٤.
- (٤٢) "ش.ن: جورج سند"، ف.ش ٤ ٦ (مارس ١٩١٠): ٢٠١-٢٠٣؛ الاقتباس ص ٢٠٣. وهذا النص يماثل نص فواز بدقة، لكن *النشر المنشور* لم يلجأ إلى قضية أدبية لإثارة فضول القارئ.
- (٤٣) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن: ماريانا المراس الحلبية"، ف.ش ١٣. ٩ (١٥ يونيو ١٩١٩): ٣٤٥-٣٥١؛ الاقتباسات صص ٣٤٨، ٣٥١.
- (٤٤) "ش.ن: مدام رولان" ف.ش ١٦: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٢) ٣٢١، ٣٢١ وتظهر ترجمة لرولان فى نفس المجلة قبل عشر سنوات تقول عنها "أرسلت إلى دير من الأديرة حيث اقتبست عن راهباته بعض العلوم البسيطة وأظهرت من النجابة والبراعة ما جعلها فخراً لهن وقوة لرفيقاتها"، "ش.ن: مدام رولان الفرنسية"، ف.ش ٧. ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٢): ٣-٥، والاقتباس ص ٣، ويبدو أن هذا مأخوذ من د.م، مع بعض الحنوف. والإشارة لكونها مثلاً يتبع تظهر فى كلا المقالين وفى د.م، التى تدعوها "قوة صالحة لرفيقاتها". "ش.ن: مدام رولان"، د.م ٦. ٣ (١٥ مارس ١٩٢٥): ١٥٨-١٥٩. وتدعوها مجلة ج.ل أيضاً "مثال" فى الدير. "مدام رولان"، ج.ل ٦. ٩ (مارس ١٩١٤): ٢٣٥-٢٣٩؛ الاقتباس ص ٢٣٦.
- (٤٥) أحمد أفندى محرم وولى الدين يكن بك، "ش.ن: الأميرة ألكسندرة دى أفرينوه فيزينوسكا"، ف.ش ١٠: ١ (أكتوبر ١٩١٥): ٢-١١؛ الاقتباسات صص ٣-٤، ٤-٥. وقد نشر هذا المقال قبل المشاكل السياسية لأفرينوه مع الحكومة المصرية والتى أدت إلى اعتقالها ومحاولات ترحيلها (Baron, *Women's Awakening*, 19-20)، ولذلك فالنص من تأليف رجلين قريبين من العائلة الحاكمة التى كرسست مجلتها لها. لبيبة هاشم، محررة ف.ش، التى نشر فيها هذا، كانت تنشر فى أ.ج.
- وتصبح الشاعرة الأندلسية مريم بنت أبى يعقوب الأنصارى أيضاً مثالية - داخل النص - من خلال قصيدة مكتوبة لها: "يا فذة الظرف فى هذا الزمان ويا وحيدة العصر فى الإخلاص والعمل، أشبهت

مريما العذراء في ورعها وفقت خنساء في الأشعار والمثل" ويذكر استجابة مريم الشعرية الذكية (المعارضة)، يصور النص ذكائها وحيويتها بدلا من مجرد أن يخبرنا بذلك. "ش.ن: مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري"، ف.ش ١١. ٤ (١٥ يناير ١٩١٧): ١٣٧.

(٤٦) "ش.ن: سليمة أبي رشيد"، ف.ش ١٤: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٠): ٣٢١-٣٢٣، كلمة "الوادي" تشير إلى الموطن الجغرافي لعائلتها. والنص منسوب إلى "النسائيات"، ربما كتبه باز، وهو ما لم أستطع التوثيق منه. ويذكر كلاس "نسائيات" باز (بيروت: المطبعة العباسية، ١٩١٩). سليمة أبي رشيد، مدير تحرير جريدة *النصر*، أسس مجلة *فتاة لبنان* في بيروت في يناير ١٩١٤، على غلاف العدد الأول شجرتان من أشجار الأرز اللباني تجلس في ظلهما فتاة ترتدي ثوباً أوروبياً الطراز تحت الشجرة الأصغر، وتقرأ كتاباً باهتمام. وفي مقدمتها تستشهد بسابقة النساء الشهيرات في الماضي "اللأني نبغن في الفنون الأدبية، والشعر، والسياسة، والعزيمة"، سليمة "مقدمة"، *فتاة لبنان* ١ (١ يناير ١٩١٤): ٢.

(٤٧) "ش.ن: مرجريتا ملكة إيطاليا"، ف.ش ٢٠-٢٥ (فبراير ١٩٢٦). ١٩٣-١٩٤؛ والاقْتباس ص ١٩٤.

(٤٨) Kevin J. Hayes, *A Colonial Woman's Bookshelf* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1996), 25, 26.

(٤٩) Linda K. Kerber, *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980), 260-61.

(٥٠) "ش.ن: باحثة البادية"، ف.ش ١٣: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨) ٨١، ٨١، ٨٢، ٨٢، ٨٣.

(٥١) "ش.ن: اليزابيت قلاماريون"، ف.ش ١٩: ٥ (١٥ فبراير ١٩٢٥). ١٩٣-١٩٤.

(٥٢) د.م، ١٨٢. وفي ف.ش ترجمة أقل تفصيلاً لها، لا تستخدم هذا الأسلوب، ولكنها أقل التباساً في تأكيد تفوق خديجة كحاكمة. عندما تزوجت، أصبح زوجها وزيرها الأول، لكنها لم تخضع له؛ بل "كانت قائمة بشئون الدولة أحسن قيام". وهذا التأكيد يظهر أثره في العنوان، الذي يقدمها كـ "سلطانة" بدلا من لقبها الأبوي. "ش.ن: خديجة سلطنة الهند"، ف.ش ٢١: ٨ (١ مايو ١٩٢٧). ٣٢٧-٣٢٨.

(٥٣) ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ٥. ٤٧٧. انظر أيضاً كحالة، أعلام النساء، ٢-٣٠٩. ولا تذكر فواز هذه الصفة (د.م، ٢٥٦-٢٥٧). وثمة "محدثات" أخرى هي فخر النساء بنت أسعد الأصبهانية. كحالة، *أعلام النساء*، ٤-١٥٧.

(٥٤) "ش.ن: الأميرة زينب"، ف.ش ٢٢: ٧ (أبريل ١٩٢٨): ٢٨٩.

(٥٥) "الملكات العالمات"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢١٠.

(٥٦) "البرنسيس تريزا البافارية"، ف. ١: ٤ (١ مارس ١٨٩٣): ١٥٠، ١٥١. ولست واثقة من اسم المؤسسة، وكتابتها هي كما جاء في النص "م تين ك".

(٥٧) Hampton, *Writing from History*, 12.

(٥٨) عن علي مبارك. "رحمه الله ونفع الأراضى المصرية بآثار أعماله وجليل أفعاله"، زاخورة، كتاب *مرآة العصر*، ٩٢.

(٥٩) المرجع السابق، ١٧٤. عن أحمد حشمت باشا، "فليكن الله من أمثاله بين الرجال" (٢٧٠)؛ وعن الأمير علي حسن بيك رياض، "فليكن الله من أمثاله وينفع الأمة بأعماله" (٣٠٥).

(٦٠) نساء النخبة من المهاجرين السوريين يحصلن على اهتمام أكثر في كتاب آخر لنفس الكاتب، *السوريون في مصر*، ١ (القاهرة، المطبعة العربية، ١٩٢٧).

(٦١) زكى فهمى، *صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر* (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٢٦). انظر تراجم محمد سعيد باشا (١٨٣)، يوسف سليمان باشا (٢٠٢)، أحمد ذو الفقار (٢٠٢) - "فليكتر أمثاله لصالح ورفعة مصر" - محمد فتح الله بركات (٢١٠)، وغيرهم. يقدم فهمى العمل بالحديث حول تشكيل المثال الممكن من قصص حياة السابقين في التاريخ كقصص الرجال العظماء وأعمالهم العظيمة.

(٦٢) أنا لا أدعى هذا بشكل عام، فقراءاتي من تراجم الرجال في تلك الفترة ليست شاملة.

(٦٣) "الآنسة جيسى أكرمان"، ج. ٩-٤ (أكتوبر ١٩١٦): ١٢١.

(٦٤) أمين الريحاني، "ش.ن. هيباسيا"، م. ٨ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٧): ٧٩، ٧٩، ٨٠.

(٦٥) المرجع السابق، ٧٩، ٧٩-٨٠، ٧٩. ويظهر نفس الشيء في النسخة الموجزة من هذا النص في ١٩٢٤. انظر حياة زنوبيا توصف فيها بأنها جميلة بيضاء الأسنان؛ "حتى كذلك، لم تقف امرأة واحدة فوقها في العفة والتصون"، وأنها لم تستخدم جمالها أبداً لتغلب منافساً لها، "كما حاولت كليوباترا أن تفعل". رزق الله منقريوس الصدفى، "ش.ن. زنوبيا ملكة تدمر"، م. ٢ ١٠ (ديسمبر ١٩٢١). ٣٩١-٣٩٤؛ الاقتباس من ص ٣٩٣ وكلمتى "العفة والتصون" تقالان عن تيودورا بعد "توبتها". وتلعب كليوباترا أيضاً دور "القوة المضادة" في سلسلة من التراجم في ن.ن، حيث جمالها وتأثيرها على الرجال يقارنان بنفس الصفات عند ليدى هاميلتون وتأثيرها على لورد نلسون. ويظهر الازدواج والالتباس نحو صورتها كرمز لعظمة مصر في مقابل صورتها كامرأة: على الرغم من أنه قيل إنها حكمت أهل البلد الذى كان "مهد الحضارة"، فإن الصورة سلبية وتتناقض دلاليًا مع الصورة التالية في السلسلة، عن الوطنية السورية نازك العبيد، التى يثنى المؤلف عليها لأنها "شقت طريقها في الحياة". محمود عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء في العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً"، ن.ن ٥٤٩ (يناير ١٩٢٧): ١٩.

(٦٦) نذكر أن فواز في مقدمتها تسرد مراجع عربية وتلمح إلى مصادر أوروبية اللغة، وتذكر قليلاً منها في ثنايا الكتاب. وليس لدى دليل بعد أن المجموعات الأوروبية من تراجم النساء كانت متاحة في مصر في تلك الفترة، لكن هذا محتمل وأقدم ترجمة إلى العربية وجدتها هي ترجمة تماضر توفيق في ١٩٥٩ لكتاب سارة بولتون Sarah K. Bolton, *Lives of Girls Who Became Famous* (١٩٢٣) وكانت هناك ترجمات أقدم لكتب يحتوى الواحد منها ترجمة واحدة مطولة ومذكرات، مثل ترجمة *الهلل* لكتاب عن حياة كاثرين الثانية، *كاترين الثانية، أشهر الخاطنات من صاحبات التيجان* (القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٢٢). وهناك تراجم لشخصيات أوروبية تقوم على مصادر أوروبية، مثل ترجمة الصباح لمارى أنطوانيت، زاعماً أن "هذا المجهود هو الأول في اللغة العربية لتقديم ترجمة تاريخية شاملة ودقيقة، وهو نوع أدبى منتشر الآن في الآداب الغربية، قصة الملكة ماري أنطوانيت (القاهرة: مطبعة جريدة الصباح، لا تاريخ، "مقدمة"، [لا رقم صفحة].

(٦٧) "ش.ن. ست العيش"، ف.ش ١٤. ٦ (١٥ مارس ١٩٢٠): ٢٠١.

(٦٨) "ش.ن. الدعجاء"، ف.ش ١٩: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٤): ٩٧.

(٦٩) "ملكة مصر: الملكة نيتوقريس"، م. ٨: ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٧): ٢٠٧، "ش.ن. كليمنس روير"، ف.ش. ١٥. ٧ (١٥ أبريل ١٩٢١): ٢٤٤.

(٧٠) "ش.ن: الكسندرا ملكة الإنكليز"، ف.ش. ٢٠. ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٥): ٩٧-١٠٠؛ "ش.ن: مفضلة الفزارية" ف.ش. ٢٤. ١٠ (يوليو ١٩٣٠). ٥٠١-٥٠٢؛ "ش.ن: صفية بنت مسافر"، ف.ش. ٢٥: ٤ (يناير ١٩٣١): ١٦٩، "ش.ن. شعانين زوجة المتوكيل العباسي"، ف.ش. ٢٣: ٩ (يونيو ١٩٢٩): ٤٤٩؛ "ش.ن: ست الملك بنت العزيز بالله الفاطمي"، ف.ش. ٢١: ٤ (١ يناير ١٩٢٦): ١٤٥؛ "ش.ن: عمرة بنت النعمان"، ف.ش. ٢٢. ٣ (١ ديسمبر ١٩٢٧): ٩٧؛ "ش.ن: مدام دي سفينية"، ف.ش. ١٥. ٦ (١٥ مارس ١٩٢١): ٢٠٢؛ "ش.ن: عائدة بنت ملك الحبشة آمون سيرو"، ف.ش. ٢٣: ٤ (يناير ١٩٣٩): ٢٢٧-٢٢٨؛ "ش.ن: سليمة أبي رشيد"، ف.ش. ١٤-٩ (٢٠ يونيو ١٩٢٠): ٢٢١.

(٧١) "ش.ن: شارلوت كورداي"، ف.ش. ١٩: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٥): ٢٤١-٢٤٤؛ الاقتباس ص ٢٤٤؛ "ش.ن: ترکان خاتون الجلالية ابنة طغفاج خان من نسل فراسياب التركي"، ف.ش. ١٠: ٤ (يناير ١٩١٦): ١٢١-١٢٣، "سيرة شهيرات النساء: ماريا أجنسي"، م. أ. ١. ١١ (سبتمبر ١٩٠١): ١٧٦؛ "ش.ن: الليدي ماري مونتاجو"، ف.ش. ٤. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٩): ٢-٣.

(٧٢) "فتاة النيل" [اسم مستعار]، "الملكة هاتاسو أوحات - شيبسوت"، ج. ٦. ٣ (١ سبتمبر ١٩١٣): ٦٩-٧٥، الاقتباس ص ٧٠، وكانت كلمة "مناقب" تستخدم في تراجم البطولة.

(٧٣) يقول النص إن احتلال أمريكا أدى إلى قمع سكانها الأوائل لأنهم لم يكونوا مستعدين لمواجهة "هذه الحضارة". "يا باني مصر"، المؤيد ١: ٢ (٤ ديسمبر ١٨٨٩): ١.

(٧٤) "باب تراجم مشاهير النساء: جميلة"، ف. ١١: ١ (١ مارس ١٨٩٤): ٤٩١. كانت تحفة "ماهرة في الغناء وضرب العود... وهي مفرمة مولهه، ولكن لم يعرف لها حبيب أو عاشق.... أو أنها كانت صوفية الحب تعشق خالقها وتحب جواره والتقرب إليه"، "ش.ن. تحفة الزاهدة"، ف.ش. ٣٣: ٥ (فبراير ١٩٣٩): ٢٥٧-٢٥٩؛ الاقتباس ص ٢٥٧.

(٧٥) لابد أن الكاتب يقصد جان دي ألبرت Jeanne d'Albret (١٥٢٨-١٥٧٢)، ابنة مارجريت ملكة نافاري وهنري دي ألبرت، وأم هنري الرابع، التي حكمت هي نفسها نافاري. "ش.ن: تيودورا حداد"، ف.ش. ٢٨: ٨ (مايو ١٩٢٤): ٣٩٣، ٣٩٤. وجاء في النص قبل ذلك اسم ابنة أختها، الدكتورة أنيسة صبيغة، التي تأتي ذكرياتها عن خالتها تيودورا بعد ذلك؛ وليس من الواضح إذا ما كان باقى النص لها. وهناك ترجمة رثائية في ١٩٢٦ لأم أنيسة، كاترين حداد، تقول عنها إنها "أول أم [في سوريا العثمانية] ارتأت إرسال ابنتها إلى انكلترا لدرس الطب وهي الآن الطبيبة المشهورة الدكتورة أنيسة صبيغة. وكذلك أرسلت ابنة أخرى إلى فرنسا لدراسة الحقوق وهي الآن المحامية المشهورة السيدة سميرة عقيلة الدكتور غرزوزي. فكانت أول طبيبة وأول محامية في الشرق ربيبتى هذه الفاضلة". ويعبر النص عن الفكرة: كان ذلك في وقت تمنع فيه أمهات الشرق أبناءهن من العلوم لأنهن لا يستطعن الفراق عنهم. كاترين حداد، س. ر. ٨: ٢ (٢١ ديسمبر ١٩٢٦): ١٢٧-١٢٨.

(٧٦) جرجى نقولا باز، "اليوبيل الفضى للآنسة ماري عجمي صاحبة مجلة *العروس* بدمشق"، ف.ش ٢٠: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٦): ٤٠٣-٤٠٧؛ الاقتباس ص ٤٠٧. وقد وظف باز صفة وصيفة نداء ليضع هنا كوراني كمثال لجنسها. "يا فخر الجنس اللطيف السوري، سلام عليك وعلى كل سورية متعلمة متهذبة تعمل جهدها لترقية جنسها وخير أمتها". جرجى نقولا باز، "ش.ن. هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢-٣٦٦؛ الاقتباس ص ٣٦٦. وربما لم تكن هذه أول مرة ينشر فيها هذا النص، على الرغم من أن صاحبة الترجمة كانت قد توفيت قبل عشر سنوات من نشره، فإن بعض عباراته تبدو كرثاء. أو ربما كان ذلك بسبب أسلوب باز المتدفق.

(٧٧) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن. الطيبة سلمى قساتلى الدمشقية"، ف.ش ١٤: ٧ (١٥ أبريل ١٩٢٠): ٢٤١، ٢٤٢-٢٤٣، ٢٤٤؛ وجاء في الهامش أسفل الصفحة أن هذا النص من كتابه *نوايغ النساء*، والذي لم أستطع التوصل إليه.

(٧٨) "وفاة سيدة فاضلة"، س.ب ٢: ٥ (أبريل ١٩٠٥)، ١٤٤، ملخصة عن *نجم الشرق*.

(٧٩) "ش.ن. جوليا وارد هاو"، ف.ش ٥: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٠)، ٤٢، ٤٣.

(٨٠) "ش.ن. السيدة عفيفة كرم"، ف.ش ١٩: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٢٤): ٥٠-٥١.

(٨١) "ش.ن. الجمانة"، ف.ش ١٠: ١٠ (يوليو ١٩١٦): ٣٦٢-٣٦١.

(٨٢) "ش.ن. مدام دي سيفينية"، م.م ٦: ٤ (١٥ أبريل ١٩٢٥)، ١٨٦. ويتردد هذا المصطلح في تراجم شخصيتين عربيتين مختلفتين تماما من عصرين متباعدين وظروف مختلفة. عفيفة بنت عباد، التي يقول النص عنها إنها كانت حرة بطبيعتها، وبنت الشاطي كانت فتاة حرة، "عفيفة بنت عباد"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨)، ٨٥، ١. ع.ن. [إبراهيم عبد اللطيف نعيم]، "في المرأة: ابنة الشاطي"، ن.ن ١٣: ٢ (فبراير ١٩٣٥): ٤٧-٤٨.

(٨٣) Stowasser, *Women in the Qur'an*, 20.

(٨٤) ولا حتى في أسفلها في أغلب الأحوال، في تلك النصوص، لكن انظر الفصل الخامس.

(٨٥) "شهيرات النساء"، م.م ٧.١ (سبتمبر ١٩٢٠): ٣٤٣، ٣٤٦. "ش.ن. جوزفين"، ف.ش ١٦: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٢): ٢٠٢. "ش.ن. ترکان خاتون الجلالية ابنة تغفوج خان، من نسل فرسياب التركي"، ف.ش ١٠: ٤ (يناير ١٩١٦): ١٢١. "ش.ن. نور جهان"، ف.ش ١١: ٧ (١٥ أبريل ١٩١٧): ٢٨١.

(٨٦) "ش.ن. الملكة إيزابيلا الأولى [طبق الأصل]" ف.ش ١٦: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٢١)، ٤٣، ويقدم د.م (٧٣-٧٥) تفاصيل أكثر ولكن مشابهة للوصف. قارن مجموعة أمريكية من "شهيرات النساء" الصادرة في ١٩٢٦. كانت إيزابيلا جميلة الشخصية، تتسم بطبع جميل وقلب طيب، على الرغم من أن إرادتها كانت حديدية، كما كانت تتسم بالكبرياء والطموح، وشدة التمسك بالشكليات (Adelman, *Famous Women*, 43). في النسخة العربية، يشار إلى الكبرياء والطموح كصفات إيجابية، كما أنهما يعتبران من الصفات الإيجابية في كل كتابات هذا النوع الأدبي.

(٨٧) الزهرة [أوليفيا عبد الشهيد]، "رائدات الآفاق"، ف.ش ٢٤: ٦ (مارس ١٩٣٠): ٢٧٧-٢٨٨؛ الاقتباس ص ٢٧٩. وقيل إن هذا "معرب عن الإنجليزية". وإن، فالآراء العنصرية المتسمة بطابع المدن الكبرى، والمؤيدة للإمبريالية، المعروضة هنا نحو الأفريقيين الذين يبذل المستكشفون المذكورون طاقتهم لأجلهم،

لم يتم تأليفها أصلاً لجمهور المجلة. لكن، وضعها في هذه المجلة، "معربة" على يد كاتبة قبطية صعيدية معروفة جيداً، يجعلها جزءاً من الخطاب المحلي.

وحول "التنافس مع الرجال" انظر أيضاً، على سبيل المثال، "ش.ن. حسناء التميرية"، ف.ش ١٣ ٧ (١٥ أبريل ١٩١٩): ٢٦٥. وعادة يقال إن الشاعرات ينافسن الشعراء الرجال، وهذا يلمح إلى تاريخ ثقافي خاص، و"المعارضة" في الشعر العربي هي تأليف الشاعر لقصيدة مبنية على نفس وزن وقافية قصيدة شاعر آخر. وتكرر القول بأن الخنساء لا تضاهيها شاعرة وتعتبر "من فحول الشعراء" - أي أنها في أعلى درجات الشعراء الرجال من عرب البدو. وتنتهي م.إ. "درسها المستفاد" حول حياة الخنساء شارحة تفوقها كما يلي: فلولاً، "ليس لأمة مهما بلغت من المدنية والحضارة أن تفتخر بلغتها افتخار الأمة العربية باللغة العربية.... وإذا عرفنا أن مترجمتنا اليوم قد أحسنت صوغ الشعر بدرجة ألحقتها بالنوابع فيه من الرجال بل ألصقتها بفحولهم فلا غرابة إذا قلنا إن المرأة تساوى الرجل في ما تعنى به من العلوم العقلية والنقلية وإن تأخرت عنه في مصاف الضرب والقتال ومنازلة الأبطال فإنها لا تقل عنه في المعقول ولا تتأخر عنه في نيل ما تصل إليه العقول". "سيرة شهيرات النساء"، م.إ. ١، ٦ (١٥ يونيو ١٩٠١)، ٩٥، وفي ترجمة أخرى: "في ذلك العصر كانت النساء يتنافسن مع الرجال في الشعر ويفقهنهم". "صحيفة الأدب: الخنساء"، هـ ١٨٠١ (٢٣ يناير ١٩٢٦) ٢.

(٨٨) خولة بنت الأزور الكندي "كانت تفوق الرجال شجاعة والنساء جمالاً". "ش.ن. خولة بنت الأزور الكندي"، م.م ٩. ٦/٥ (مايو/يونيو ١٩٢٨): ٢٢٦. ماريا أجنسي "درست الفلسفة والشرائع وفاقته فيها أقرانها من الذكور". "ماريا أجنسي"، م.إ. ١: ١١ (١ سبتمبر ١٩٠١). ١٧٥. وترجمة أجنسي في *أعلام المقتطف* تقول: "فاقت أبناء عصرها في العلوم الرياضية". "ش.ن. ماريا أجنسي"، م.م ٧. ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦) ٨٤، والمحامية المصرية نعيمة الأيوبي تفوقت على زملائها من الرجال في مدرسة القانون. "الآنسة نعيمة الأيوبي"، م.م ١٥. ٩/١٠ (نوفمبر ١٩٣٤): ٣٥٣. باريت برونينج تفوقت على الشعراء الذكور. "ش.ن. مسز براوننج"، ف.ش ٣٢: ٣ (ديسمبر ١٩٣٧) ١٣٠. وردة اليازجي، في رثائها لوالدها وأخيها (وهي موضوعات شعرية نموذجية للشاعرات العربيات)، "جاءت في هاتين المرثيتين بما تقصر عنه فحول الرجال" "ش.ن. السيدة وردة اليازجي"، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٧). ٢-٣.

(٨٩) "ش.ن. أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣). ١٦١.

(٩٠) "سيرة شهيرات النساء: عائشة أم المؤمنين"، م.إ. ١: ٢ (١٥ أبريل ١٩٠١) ٢٦-٢٩؛ وم.إ. ١: ٣ (١ مايو ١٩٠١). ٤٣-٤٦، ٤٤. "ش.ن. جميلة السلامية"، ف.ش ٣٣: ٧ (أبريل ١٩٣٩): ٢٨١-٢٨٢، "باب تراجم مشاهير النساء: جميلة"، ف. ١: ١١ (١ مارس ١٨٩٤): ٤٩٠-٤٩١. وقد وصفت أجنسي وأخريات بأنهن اجتزن بنجاح "الاختبار" على يد رجال بارزين. "ماريا أناسي"، م.إ. ١: ١١ (١ سبتمبر ١٩٠١): ١٧٥. ويصبح قبول الرجال هو مقياس تفوق المرأة. عائشة بنت أبي بكر مثلاً "عبارة الرجال في زمانها أكدوا أهميتها وتفوقها". على فكرى، "باب التاريخ: السيدة عائشة رضي الله عنها"، ن ٦: ٤ (أبريل ١٩٢٨). ١١٩-١٢٠ (الجزء الثاني). انظر أيضاً "ش.ن. حمدة بنت زياد"، ف.ش ١٥: ١ (أكتوبر ١٩٢٠). ٣. والحديث عن "التفوق" على الرجال يشكل المناقشة حول الزواج. انظر الفصل الخامس.

(٩١) "شهيرات النساء ومشاهير الرجال: جورج صائد"، ج.ل ٧. ٢ (سبتمبر ١٩١٤): الاقتباسات ص ٨٤، ٨٥.

- (٩٢) المرجع السابق، ٨٥-٨٦، ٨٥ .
- (٩٣) "مدام سيفيرين"، أ.ج ١ ٢ (٣١ مارس ١٨٩٨). ٦٥-٦٧، الاقتباس ص ٦٦، وهذا النص أعيد نشره بالحرف الواحد في "ش.ن. مدام سيفيرين جبهار"، ف.ش ٣: ١٠ (يوليو ١٩٠٩). ٣٦١-٣٦٢ .
- (٩٤) محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عزيمة النساء في العالمين الشرقي والغربي قديماً وحديثاً"، ن.ن ٥: ٥٢ (أبريل ١٩٢٧): ١٣٦-١٣٧ . "النهضة النسائية في العالم مريم هاري، كاتبة مستشرقة"، م.م ٧: ٤ (٢٠ أبريل ١٩٢٦) ١٨٦-١٨٧ . "القسم التاريخي: مدى دى سيفينية"، م.م ٧: ٥ (٢٠ مايو ١٩٢٦): ٢٣٩-٢٤١، الاقتباس ص ٢٤٠، وفي ترجمة هاري، تجتمع الخصال "الأنثوية" ونقد التركيز على الكتابة الاستشراقية، ولكن المسألة هي أن "نسويتها" وليست النظرة الاستشراقية هي التي تشكل كتابتها "المغلوطه". على الرغم من أنها قضت وقتاً مع النساء في "الشرق، فقد فاتتها الكثير "لأنها امرأة، ولأنه لا يزال للعواطف عليها تأثير يتغلب على التعقل" (١٨٦). وتقول أيضاً إنها "من الكتاب الذين يهللون للوطن القومي اليهودي ويطنبون في أعمال اليهود في فلسطين" (١٨٧) "فتحمل على النصارى والمسلمين حملات شعواء بقصد الحط من كرامتهم وإظهارهم بون اليهود مقدرة وشهامة وهذا ما تؤاخذ عليه". ويقول الكاتب إنها "كاتبة قديرة تستطيع أداء الخدمات الجليلة للشرق والغرب معاً على شرط أن لا تستسلم للخيال ولا تكون سريعة التأثر بالظواهر، وأن لا تضحى بالمعنى في سبيل الأسلوب الكتابي فتشوه الحقيقة بكتابة جملة جذابة؛ ويجب أن يقرأ الشرقيون كتبها حتى يعرفوا ما الذي يكتب عنهم. وقد زارت هاري مصر، والتقت بشعراوى وموسى من أجل كتابها *Les derniers harems* وساهمت في الاتحاد النسائي المصري (*EFU's Uegyptienne*)، (Badran, *Feminists*, 105, 278 n. 69).
- (٩٥) "ش.ن. ماريأ أجنسى"، م.م ٧ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦) ٨٤ .
- (٩٦) محمد عنان، "ش.ن. عائشة الحرة"، ف.ش ٣٣ ٨ (مايو ١٩٢٩) ٣٢٧، ٣٣٩ .
- (٩٧) "مسز فرانك ليسلى الشهيرة"، ف ١ ٢ (١ فبراير ١٨٩٢) ١٠١-١٠٢ . ولدت باسم مريم فلورنس فولين، انقلبت على المجلة الفاشلة لزوجها الناشر بعد وفاته. والنص لا يقول أن "جزءاً من ثروتها كان مكرساً لتقدم حصول المرأة على حق الاقتراع" (Adelman, *Famous Women*, 247)؛ وفي هذا الكتاب أيضاً تذكر باسم "Mrs. Frank Leslie".
- (٩٨) Roded, *Women*, 82.
- (٩٩) Rachel Brownstein, *Becoming a Heroine: Reading about Women in Novels* (New York: Columbia University Press, 1994), xiv, 101. Janice A. Radway. *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984). وأجد من المفيد أن براونستين أكدت على أن الروايات تقدم للفتيات "تراكيب يستخدمنها لتنظيم وتفسير مشاعرهن وتطلعاتهن" (xviii) في غياب قصص حياة بطلات نسويات. وأوافقها على الطبيعة ذات الحدين التي تشكلها النصوص الأدبية للوعي بالذات عند البطلة الأنثى لكنها لا تأخذ في اعتبارها دائماً إمكانية القراءات التي تساعد على المقاومة.
- (١٠٠) Hampton, *Writing from History*, 5.
- (١٠١) Baron, *Women's Awakening* : انظر أيضاً الفصل الخامس.

(١٠٢) على فكرى، "باب التاريخ: السيدة عائشة رضى الله عنها"، ن.ن ٦: ٣ (مارس ١٩٢٨): ٧٩. "يا له من فخار تحوزة السيدة عائشة تلك التى استطاعت فى فترة كبيرة من حياة الرسول الشريفة أن تدخل عليه السرور والراحة وتعمر قلبه بالغبطة والأنس فكانت أمام عينيه الشريفتين التمثال المجسم للسعادة وما كان ينقصها فى حياتها تلك إلا أن تكون أمًا". وعندما يتحول فكرى لرواية حياتها بعد وفاة الرسول، لا يؤكد على نشاطها السياسى، وإنما على أعمالها الخيرية، وتفقهها، وحجها كل عام (ن.ن ٦: ٤ [أبريل ١٩٢٨]: ١١٩-١٢٠). كتب فكرى نصوصاً إرشادية موجهة لفتيات المدارس، كما أصدر كتاب عزة النساء (القاهرة، مطبعة الوعظ، ١٩٠٥) أثناء عمله فى الكتبخانة الخديوية. وفى مقدمته يقول إن كتبه بحاجة إلى "تأييد وتقوية" من يقدم الوعظ والإرشاد (٢).

(١٠٣) حول القصص المتشعبة لحياة عائشة، انظر Spellberg, *Politics, Gender, and the Islamic Past*. وترجمة ف.م تعليمية ولكن بطريقة مختلفة تؤكد على تضحيتها وغيرةها على زوجها. "ابن حيان". "أم المؤمنين السيدة عائشة لمؤرخ كبير"، ف.م ١: ٩/٨ (سبتمبر/أكتوبر ١٩٢٠): ٢٠-٢١، ٢٣-٢٤.

(١٠٤) "سيرة ش.ن. خديجة بنت خويلد زوجة النبى عليه الصلاة والسلام"، م.إ ١: ١ (٢٥ مارس ١٩٠١): ١٤-١٦. "سيرة ش.ن: السيدة نفيسة العلوية"، م.إ ١: ٥ (١ يونيو ١٩٠١): ٧٥-٧٦.

(١٠٥) انظر بوث، المرأة فى الإسلام.

(١٠٦) خليفة، الحركة، ٨٥.

(١٠٧) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: بنت الأزور"، ن.ن ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٨-٢٩٩، الاقتباس ص ٢٩٩.

(١٠٨) "المرأة الوحيدة بين حكام الهند. صاحبة السمو بجم أوڤ بهوپال"، ج.ل ٩: ٣ (سبتمبر ١٩١٦): ٨١-٨٤؛ الاقتباس ص ٨٣.

(١٠٩) المرجع السابق، ٨٢، ٨٣. وقد ظلت فى الحكم حتى ١٩٢٦.

(١١٠) لا يظهر أى من الفراعنة (فى الأعداد الموجودة باستثناء صورة سلبية لكليوباترا). وفى عام ١٩٣٢، أدت أنباء اكتشاف الهرم الرابع بالجيزة إلى ترجمة تذكر فى عنوانها الملكة التى أقامته، والمقال (فى باب "شهرات النساء")، يختص بعملية التنقيب. ش.ن: خنت خاوس الهرم الرابع فى الجيزة. الملكة التى أقامته، ن.ن ١٠: ٣ (٨٤) (١ مارس ١٩٢٢) ١٠٥-١٠٦.

(١١١) "القسم التاريخى الملكات فى التاريخ: ملكات مصر. الملكة الثانية حاتاسو (١)، م.م ٧: ١٠/٩ (نوفمبر/ديسمبر ١٩٢٦). ٤٦٦-٤٦٩، ٤٧٤-٤٧٦، ٤٧٤.

(١١٢) المرجع السابق، ٤٧٦.

(١١٣) فى ف.ش فى ١٩٢٩، وفى د.م.

(١١٤) انظر مارى هامر Mary Hamer انظر مارى هامر عن توليف صورة كليوباترا فى أوروبا، فى مقال عنوانه: "الترجمة بهدف التدجين الذى يخلق كل أبواب الالتباس والتهديد" "the translation into domesticity which closes off all ambiguity and threat." Signs of Cleopatra: History, Politics, Representation (London: Routledge, 1993), 43. وتكرار القول بأن هذه الشخصيات لابد من تدجينها مراراً يوحى بأن هذه الحركة لا "تخلق كل أبواب الالتباس - أو التهديد".

- (١١٥) أشكر دون ريد Don Reid لاقتراحه هذا. المسرحية هي *مصرع كليوباترا* (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٩٢٩). وكليوباترا أحياناً هي اسم مستعار، كما في مقال "قوة المرأة" كليوباترا، "المرأة - ٢ - قوة المرأة"، ر ١: ٦ (أغسطس ١٩٠٧) ١٥٣-١٥٧ .
- (١١٦) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٤- زينب في القرن الثالث الميلادي"، ن.ن ٢: ٦ (١ يناير ١٩٢٣): ١٦٤ .
- (١١٧) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: كاترينا الثانية لروسيا في القرن الثامن عشر الميلادي"، ن.ن ٣: ٢ (سبتمبر ١٩٢٣): ٥٢ .
- (١١٨) "ش.ن: سكينه"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨) ٨٥-٨٦، ٨٦ .
- (١١٩) "ش.ن: لطيفة الحدانية"، ف.ش ١٣: ١ (أكتوبر ١٩١٨): ٢ .
- (١٢٠) "ش.ن: أسماء بنت يزيد: صحابية، خطيبة، شجاعة"، ف.ش ١٨: ١ (أكتوبر ١٩٢٣) ٣-٥؛ والاقتباس ص ٤، ٥ .
- (١٢١) "صحيفة الأدب: أم الشريف"، هـ ١: ١٩ (٣٠ يناير ١٩٢٦) ٢-٣ . انظر أيضاً "ش.ن: ظريفة ابنة صفوان"، ف.ش ٢٥: ٥ (فبراير ١٩٣١): ٢٢٥-٢٢٦، قصة حب يائسة تنتهي بسوء الحظ. "تلك كانت مشاعر الحب عند العرب سواء فيهم الرجال والنساء، فإنهم كانوا يتفانون في سبيل الإخلاص والثبات على العهود، لا تداخلهم الغايات ولا يبالون بالماديات لأن نفوسهم كانت لا تزال منزهة عن المطامع التي تغلب في عصر المدنية الحاضر على العواطف فتكتسحها وتعمى الأبصار عن كل شيء ما خلال المصلحة" (٢٢٦). وعلى النحو المعهود، لا يحتوى د.م (٢٧٨-٢٧٩) مثل هذه العبارات الوعظية. ولم تكن مجلات المرأة وحدها في الدعاية لهذه الرسالة. سردت المنار حواراً مشهوراً بين نساء العرب القدامى حول صفات أفضل النساء وأفضل الرجال، وأضافت تعليقها الخاص الساخر: "إذا قابلنا بين هؤلاء النساء وبين المتعلمات من نساتنا اليوم نعلم الفرق العظيم بين الجاهليات الأميات وبين المسلمات المتعلمات لا أقول في الفصاحة فقط ولكن في الأدب وسمو الفكر". "فخر نساء العرب"، المنار ٣: ٢٦ (٤ نوفمبر ١٩٠٠): ٦١١-٦١٢ .
- (١٢٢) "ش.ن: سكينه"، م.م ٩: ٢ (١ فبراير ١٩٢٨): ٨٦ .
- (١٢٣) "وردة اليازجي"، س.ر. ٥: ٥ (١٥ مارس ١٩٢٤): ٣٠٨-٣٠٩؛ الاقتباس ص ٣٠٨ .
- (١٢٤) "وردة اليازجي"، شهيرات النساء، ف.ش ١٠: ٦ (مارس ١٩١٦) ٢٠١-٢٠٦؛ الاقتباس ص ٢٠١ .
- (١٢٥) المرجع السابق، ٢٠٣. انظر ترجمة ف.ش للشاعرة مفضلة بنت عرجة الفزاري: "إن ما تقدم لنا إثباته في مجلدات فتاة الشرق منذ نشأتها حتى الآن من تراجم الشهيرات في العرب يدل على ما كانت عليه النساء من الفصاحة والأدب والتصرف في فنون الشعر، ولو أردنا أن نحصى عدد النابغات منهن لما وسعته المجلدات". "ش.ن: مفضلة الفزارية"، ف.ش ٢٤: ٨ (مايو ١٩٣٠): ٢٨٩. وعندما تظهر في الباب بعد شهرين، تؤكد الافتتاحية على أن العامة لم يعوبوا على علم بشهيرات النساء. "كثيرات من نساء العرب امتزجن بصفات ومواهب تستحق أن تخلد بأحرف من نور، على أن ذكرهن غير مشهور ولذلك يجدهن الباحث كأزهار البنفسج مختبئات طي الورق" "ش.ن: مفضلة الفزارية"، ف.ش ٢٤: ١٠ (يوليو ١٩٣٠): ٥٠١-٥٠٢؛ الاقتباس ص ٥٠١. د.م (٥١٢) يقدم صفات ولكن لا ترد فيه أيًا من المقدمات التعميمية كما تفعل الترجمات.

- (١٢٦) وردة اليازجي، "شعيرات النساء"، ف ش ١٠. ٦ (مارس ١٩١٦): ٢٠٣-٢٠٤ .
- (١٢٧) المرجع السابق، ٢٠٤-٢٠٦ .
- (١٢٨) Hampton, *Writing from History*, x.
- (١٢٩) Ibid., 5.
- (١٣٠) Armstrong, *Desire*, 60.
- (١٣١) "المقدمة"، س.ب ١ ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٣، سنية زهير، "من التاريخ: امرأة لا دين لها ولا عاطفة!" م.م ١٤. ٦/٥ (مايو/يونيو ١٩٢٣). ١٩٩. وهي تدعو الكتاب. **كتاب أشهر الملكات**، في إشارة إلى كتاب فارمر. "المصريات في التاريخ: مصرية ملكة على الإسرائيليين"، م م ١٣. ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٢٢): ٥٠-٥١. من الفيغارو. وإلقاء الضوء على "مصرية ملكة على الإسرائيليين" مثير للاهتمام في ضوء العصر، الذي شهد القلق من ازدياد هجرة اليهود إلى فلسطين. انظر أيضاً رثاء ماريا تيودوروفنا من روسيا، في مقال بقلم "كونت كوكونتسوف" من جريدة روسية. "الإمبراطورة ماريا تيودوروفنا والدة القيصر نيقولا الثاني صفحة تاريخية"، م.م ١١: ٢/١ (١٥ فبراير ١٩٢٠). ٤٩-٥١ .
- (١٣٢) "نابغات التركيات أول وزيرة في العالم امرأة [طبق الأصل] شرقية: السيدة خالدة أديب هانم وزيرة المعارف"، س.ر ٤ ٢ (ديسمبر ١٩٢٣): ٢٣-٢٥ .
- (١٣٣) Sidney Dark, *Twelve Great Ladies* (London: Hodder and Stoughton, n.d. [1928]), preface.
- (١٣٤) Emily Clough Peabody, *Lives Worth Living: Studies of Women, Biblical and Modern, Especially Adapted for Groups of Young Women in Churches and Clubs*, University of Chicago Publications in Religious Education, Constructive Studies (Chicago: University of Chicago Press, 1915, 1923), xi, xi-xii. وقد وجدت هذا العمل في الولايات المتحدة وفي مكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة. وتقسم "الحيات" إلى "دروس"، وتشير أسئلة الدراسة إلى قوة القدوة المستمدة من الشخصيات النسائية.
- (١٣٥) Phebe Hanaford, *Daughters of America; or, Women of the Century* (Augusta, Maine: True and Co., n.d. [new ed., 1882]).
- (١٣٦) Ibid., 20, 25, 27, 30.
- (١٣٧) Sarah K. Bolton, *Lives of Girls Who Became Famous*, rev. ed. (New York: Thomas Y. Crowell, 1923), 29, 22.
- (١٣٨) William Hardcastle Browne, *Famous Women of History, Containing Nearly Three Thousand Brief Biographies and over One Thousand Female Pseudonyms*, Philadelphia, 1895. والنسخة التي رأيتها تنقص جزءاً من صفحة العنوان، ومن ثم فقدت المعلومات الخاصة بالناشر. والمقدمة غير مرقمة.
- (١٣٩) Browne, *Famous Women of History*, 1, 1, 161, 340.

(١٤٠) According to Ballard's twentieth-century editor. George Ballard, *Memoirs of Several Ladies of Great Britain Who Have Been Celebrated for Their Writings or Skill in the Learned Languages, Arts and Sciences*, ed. Ruth Perry (Detroit: Wayne State University Press, 1985 [1752]). The quotation is from Perry's "Introduction," 28. On these other works, see 28-30.

(١٤١) Perry in Ballard, *Memoirs*, 30, 31, 37-38. ويقول بيرى إن بالارد "خفف من لهجته المؤيدة للاتجاه النسوى" بعد أن لقي ردود أفعال سلبية من مثقفين رجال.

(١٤٢) ولكن، ضمن بعض شخصيات "الآخر" عند الأوروبيين، قُدمت في مصر تراجم أيضاً لـ . زنوبيا، بلقيس، هيباتيا، بالإضافة إلى بيبي جاند ونيوتوكريس السريانية. H. G. Adams, ed., *Cyclopaedia of Female Biography; Consisting of Sketches of All Women Who Have Been Distinguished by Great Talents, Strength of Character, Piety, Benevolence, or Moral Virtue of Any Kind* (London: George Routledge and Sons, 1869) العربيات فهن "العباسة"، أخت هارون الرشيد (٢)؛ عائشة، "شاعرة أسبانية... كانت في وقت استيلاء المور على المملكة" (٢٤)؛ "ماريا الفيزولى، شاعرة من سفيل... تسمى سافو العربية" (من الذى يسميها؟! (٣٢)؛ عائشة بنت أبى بكر (٨٢)؛ "فاطمة... أم كل الأسرة المحمدية" (٢٩٦)؛ خولة [بنت الأزور] (٤٣٦)؛ "ليلى... اشتهرت بتعليمها" (٤٥٨)؛ روضية، باحثة أسبانية (٦٥٣)؛ زائدة، "أميرة موريشية" وتحولت إلى الديانة المسيحية (٧٨٣)؛ "زبيدة"، زوجة هارون الرشيد، "جميلة، تقية، وكريمة" (٧٨٦).

(١٤٣) المغنية كاثرين جابرييل. "كانت مثلاً في سلوكها لكل جنسها، ونعمة على المجتمع" (Adams, *Cyclopaedia*, 340). ووصفت أبجايل أدامز بأنها مقتصدة، كريمة، مخلص، ومحبة للخير. "قليل من بين نساء عائلتها تركن نموذجاً أكثر استحقاقاً للاتباع من بنات جنسها" (٦). وعن الفيلسوفة والمؤلفة المسرحية كاثرين كوكبيرن. "كانت حريصة على ألا تهمل أبداً أى واجب من واجبات المرأة، مما يعطى مثالها أهمية أكبر لاتخاذها قدوة" (١٩٦).

(١٤٤) Adams, *Cyclopaedia*, 143. قدمت بيانكا كاييلو درساً مختلفاً. وكما في مصر، ليس موجهاً فقط إلى "الفتيات" "إن هذا النموذج من التأثير الأنثوى الضال يعرفنا عظم الاحتياج إلى تعليم حصيف لجنس النساء" (١٤٩).

(١٤٥) مادته حول جاكيت جيلوم تدور حول كتابها *Les Dames Illustres* (1665) والذى فيه، كما يقول أدامز، كانت تسعى لإثبات تفوق الأنثى لكنها "لم تميز بشكل كافٍ بين تجليات الشخصية المختلفة التى تميز بين الرجل والمرأة... فهى لم تدرس الإنجيل أبداً... الناموس العظيم لحقوق المرأة" (*Cyclopaedia*, 353). ويصدر حكمه على مجموعة تراجم الكاتبة الأيرلندية جوليا كافانا Julia Kavanagh، الأولى حول نساء فرنسا فى القرن الثامن عشر، والثانية "امرأة من كل العصور معروفة بالتقوى وعمل الخير". "طريقتها المعتادة صحيحة وصحية، على الرغم من تعليمها التافه عديم القيمة" (٤٣٣). ويقتبس من ساره هيل، Sarah Hale، محررة Godey's Lady's Book، ومؤلفة المجموعة الشهيرة *Woman's Record*، قولها حول دافعها: "إن التأثير العقلى لامرأة على جنسها... والذى

تبدو أهميته في حالة امرأة مثلي، كان دافعاً هاماً لي لأن أحمل على عاتقي عملي الأخير هذا، "Woman's Record"... وقد سعت لأن أجعله مساعداً في التعليم في المنزل؛ بأمل أن تكون الأمثلة المقدمة والشخصيات المترجمة فيه قادرة على تقديم إلهام وقوة لدفع التقدم الأخلاقي للمجتمع إلى الأمام" (٣٦٢).

(١٤٦) John Fordyce, *Sermons* (Philadelphia: for Thomas Dobson, 1787), 139, quoted in Hayes, *A Colonial Woman's Bookshelf*, 77. Hayes mentions among biographical collections Ballard's *Memoirs* and the "Worthies," or *Bio-graphium Foemineum: The Female Worthies; or, Memoirs of the Most Illustrious Ladies of All Ages and Nations (1766) (A Colonial Woman's Bookshelf, 72-73; quotation. The Female Worthies, pp. v-vi [73])*.

(١٤٧) An American Lady, *Sketches of the Lives of Distinguished Females, written for Girls, with a View to Their Mental and Moral Improvement* (New York: J.&J. Harper, 1833).

(١٤٨) Kate Flint, *The Woman Reader, 1537-1914* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 36-38. وهي تشير أيضاً إلى "فقرات تشكيل الور" في المطبوعة الشهيرة (37) Girl's Own Paper، وتعطي فلينت أمثلة لتراجم إيجابية، لكن فحص الأسلوب البلاغي لا يدخل في مشروع بحثها.

(١٤٩) Robert Johnson, *Lecture on Female Education* (1860)، المقولتان من اقتباس فلينت، 24 (Flint, *The Woman Reader*, 131-32); *Englishwoman's Review* 14 (1883): 257 (Flint, 150).

(١٥٠) Flint, *The Woman Reader*, 239-48, 313.

(١٥١) Anna Jameson, *Characteristics of Women, Moral, Poetical, and Historical* (London: Saunders and Otiey, 1833). ووفقاً لما تقوله جورجيانا زيغلر، القيمة على المعرض الرائع "Shakespeare's Unruly Women"، والذي رأيته في مكتبة فولجر بواشنطن (Folger Library, Washington, D.C.) في مايو ١٩٩٧، في هذا العمل الذي أعيد نشره مرات عديدة يصبح شكسبير معلماً أخلاقياً "ليصور التعديلات المختلفة والمتعددة التي تتعرض لها الشخصية الأنثوية... إن الإلهام الذي ردد عمل جيمسون حينئذ لا يختص بالتعليق على شكسبير بقدر ما هو رغبة في إضافة تحسينات أخلاقية على تعليم النساء المعاصرات". Georgianna Ziegler, "Queen Victoria, Shakespeare, and the Ideal Woman," in Georgianna Ziegler with Frances E. Dolan and Jeanne Addison Roberts, *Shakespeare's Unruly Women* (Washington, D.C.: Folger Shakespeare Library, 1997), 14-15. والاستشهاد للجريدة هو "النساء في روايات شكسبير: نبذة من مقال تحليلي للكاتبة الإنجليزية هنا جيمس نقلًا عن كتابها *المتع النساء في روايات شكسبير* (للأستاذ الأديب عبد الرحمن صدقي)، *روز اليوسف* ١ ٢ (٢ نوفمبر ١٩٢٥): ٧. كانت مجلة فاطمة اليوسف - ولا تشملها هذه الدراسة - تؤيد حقوق المرأة في العمل مدفوع الأجر وحثت الفتيات المصريات على أن يعملن في المحلات والوظائف الحكومية. انظر على سبيل المثال، "نساءيات: المرأة المصرية والعمل"، *روز اليوسف* ١: ٤ (١٦ نوفمبر ١٩٢٥): ٦.

Ernestine Wirth, *Livre de lecture courante des jeunes filles chrétiennes*, 2 (١٥٢) vols. (Paris: Hachette, 1870, 1872), quoted in Linda L. Clark, *Schooling the Daughters of Marianne: Textbooks and the Socialization of Girls in Modern French Primary Schools* (Albany: State University of New York Press, 1984), 24-25. وتقول كلارك إن اثنين وعشرين من كتب الفتيات الدراسية قبل ١٩١٤ كانت تحتوى على ترجمة امرأة شهيرة واحدة على الأقل (180 n. 84).

M. Sainte-Beuve, *Nouvelle Galerie de Femmes Célèbres, tirée des Causeries du Lundi, des Portraits littéraires, etc.* (Paris: Gamier Frères, 1882).

Alison Adburgham, *Women in Print: Writing Women and Women's Magazines from the Restoration to the Accession of Victoria* (London: Alien and Unwin, 1972), 210-11.

Adburgham, *Women in Print*, 62, 61; quotation from the Dublin Magazine, 77. (١٥٥)
Cynthia White, *Women's Magazines, 1693-1965* (London: Michael Joseph, (١٥٦) 27, 1970). تتابع هوايت تاريخ العمل المهني واتساعه من ناحية المحتوى وازدياد عدد الكتاب فيه. على الرغم من أن تاريخ المجلات النسائية في أوروبا وأمريكا الشمالية خارج دائرة هذا الكتاب، فإن ذكر التوكيدات الموازية مفيد عندما نضع في اعتبارنا أن محرري المجلات النسائية العربية ربما اطلعوا على مجلات معاصرة من الغرب، حتى لو كانت الإشارات إلى ذلك نادرة بشكل محزن في الصحافة العربية. انظر شيفلو Shevelov حول ما كانت تعنيه صحف أديسون وستيل بالنسبة للنساء (*Women and Print Culture*). وتختلف هوايت وشيفلو في الوسيلة لكنهما يتفقان في رؤية أن التوكيد على المسألة المنزلية يتزايد مع الانتشار المتنامي لفكرة أن النساء بطبيعتهن أقل عقلياً من الرجال وليس مجرد أنهن "مختلفات". وهذا كان يعنى أيضاً نفمة ترمت جديدة وتوكيد على تعليم السلوك الأخلاقى، وتنطوى ضمناً على مواصفات طبقية خاصة فالتوسع في جمهور القراء يعنى دخول نوعية من القراء يسعون إلى (أو يظن المحررون أنهم يسعون أو بحاجة إلى) تدريب على سلوكيات "الطبقة المتوسطة". وأتفق مع شيفلو في رؤية إمكانية التأثيرات الملتبسة لصحافة تفتح فرص التعبير المفتوح أمام النساء وفي نفس الوقت تتحدث بأسلوب يقلل من مساحة مسئوليتهم عن أنفسهن. Shelley M. Bennett, "Changing Images of Women in Late Eighteenth-Century England: The 'Lady's Magazine', 1770-1810," *Arts Magazine* 55:9 (May 1981): 138-41. وتؤكد بنيت أن تراجم "شهيرات النساء" كانت تتداخل مع التوكيد المتنامي على "فوائد التمسك بالمنزل" وعلى "هوس بالشعور بالضعف أمام الجنس" (١٤٠)؛ وأن الصحف الأقدم قد "تخطت التوازن" في مثل هذه المشاهد المرئية "بتقديم أوصاف لقوة النساء" (١٣٩) كما في السلسلة التي نشرت في سنوات ١٧٧٠، والتي تقدم "التاريخ النسائي لبريطانيا العظمى"، ونشرت فيها، من بين تراجم عديدة، ترجمة بوديكا (أبريل ١٧٧٥). وكانت هذه السلسلة تردد صوراً مثالية مماثلة لما ينشر في مصر: آثنى المحرر على هؤلاء البطلات البريطانيات لفضائلهن البطولية، وخصالهن الاجتماعية التي تتمثل في صفات نبيلة مثل الشجاعة، والثبات، والحصافة، والشرف الذي لا تشويهه شائبة، والإخلاص للزوج (١٤٠). ومثل هذه الصور لعبت دوراً وطنياً، احتفل بمساهمة النساء في تاريخ الإمبراطورية القديم.

Barbara Straus Reed, "The American Jewess," in *Women's Periodicals in the United States: Social and Political Issues*, ed. Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1996), 15. Therese L. Lueck, "The Business Woman's Journal," in Endres and Lueck, *Women's Periodicals*, 43, 39, ويقول بول كوتسو Paul Kostyu إن التراجع عنصر هام في "الحماس النضالي" لمجلات The Ladies' Repository," in *Women's Periodicals in the United States*: ذلك العصر. Consumer Magazines, ed. Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995), 181.

(١٥٨) Quoted by Kostyu, "The Ladies' Repository," 182. وقد أصبحت هذه المجلة أكثر تحرراً في أواخر سنوات ١٨٤٠، داعية إلى عمل المرأة في الحيز العام في حركة إلغاء العبودية، ومع ذلك، فبعد الحرب الأهلية انقلب المحررون إلى موقف محافظ بالنسبة لأدوار المرأة (Kostyu, "The Ladies' Repository," 184-87).

Charles W. Cushing, "Mary Somerville," *Ladies' Repository* 34 (Aug. 1874): (١٥٩) 95-100, and 34 (Sept. 1874): 197-202; 201-2.

(١٦٠) Hampton, *Writing from History*, 303, 300-301.

(١٦١) Thomas Salter, *A Mirrhor mete for all Mothers*, ٤٤٥, (يونيو ١٩٣٠): ٩-٢٤ ف.ش. (١٦١) *Matrones, and Maidens, intituled the Mirrhor of Modestie* (1579), quoted in Flint, *The Woman Reader*, 23.

(١٦٢) "Comments" (presented at "Women, Culture, Nation: Egyptian Moments," New York University, April 7, 1995).

(١٦٣) McLeod, *Virtue and Venom*, chap. 5.

(١٦٤) Brownstein, *Becoming a Heroine*, xix.

(١٦٥) "ش.ن. مدام دي كاتل"، ف.ش. ٢٢ ٦ (مارس ١٩٣٨): ٢٢٢ .

هوامش الفصل الرابع

- (١) حول تراجم رائدات الحركة النسوية المبكرات، انظر Margot Badran, "Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator," in *De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography*, ed. Sidonie Smith and Julia Watson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), 270-93; Hoda Sha'rawi, *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)*, ed. and trans. Margot Badran (London: Virago, 1986) وحول السيرة الذاتية فيما قبل العصر الحديث، انظر أدبيات (خريف ١٩٩٦). وحول الباعونية، أدين بالشكر إلى دوايت رينولدز وإميل هومرين. حول تراجم محترفات الترفيه القدامى، انظر Virginia Danielson, "Artists and Entrepreneurs: Female Singers in Cairo during the 1920s," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991) وحول الكاتبات وتوقيعهن لأسمائهن انظر *Baron, Women's Awakening*, 43-50.
- (٢) Carolyn Heilbrun, "Non-autobiographies of 'Privileged' Women: England and America," in *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*, ed. Bella Brodzki and Celeste Schenck (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988), 70.
- (٣) عندما أسست نبوية موسى مجلة *الفتاة* في ١٩٢٧، نادى بالمساهمة بالتراجم، وذكرت أن المجلة ترحب بما ترسله القارئات أو القراء من الدراسات القيمة والأبحاث حول "شهيرات النساء" في مختلف العصور. ظهر هذا الإعلان مرتين على الأقل. "شهيرات النساء بقلم القراء والقارئات"، *الفتاة* (نبوية موسى) ٢٠١ (٢٧ أكتوبر ١٩٢٧). ١٨، ١: ٣ (٣ نوفمبر ١٩٢٧). ٢٢.
- (٤) "ش.ن. باحثة البادية"، ف.ش ١٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨) ٨١. أيضاً في *آداب الفتاة*: ش.ن. باحثة البادية. المرحومة السيدة ملك ناصف، أ.ف ٢٠١ (فبراير ١٩٢٦) ٢٥-٢٧.
- (٥) "الناطقة المصرية الأنسة زكية عبد الحميد سليمان"، ن.ن ٤ (١٢ نوفمبر ١٩٢٦): ٤١٢-٤١٤؛ والاقتراسان ص ٤١٢، ٤١٢.
- (٦) بلسم عبد الملك، "مقدمة السنة الثانية"، م.م ٢: ١ (يناير ١٩٢١): ١-٢. "محمد محب باشا"، ف.ش ٧. ٩ (يونيو ١٩١٣): ٣٤٧-٣٤٩ (ويفترض أنه هو نفس محب باشا الذي يدعى بيرك أنه كان الأول في الشريحة العليا من الطبقة التجارية الذي يسمح لابنته بالسفور، مصر، ٤٧٢). أمينة رفعت، "تدوينات"، ف.م ٢: ٤.

(يوليو ١٩٢٢): ١١٤-١١٨؛ ١١٧، انظر أيضاً لبببة أحمد في ن.ن ٣: ٢ (أكتوبر ١٩٢٣): ١٠٩؛ "فتاة الشرق في عامها الثامن عشر"، ف.ش ١٠١٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٣): ١-٢، وحول الاتفاق مع وزارة التعليم، انظر Fenoglio-Abd el Aal, *Défense*, 31. أعلنت م.م أن العدد الأخير الذي يحتفل بذكرى باحثة البادية، قد بيع بالجملة لأفراد أثرياء اشتروه لتوزيعه في مدارس البنات في مصر والسودان (م.م ١: ٩ [نوفمبر ١٩٢٠]. ٣٢٠). وحول الصحف المبكرة، انظر Baron, *Women's Awakening*, 68, 91, 92. ويتضح استمرار أهمية الرعاية في رسالة مفتوحة من عبد الملك إلى وزير التعليم، تشكو من أن الاشتراكات التي أخذتها الوزارة والمجالس المحلية تناقصت بأكثر من النصف، م.م ١٤: ٦/٥ (مايو/يونيو ١٩٢٣): ١٥٦.

(٧) "المدرسة الوطنية"، أ.ج ٤: ٧ (٣١ يوليو ١٩٠١). ٧٣٩-٧٤٠. وتشير بارون إلى هذه الواقعة (Women's Awakening, 97 and 220 n. 83).

(٨) ف.ش ١٣: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٨). ٣٤.

(٩) "أدب البنت"، ج.ل ٧: ٨ (يناير ١٩١٥): ٢٦٤.

(١٠) ويظهر تباين دال: "لأن الفرق بين وطني هذا العصر وهمجي الأمس كائن في الكتب". "السعادة وصداقة الكتب"، ج.ل ٧: ٧ (يناير ١٩١٥) ٢٣٩.

(١١) يعلن المحررون عن أعمالهم بتقديم مقتطفات منها وإعلان النشر المأمول إذا اشترك القراء مقدماً. وتقدم لبببة هاشم مقتطفات من كتابها *الأم ورجال المستقبل*، الذي لم يكن قد نشر بعد في ذلك الوقت. انظر الحوارات التعليمية في ف.ش ٢: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٨) و ٣: ٧ (أبريل ١٩٠٩)؛ والإعلان عن الكتاب يقول إنه لم ينشر بعد. وتقول ملكة سعد للقراء "نظراً لما رأيت من شديد الحاجة إلى كتاب يرشد السيدات إلى أهم واجباتهن المنزلية فكرت كثيراً في سد هذا الفراغ وقد وفقتني العناية أخيراً إلى وضع كتاب سميت "ربة الدار"..... وقد فتحنا باباً للاشتراك في هذا الكتاب بقيمة زهيدة.... ولى وطيد الأمل أن أرى إقبالاً عظيماً من حضرات القراء والقارئات يعضدنني على إظهار هذا الكتاب في القريب العاجل كي ينتفع بما فيه مما لا غنى لفتاة أو سيدة عنه". "ثمرة جديدة"، ج.ل ٧: ٢ (سبتمبر ١٩١٤): ٧٩-٨٠. وقد نجحت لبببة، وتوجه الشكر إلى الكتاب لثنائهم على كتابها شعراً ونثراً، وتعلن للقراء المكان الذي يمكنهم شراؤه منه. "كتاب ربة الدار"، ج.ل ٧: ٧ (يناير ١٩١٥): ٢٦٠-٢٦٣.

(١٢) يذكرنا المقال بتزايد التعليم الأجنبي في مصر في ذلك الوقت: "طلبت [إحدى الأوانس] أن نرشدنا إلى المؤلفات الفرنسية اللاتي يخلق بها تصفح كتبهن دون مانع من أدبها". وتحتوي القائمة "نساء شهيرات" في المجلات المتأخرة: صاند، دي سفينيه، دي ستايل. "فائدة أدبية"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤): ٤٤٤-٤٤٨، والاقتباس ص ٤٤٦-٤٤٧، والمقال مأخوذ عن الجريدة البيروتية *لسان الحال*. وتناقش بارون القراءة في هذه الصحافة (Women's Awakening, 84-90).

(١٣) لبببة هاشم، "تقريظ وانتقاد"، أ.ج ٦: ٥ (٣٠ أبريل ١٩٠٣). ١٤١٧-١٤٢٠؛ والاقتباسات ص ١٤١٨. ومدحت أ.ج رواية فواز: *حسن العواقب*، باعتبارها مليئة بالدروس المثالية، وتستحق أفضل الثناء لكاتبها الفاضلة التي نأمل أن يكثر أمثالها في هذا البلد. أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢٣٦.

(١٤) لبببة هاشم، "المطالعة"، أ.ج ٢: ١١ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٩) ٤٢١-٤٢٨؛ الاقتباس ص ٤٢٣.

- (١٥) ف.ش ٦.٤ (مارس ١٩١٠) ٢٢٧ .
- (١٦) ف.ش ٣.٤ (ديسمبر ١٩٠٩) ١١٥ .
- (١٧) "ش.ن. ماري بشكير ستاف [طبق الأصل] ف.ش ١٧ ٤ (١٥ يناير ١٩٢٣). ١٢١-١٢٢ . على الرغم من أن هذا المقال مأخوذ عن مقال بقلم أناتول فرانس، فإنه يبدو عند قراءته مثل إحدى التراجم العربية التقليدية يحتوى صفات تقليدية شكلاً، ولكنها مختلفة في المحتوى. فهي "شقراء الشعر، دائرية الوجنت، قصيرة الأنف، رقيقة الشفتين، عميقة النظرات" (١٢١). وباشكرستاف معروفة بجريدتها، التي احتفلت على صفحاتها بوعيها القوي بالذات، وقد انتقد المحررون ثقتها الصريحة بنفسها. Mary Jane Moffat and Charlotte Painter, eds.. *Revelations: Diaries of Women* (New York: Vintage, 1975), 46-55.
- (١٨) "ماري إليزابيث برادون"، ج.ل ١١ ٧ (يناير ١٩١٩) ٩٧-٩٨، "ش.ن. شرلوت كراي"، ف.ش ١٩-٦ (١٥ مارس ١٩٢٥): ٢٤١-٢٤٤، "مدام رولان"، ج.ل ٦.٩ (مارس ١٩١٤): ٢٣٥-٢٣٩، وتذكر التراجم أيضاً نساء متزوجات (على سبيل المثال، أوجستا فيكتوريا ملكة ألمانيا) يوفرن وقتاً للقراءة، مما يوحى باهتمام محرري المجلات.
- (١٩) جرجي نقولا باز، "اليوبيل الفضى للآنسة ماري عجمي صاحبة مجلة العروسة بدمشق"، ف.ش ٢٠ ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٦): ٤٠٤ .
- (٢٠) حسيب الحكيم، "ش.ن. من الكوخ إلى البرلمان مدام بابوب" م.م ٨ ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧) ١١٧-١١٩ .
- (٢١) "ش.ن. ماري أغنسي"، م.م ٧ ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦): ٨٤-٨٦ . "ش.ن. ماري أغنسي"، ف.ش ٢٣ ٥ (أبريل ١٩٢٩) ٢٣٧-٢٣٨، "ش.ن. عائشة الدمشقية"، ف.ش ٢٨.٢٩ (يونيو ١٩٢٤) ٤٤٩ .
- (٢٢) "مدام رولان"، ج.ل ٦.٩ (مارس ١٩١٤) ٢٣٦، ٢٣٧ .
- (٢٣) "في المرأة جميلة العلانلي"، ن ١٣.٣ (مارس ١٩٣٥) ٨٣-٨٤، "ش.ن. لويزا ألكوت"، ف.ش ٢٧: ٥ (فبراير ١٩٣٣) ٢٢٥-٢٢٦ . "جين أوستن"، ج.ل ١١ ٣ (سبتمبر ١٩١٨) ٢٣-٢٤ . "ش.ن. الأميرة الكسندره دي أفيرينوه فيزينوسكا"، ف.ش ١٠ ١ (أكتوبر ١٩١٥) ٢-١١ .
- (٢٤) لا يتسع المكان هنا لتقديم مناقشة مستفيضة حول عملية إنشاء المدارس والتعليم في بداياتها. انظر Judith Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 122-30; Baron, *Women's Awakening*, chap. 6; Badran, *Feminists*, 143-48.
- (٢٥) هذا باستثناء مدرسة التوليد التي أنشئت مبكراً لأغراض التدريب. من الصعب تصور أن هذه المدرسة، أو حتى استحضار محمد علي معلمات (أو معلمين) لبناته يوحى بالالتزام بتعليم أكثر توسعاً للبنات؛ ولكن ربما، كما تؤكد بدران، أن ذلك قدم نموذجاً مثالياً لعائلات النخبة. انظر Tucker, *Women*, 123-25; Badran, *Feminists*, 8-9.
- (٢٦) كان مراسلو المؤيد في المحافظات يكررون إرسال التقارير حول سوء أحوال الكتاتيب والنتائج التعليمية غير المرضية لها. انظر *المؤيد* ١: ٣ (٨ ديسمبر ١٨٨٩): ٢؛ ١٧٣: ١ (٢ يوليو ١٨٩٠) ٣ (أسبوط): ٢٧١.٢ (٢ نوفمبر ١٨٩٠): ٢ (سوهاج): ٢٠٩: ٢ (١٨ ديسمبر ١٨٩٠) ١: ٦٣٨.٣ (٧ مارس ١٨٩٢) ٢ (المنصورة):

- ٢ ٦٥٨ (٢٠ مارس ١٨٩٢): ٢، وتشكو مقالات أخرى من أن المدارس والمناهج التعليمية والمعلمين ووعى الناس بأهمية التعليم ليست على ما يجب "واجهة المتعلم"، المؤيد ١: ٥ (١٠ ديسمبر ١٨٨٩) ١؛ "تقدم المعارف في الديار المصرية"، ١: ١٨٦ (٩ يوليو ١٨٩٠) ١؛ والمقالات في الأعداد ١: ٢١٦؛ ١: ٢٢١؛ ١: ٢٢٣؛ ١: ٢٤٠؛ ٢: ٤٧٤؛ ٢: ٤٧٧؛ ٢: ٤٨٠؛ ٣: ٥٦٢؛ ٤: ٩٢٠؛ ٤: ٩٢١، وهذه ليست قائمة شاملة بأي حال. ولاحظت الجريدة تأييد كبار موظفي مصر (المصريين) لتعليم أفضل "الحث على التعلم"، ١: ٢١٤ (٢٦ أغسطس ١٨٩٠) ١؛ وعبرت الجريدة عن القلق على وجود تمويل وتصوير قوة المدارس الأجنبية في مصر "المدارس الأجنبية في الديار المصرية"، المؤيد ١: ٢٥٥ (١٣ أكتوبر ١٨٩٠) ١؛ "ماذا يقصدون؟" ٢: ٢٢٥ (٦ يناير ١٨٩١) ١؛ "المدارس الأجنبية في الديار المصرية"، ٢: ٣٣١ (١٣ يناير ١٨٩١) ١؛ "تعميم التعليم"، ٣: ٦٢٤ (٢٠ فبراير ١٨٩٢) ١.
- (٢٧) Tucker, *Women*, 127, 131. المؤيد ٣: ٥٦٣ (١٠ ديسمبر ١٨٩١) ٢، وليس من المدهش على الإطلاق أن المقالات حول المدارس في *المؤيد* ركزت على الحالة السيئة لتعليم الأولاد ومدارسهم، بسبب الحالة الاجتماعية والأيدولوجية السائدة. فإذا كان تعليم البنين في أزمة، فهل يمكن أن يتوقع المرء مؤيدين يفضلون تعليم البنات؟ لكن الجريدة تورد تقارير حول مدارس البنات، تحتوي ملاحظات مؤيدة لافتتاح المدارس الجديدة، ومراسم تقديم الجوائز، وأيام المعارض. "أمس تألفت جوقه من تلميذات مدرسة البنات الفرنسية إدارة الست بربولى روه التى أسست منذ ثلاث سنوات على جسر شبرا ومثلن رواية أدبية بتياترو حديقة الأزيكية وألقين عدة مقالات بالعربية والفرنساوية والطيانية فأعجب الحاضرين حسن إلقائهن مع صغر سنهن حيث الكل بين الثامنة والعاشرة من العمر" ٢: ٥٥٤ (٢٠ نوفمبر ١٨٩١) ٣.
- (٢٨) "الفتاة"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤). ٤٣٦-٤٤٦، الاقتباس ص ٤٤٠.
- (٢٩) "تعليم الفتاة"، أ.ج. ١: ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٨) ١٩٣-١٩٧؛ الاقتباس ص ١٩٤.
- (٣٠) عفيفة صليب، "المرأة والتعليم"، أ.ج. ٢: ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٩) ٢٥٨-٢٦٠، الاقتباس ص ٢٥٨.
- (٣١) ينبرى مقال قوى منشور في أ.ج. (١٩١٦) تحت عنوان "قضية الأنسة أسما منصور - بل قضية المرأة المصرية"، إلى مهاجمة الحكومة لمنعها تعليم الإناث. سعت أسما وحصلت على إذن لأخذ امتحان دخول المدرسة الثانوى "بعد أن أجهدت نفسها بالدرس"، وبعد أن أجابته النظارة إلى طلبها عادت فرفضته". وعلقت المجلة بأن هذا حدث بعد أن نادى "عظمة مولانا السلطان" بوجوب تعميم التعليم للبنين والبنات؛ ومصر هي حقاً "موطن الغرائب والمتناقضات" "فهل تريد الحكومة بذلك ان تقول لفتيات النيل إن التعليم محظور عليكن؟ هل تريد النظارة أن تقول للعالم المتمددين أننا نضن ببناتنا على العلم ولا نرضى لهن سوى البقاء خاملات انتقاماً منا عليهن مما ينالهن من أضرار العلم والرقى؟.... أو أن تقول لمدينة القرن العشرين "إننا لا نريد أمهات لأبنائنا يعرفن معانى التربية الحققة والأخلاق الفاضلة والعلم الصحيح، ولكننا نريد من زوجات وكفى" "قضية المرأة المصرية"، ج.ل. ٩: ٤ (أكتوبر ١٩١٦) ١٤٣-١٤٤.
- (٣٢) "ختام السنة الأولى لمجلة السيدات" س.ب. ١: ١٢ (مارس ١٩٠٤): ٣٧٢-٣٧٥؛ والاقتباس ص ٣٧٢. وفي م.م: "وأقول إن خير المدارس الأدبية هي المجلات النافعة فالأخذ بأيدي منشئها خير ما يخدم به الأدب، وإن أشد المجلات حاجة إلى المعونة هي مجلاتنا النسائية، إنها أولى الوسائل لتهديب النفوس وتثقيف العقول، وهي مع الحاجة إلى فوائدها قليلة العدد والانتشار" يوسف حمدي يكن، "السوانح اليوسفية ٦: عدد الأدب، م.م. ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣). ١٨١-١٨٢؛ ١٨٢.

(٣٢) على الجبيلي الغزالي، في م.م ١٤: ٧ (١٩٣٤). ٢٤٠، مقتبسة في إجلال خليفة، الحركة، ١١٤. ولابد أن هذا هو عدد سبتمبر ١٩٣٣، لكن خليفة تذكر العام على أنه ١٩٣٤.

(٣٤) زينب فواز، "العلم نور"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤) - ١٥٩-١٦٣.

(٣٥) لبيبة هاشم، "تعليم البنات"، ف.ش ٤. ٣ (ديسمبر ١٩٠٩): ٨٢-٨٦. يأتي الانتقاد الحاد لمعارضى تعليم البنات في مقال يهاجم الشيخ عبد العزيز جاويش، الشخصية المتألقة والمثيرة للجدل، يتناول إحدى خطبه التي زعم فيها أن القلب النقي هو كل ما تحتاجه المرأة. كان الهجوم شديداً وموجهاً على غير العادة بالنسبة لـ *فتاة الشرق*، ومن المحتمل أن يكون هذا الهجوم ممكناً، لأنه ظهر تحت اسم أجنبي، الكاتبة أولجا دى ليبيديف، وهي "مستشرقة" التقت بها لبيبة هاشم في القاهرة، وقدمت ترجمتها في أول عام من صدور ف.ش. وتقترح المحررة موافقة بمكر أن الخطاب حول تعليم المرأة موجود في كل مكان "ومعلوم أن للمرأة ما للرجل من الحق الطبيعي في تنمية عقلها إلى أقصى حد يرمى إليه استعدادها". ويستمد الهجوم حرارته من إبراهيم رمزي، الذي كان *محرم المرأة في الإسلام*، الذي ادعى أن خطبة جاويش الوحيدة حول هذا الموضوع حددت أن تعليم البنات يكون في إطار منزلي ولكنه سمح بـ "مقدار صالح" من القراءة والكتابة، قليل من الجغرافيا والتاريخ ومبادئ الحساب، "ولكن لابد لها قبل ذلك من التهذيب وتطهير النفس وحسن التربية"، انظر "المرأة الشرقية والشيخ عبد العزيز جاويش"، ف.ش ٤. ٧ (أبريل ١٩١٠) ٢٤٩-٢٥٠؛ إبراهيم رمزي، "المرأة الشرقية والأستاذ عبد العزيز جاويش"، ف.ش ٤. ٨ (مايو ١٩١٠): ٢٩٨-٣٠١، وتسأل المجلة دى ليبيديف أن ترد، مؤكدة لـ "الكاتبة ولجاويش" أن هدفها الوحيد هو "إصلاح حال المرأة التي هي نصف مجموع الأمة، وببيديها حياة الأمة كلها" (٣٠١).

(٣٦) محمد منير، "كلمة إلى السيدات"، ف.ش ١. ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٧): ٢٩٥-٢٩٦، والاقتباس ص ٢٩٥. وهو يدعو السيدات "المثريات" إلى تمويل المدارس بالنسبة للفتيات الفقيرات، اللاتي "أكثرهن... سابحات في بحار الخرافات والأوهام القديمة ولذا لا تصلح الواحدة منهن لأن تكون ربة بيت تديره على قاعدة اجتماعية صحيحة". ويقول إن مثل هذه الخرافات (مكرراً تيمة منتشرة) تأتي من الأمهات الجاهلات (٢٩٦).

(٣٧) "سيرة ش.ن. السيدة نفيسة العلوية"، م. ١. ٥ (١ يونيو ١٩٠١): ٧٥-٧٦، والاقتباس ص ٧٦. واستخدام جمع المذكر العام (الذي يقصد به المذكر والمؤنث معاً) في تعبير "السذج من المصريين" ربما يقصد به أولياء الأمور الذكور في المقام الأول، مما يذكرنا بالجمهور الأساسي الذي تتوجه إليه هذه المطبوعة. ولنلاحظ أن النص يرسم بحرص في أي مجال "ممكن أن يتساوى فيه النساء والرجال".

(٣٨) Badran, *Feminists*, 145.

(٣٩) "ش.ن. روجينا خياط"، م.م ٤: ٧ (١ سبتمبر ١٩٢٣). ٣٦٩.

(٤٠) "ش.ن. ملك الرحمة السيدة ذات المصباح"، م.م ١٥. ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٢٤). ٧٠-٧٢.

(٤١) "طبيبة جراحة"، ع ١. ٩ (٢٢ ديسمبر ١٩٢٦). ٣.

(٤٢) "أشهر النساء. لوسى ستون بلاكويل. زعيمة المطالبات بحقوق النساء في أمريكا (سؤال للقارئات في موضوع قديم)"، س.ب ١. ١ (١ أبريل ١٩٠٣). ٤.

(٤٣) Badran, *Feminists*, 34-35.

- (٤٤) "سيرة ش.ن: عائشة أم المؤمنين"، م.إ. ١ ٢ (١٥ أبريل ١٩٠١). ٢٧ .
- (٤٥) "مسألة فيها نظر"، ف.ش ٣: ٧ (أبريل ١٩٠٩): ٢٦٢-٢٦٨ . وفي العدد العالى (صص ٣٠٢-٣٠٥) يتحدث عن نساء العصرين الأموي والعباسي. معاملة الرجال للنساء جعلت تلك الفترة تتصف بـ "الطغيان والفساد" الرجال، الذين يتحملون اللوم بسبب الحالة اليوم، لابد أن يتحملوا عبء "إصلاح النساء" (٣٠٥).
- (٤٦) "ش.ن. اسماء العامرية" ف.ش ١١-٥ (١٥ فبراير ١٩١٧): ١٨٥ . ***[فرح أنطون]، "ش.ن: الخنساء، أشهر شاعرات العرب"، س.ب ١-٣ (يونيو ١٩٠٣). ٧٦ .
- (٤٧) أبو شادي حول "المرأة الجديدة": ف.ش ٢. ٩ (يونيو ١٩٠٩) ٣٣٥-٣٣٩: ٣: ١٠ (يوليو ١٩٠٩) ٣٦٥-٣٧٠ .
- (٤٨) م.ل.، "مصري"، "حقوق المرأة المسلمة"، أ.ج ١ ٨ (٢١ أغسطس ١٨٩٨): ٢٣١-٢٣٥، أحد الموضوعات في سلسلة من الردود على خطبة عمر بك لطفى أمام جمهور من النساء في "مؤتمر النساء" في جنيف، والتي أعيد نشرها في أ.ج ١. ٤ (أبريل ١٨٩٨). ٩٧-١٠٠ .
- (٤٩) أحمد محرم، "العلم والمرأة"، أ.ج ٢: ١ (٢١ يناير ١٨٩٩). ٢٢-٢٤، الاقتباس ص ٢٢؛ محمود حمدي السخاوي، "الفتاة الشرقية"، أ.ج ٢: ١ (٢١ يناير ١٨٩٩). ١٧-٢١ . والمؤلف ناظر مدرسة. هذا المقال مثير للاهتمام، ولكنه صريح وغير مضلل، فهو يدافع عن الرجال ضد الاتهامات بأنهم المولومون بالنسبة لتعدد الزوجات والطلاق والتأخير ليلاً خارج المنزل.
- (٥٠) هذا أبعد من مقولة أحمد أبو جندية إن المرأة ذات المعرفة ستكون مدركة لعواقب تلك المعرفة، وتستحق الشرف وتصبح مثلاً للكمال، نموذجاً للأعمال الطيبة. "أجوبة الإقتراح"، أ.ج ٢ ١ (٢١ يناير ١٨٩٩) ٢٢-٢٨، ورسالة محرم، ٢٢-٢٤، رسالة أبو جندية، ٢٤-٢٥، ويميز أبو جندية بين "المعرفة المفيدة والنافعة" من التعليم "التافه" الذي يقود الإنسان لاتباع "العواطف"، ولكنه لا يحدد مجالاً ملائماً للمعرفة بالنسبة للأنثى. ونادراً ما كان الكتاب يعبرون عن القلق على وقع المعرفة "التافهة" على الرجال.
- (٥١) أ.ج ٢. ١ (٢١ يناير ١٨٩٩): ٢٥-٢٨ . وهي ترى أنه إذا أصبحت النساء متعلّقات، فلن يطعن أزواجهن، الذين من ثم سوف يضطرون إلى استخدام القوة البدنية فنرتد إلى عهدنا الأول من استخدام المرأة واحتقارها وهو ما لابد أن يكون إذا تمادت المرأة في حريتها الحاضرة" (٢٨).
- (٥٢) "صور المجلة شهيرات النساء"، أ.ج ٢-٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢٠٥-٢٠٩؛ الاقتباس ص ٢٠٩ .
- (٥٣) "صور المجلة، شهيرات النساء"، أ.ج ٢ ٨ (٢١ أغسطس ١٨٩٩). ٢٨٥-٢٨٩؛ الاقتباس ص ٢٨٧ . وينشر هنا أيضاً صورة فيلسوفة روسية، والباحثة الأمريكية كاري جراي توماس، التي "كان لها أكبر الفضل في إنشاء معاهد كثيرة لتعليم البنات وتربيتهن.... وهي حتى الآن متفانية في خدمة الشبيبة التي تحبها وتجلها أحسن إجلال" (٢٨٩).
- (٥٤) "صور المجلة، شهيرات النساء" أ.ج ٢-٧ (٢١ يوليو ١٨٩٩). ٢٤٥-٢٤٩؛ الاقتباسات على صص ٢٤٨، ٢٤٩ .
- (٥٥) [رداً على رسالة]، ج.ل ١: ٤ (أكتوبر ١٩٠٨): ١١٤-١١٦؛ الاقتباس ص ١١٥-١١٦ .

- (٥٦) عفيفة أزان، "العلم والعمل"، ف. ٣٠١ (١ فبراير ١٨٩٣): ١١٦؛ البرنسيس تريزا البافارية، ف. ١. ٤ (١ مارس ١٨٩٣). ١٥٠-١٥١.
- (٥٧) "العلم نور"، ١٦٢.
- (٥٨) كما لاحظت أفسانيه نجمابادي بالنسبة لإيران، وبارون بالنسبة للثقافات العربية، في الكتابة قبل الحديثة يوضع الأب في مكانة مركزية بالنسبة لتربية الطفل، وهو ما "يعكس حقيقة قانونية - هي انتماء الأطفال إلى الأب". Baron, *Women's Awakening*, 159. وتقول أفسانيه نجمابادي "صناعة ربة منزل متعلمة في إيران"، في *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, ed. Lila Abu-Lughod (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998), 91-125. والأمهات الآن في مركز الضوء، إلا أن الأبوة لقيت اهتماماً وانتباهاً من خلال التراجم والمقالات الأخرى.
- (٥٩) "جين أوستن"، ج. ١١: ٣ (سبتمبر ١٩١٨) ٣٣-٣٤، الاقتباس ص ٣٣.
- (٦٠) "ش.ن. مدام دي كاتل"، ف.ش ٢٢. ٦ (مارس ١٩٣٨): ٢٢١-٢٢٢؛ الاقتباس ص ٢٢١.
- (٦١) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن. ماريانا المراه الحلبية"، ف.ش ١٣ ٩ (١٥ يونيو ١٩١٩) ٣٤٥-٣٥١؛ الاقتباسات ص ٣٤٦-٣٤٧، ٢٤٧ وتطيل الكاتبة في حديثها عن والد مراه؛ انظر أيضاً الهامش ٦٧.
- (٦٢) "ش.ن. أنيسة وعفيفة شارتوني"، ف.ش ٣٠٥ (٥ ديسمبر ١٩١٠): ٨١-٨٤.
- (٦٣) "ش.ن. إليصابات ستانتون"، مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية، ف.ش ١٩: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٥): ١٤٥-١٤٦، الاقتباس ص ١٤٥. وتقول ترجمة أحدث إن الأمر يرجع لتفضيل والدها لابنه على بناته - "ذاقت مرارة الإجحاف وهي طفلة" - مما دفعها إلى التفوق الثقافي والرياضي. "ش.ن. مسز إليصابات ستانتون"، ف.ش ٢٦. ٥ (فبراير ١٩٣٢): ٢٢٥-٢٢٦، الاقتباس ص ٢٢٥.
- (٦٤) "ش.ن. مدام نايكور"، ف.ش ١٦ ٤ (١٥ يناير ١٩٢٢): ١٢١-١٢٢؛ "ش.ن. مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤): ٣-٥، الاقتباس ص ٣. وترجمة أحدث عن فتاة شهيرة تصور والدها - رمزي مكدونالد، محاطاً بأطفاله، يقرأ لهم. "وهذا يسوقنا إلى التحدث قليلاً عن رب البيت الذي أنشأ هذه الفتاة؛ كان نفوذه دافعاً جعل إيزابيل تفضل الحياة البسيطة مما أدى إلى قرارها بالزواج من "مقاوول بسيط". ناصف ميخائيل، "ش.ن. إيزابيل مكدونالد تتزوج مقاولاً"، م.م ١٩. ٤/٣ (مارس/أبريل ١٩٣٨): ١١٨-١٢٠؛ الاقتباسات ص ١١٩ و ١٢٠.
- (٦٥) "مسز براونين"، م.م ٨. ٥-٦ (١٥ مايو ١٩٢٧): ٢٦٠-٢٦٣، مهاجمة الرجال لعدم تأييدهم: "في سبيل إنهاض المرأة. ماذا يقال عن المرأة؟" م.م ٤: ١ (يناير ١٩٢٣): ٤-٥؛ درية إمام فهمي، "باب التربية والأخلاق: الحاجة إلى تربية البنات ومزاياها"، م.م ٤-٢ (فبراير ١٩٢٣): ٧١-٧٢.
- (٦٦) "إليصابات بارت بروننج"، ج. ٩: ١ (مايو ١٩١٦): ٦-١١؛ الاقتباسات ص ٦، ٧.
- (٦٧) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن. الطيبية سلمى قسائل المشقية"، ف.ش ١٤: ٧ (٥ أبريل ١٩٢٠): ٢٤١-٢٤٤. وهذه إحدى تراجم المعلوف التي تبدأ بمعلومات حول رجال العائلة. وأعتقد أنه يجب ألا نرى ذلك في ضوء مجرد نظرة مركزية ذكورية، ولكن كدلالة على أفكار المصلحين عن الرجولة في ذلك الوقت: فجزء من ترجمة المثقف العربي المتنور في القرن التاسع عشر عند المعلوف، هو أنه محاط بنساء متعلمات. يشير المؤلف إلى زوجة نعمان، ندى كليله، ككاتبة مثقفة ألفت كتاباً في الرياضيات، وإلى أن ابنتيه أسماء وفريدة أديبتان.

- (٦٨) "ش.ن. السيدة وردة اليازجى"، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٧): ٧. وتشير الترجمة الرثائية لمجلة ف.ش إلى هذا النص: "وكنّا فى ذلك رامين إلى تعريف زميلاتها وزميلاتها من الأدبيات والأدباء بفضلها وتاريخ حياتها النقية النافعة"، ش.ن: السيدة وردة اليازجى"، ف.ش ١٨. ٥ (فبراير ١٩٢٤) ١-٦؛ الاقتباس ص ٢.
- (٦٩) وردة اليازجى، "تعزيتى"، ف.ش ١٣: ٤ (١٥ يناير ١٩١٩). ١٢٨.
- (٧٠) "ش.ن: السيدة أمينة نجيب فى سن الثلاثين (١٨٨٧-١٩١٧)"، ف.ش ٢٢: ٢ (ديسمبر ١٩٢٨) ١٠٣-١٠٥. ولا يصف النص والدتها كما يصف والدها، ربما لنقص المعلومات.
- (٧١) "مدام رولان"، م.م ٦: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٥). ١٥٨، ١٥٩. ولكن بعد سبع سنوات تقدم م.م ترجمة لها فى شكل مناقض لتيمة "المرأة خلف الرجل"، مصورة امرأة قوية تدعم رجلاً ضعيفاً: "ولكن رولاند كان رجلاً ضعيفاً. ولو لم تكن زوجته عوناً له تشد ظهره من الخلف لظهر عجزه أكثر وضوحاً وتزعزع مقعده منذ أول دقيقة اعتلاه فيها". وأجد دلالة فى النغمة السلبية لهذا النص؛ فالترجمة ترسم شخصية رولاند متفطرة، متصنعة، متعجلة، عاطفية، وماكرة، مع ربط ذلك بتقييم مبنى على النوع للسجاي الشخصية فقد "كان لمدام دى رولان عقل ذكر، وإن كانت محتفظة بمزاج المرأة". "فى ثنايا التاريخ شهيرات النساء فى الثورة الفرنسية، مذكرات مدام دى لوزان [رولان] وأنوارها فى الثورة"، م.م ١٣. ٦/٥ (مايو/يونيو ١٩٣٢). ٢٣٠-٢٣٤؛ الاقتباسات ص ٢٣٤، ٢٣٣. "وقد يكون من الخيالات التى تجعل التاريخ يظهر كأنه أسطورة من الأساطير أن يتسط على خطة حزب الجروند بين الساسة امرأة" (٢٣١).
- (٧٢) "ش.ن: مدام دى ستايل"، ف.ش ١٦: ٨ (مايو ١٩٢٢): ٢٨١-٢٨٦، "ش.ن: مدام نكر"، ف.ش ١٦: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٢): ١٢١-١٢٢.
- (٧٣) جرجى نقولا باز، "ش.ن: هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢.
- (٧٤) ياقوت صروف، "ش.ن: مريم نمر مكاريوس"، ف.ش ٢: ٥ (١٥ فبراير ١٩٠٨)، ١٦١، ١٦٢، وهى مأخوذة عن *المقطف*، وحديث مكاريوس أعيد نشره فى العدد التالى، "تربية الأطفال"، مع الاهتمام بتصوير الدور الأموى للمتحدثة، على الرغم من تعريفها بأنها متحدثة عامة "ش.ن: طبيعة ترجمة المرحومة مريم نمر مكاريوس"، ف.ش ٢: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٨). ٢٠١-٢٠٨. ويبين هذا اعتماد ف.ش على فواز، فالحديث جزء من ترجمتها لحياة مكاريوس (د.م، ٥٠٤-٥٠٨).
- (٧٥) "الأميرة يوليانا الهولندية"، ف.ش ٢٥: ٢ (نوفمبر ١٩٣٠): ٦٦-٦٨.
- (٧٦) "ش.ن: جلنار هانم أو مدام Olga de Lébedef [الاسم الأخير بالحروف الأجنبية]"، ف.ش ١: ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧): ١٩٧-١٩٨.
- (٧٧) محمد أبو الأسعد، *نبوية موسى وبورها فى الحياة المصرية* (١٨٨٦-١٩٥١)، سلسلة تاريخ المصريين ٦٩ (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤)، ١٩-٢١. وهو يقول إن تاريخ هذا هو ١٩٢٦.
- (٧٨) "المرأة الشرقية: ما يجب عليها عمله اليوم"، ف.ش ١٣: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٩). ١٨٧-١٩٠؛ الاقتباس ص ١٨٧-١٨٩.
- (٧٩) جرجى نقولا باز، "ش.ن: لويزا بروكتر"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ٤، ٦-٧.
- (٨٠) "وفاة سيدة فاضلة"، س.ب ٢: ٥ (أبريل ١٩٠٥): ١٤٤.

- (٨١) د.م، ١٨، وربما تكون هذه العبارة مترجمة عن مصدر أوروبي؛ ولكن هذا لا يقلل من أهميتها كنص يساعد على صياغة لغة محلية للأفكار العصرية حول طرائق تربية الأطفال.
- (٨٢) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن. الطبية سلمى قسائل المشقية"، ف.ش ١٤: ٧ (٥ أبريل ١٩٢٠). ٢٤٤-٢٤١. "ش.ن: ماريا ميتشل الفلكية"، م.م ٨ (١٥ يناير ١٩٢٧): ٦-٩، ٨.
- (٨٣) "أنا لتسيا بربولد"، ج.ل ١١. ٤ (أكتوبر ١٩١٨). ٥٠-٤٩.
- (٨٤) Folger Collective on Early Women Critics, *Women Critics 1660-1820: An Anthology* (Bloomington: Indiana University Press, 1995), 174.
- (٨٥) "ش.ن زينب بنت محمد بن عثمان بن عبد الرحمن الدمشقية"، ف.ش ١١: ١٠ (١٥ يوليو ١٩١٧). ٤٢٥، د.م ٢٢٨.
- (٨٦) "ش.ن خديجة الأنصارية"، ف.ش ١٤. ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢٠). ٣٦١. وهي لا تظهر في د.م.
- (٨٧) "ش.ن. فاطمة بنت أحجم بن دندنة الخزاعي"، ف.ش ٩ ٩ (يونيو ١٩١٥). ٣٢١. ويظل العنوان أكثر تقليدية باستخدامه ثلاثة أجيال من الأسماء الأبوية.
- (٨٨) "ش.ن. فاطمة بنت أحجم بن دندنة الخزاعي"، ف.ش ٢٢ ٦ (مارس ١٩٢٨): ٢٤١، وهاتان الترجمتان تنقلان تقريباً من د.م، ولكنهما تختلفان في الإشارة إلى اهتمام أبيها بتعليمها وتعزيزه تربيتها، مما يوحى بعصرية هذه الأفكار (د.م، ٣٦٣-٣٦٤).
- (٨٩) "ش.ن. فاطمة بنت جمال الدين سليمان"، ف.ش ٢٥ ١ (أكتوبر ١٩٣٠). ٣-٢.
- (٩٠) "ش.ن. فيروز بنت السلطان علاء الدين"، ف.ش ٢٥ ٢ (نوفمبر ١٩٣٠): ٥٧-٥٩. ولا نجد في د.م هذا التوكيد، ولكن النصين كليهما يذكران تأثيرها على أخيها أثناء حكمه (د.م، ٤٤٩-٤٥٠).
- (٩١) "ش.ن. كاترينا الثانية"، ف.ش ١٦ ١ (١٥ أكتوبر ١٩١١) ٢-٥، يصف النص المدرسة الإكليريكية للبنات التي أسستها، وكذلك ميادين ممارسة الرياضة للإناث، ويقول إنها حاولت أن تضع بنات من أعراق مختلفة معاً. انظر أيضاً محمد مختار يونس، "باب التاريخ شمس التاريخ. كاترينا الثانية لروسيا في القرن الثامن عشر الميلادي"، ن.ن ٣. ٢ (سبتمبر ١٩٢٣): ٥١-٥٢، وربما تكون كاترينا قد اهتمت بتعليم البنين أكثر من البنات (معلومة من مارك ستاينبرج، مايو ١٩٩٨)، لكن هذه النصوص تميز تعليم البنات.
- (٩٢) "البرنسيصة فاطمة حيدر فاضل"، م.م ٤: ٨ (١ أكتوبر ١٩٢٣). ٤٣٩.
- (٩٣) "مسز فرانك ليزلي الشهيرة"، ف. ١. ٣ (١ فبراير ١٨٩٣) ١٠١-١٠٣؛ الاقتباس ص ١٠٢.
- (٩٤) على سبيل المثال، محمد منير، "كلمة إلى السيدات"، ف.ش ١ ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٧): ٢٩٥-٢٩٦.
- (٩٥) أشهر النساء. لوسي ستون بلاكوال. زعيمة المطالبات بحقوق النساء في أمريكا (سؤال للقارئات في موضوع قديم)، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣) ٤-٦. "عالم المرأة زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ١ ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦). ٧، ٦.
- (٩٦) جرجي نقولا باز، "ش.ن. مريم جهشان"، ف.ش ٥ ٩ (١٥ يونيو ١٩١١): ٣٢١-٣٢٥.

- (٩٧) جرجى نقولا باز، "اليوبيل الفضى للأنسة ماري عجمى صاحبة مجلة *العروسة* بدمشق"، ف.ش ٢٠: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢٦): ٤٠٣-٤٠٧ .
- (٩٨) جرجى نقولا باز، "ش.ن ماري عجمى"، م.م ٧: ٦ (٢٠ يونيو ١٩٢٦). ٣٢٤-٣٢٦ الاقتباس ص ٣٢٤ .
- (٩٩) زكية عبد الحميد سليمان، "السعادة المنزلية"، ف.م.ف ١: ١ (أبريل ١٩٢١). ١٤-٢١؛ مثله، "مباحث علمية. تاريخ علم التربية قروبييل ومنتسوري"، ف.م.ف ١: ٢ (مايو ١٩٢١): ٥٥-٥٧ .
- (١٠٠) فريدة أحمد، "في التعليم الجغرافى"، ف.م.ف ١: ١ (أبريل ١٩٢١) ٢٨-٣٠؛ زكية عبد الحميد سليمان، "فى التعبير عن خاطر"، ف.م.ف ١: ٢ (مايو ١٩٢١) ٦٢-٦٣؛ نفوسة خليفة، "بعض آراء فى التعليم التعليم بواسطة اللعب"، ف.م.ف ١: ٣ (يونيو ١٩٢١). ٩٠-٩٢؛ ودودة الصدر، "خطة لدراسة الطبيعة"، ف.م.ف ١: ٣ (يونيو ١٩٢١). ٩٦-٩٩ .
- (١٠١) حنيفة حنفى ناصف، "صالح الرجال فى إعطاء حق الانتخاب للنساء"، ف.م.ف ١: ٣ (يونيو ١٩٢١). ٧٩-٨٥ . ولم يكن توجه هذه الصحيفة فريداً. فطوال عامى ١٩١٩-١٩٢٠، أعلنت مجلة *الجنس اللطيف* عن باب جديد يركز على العائلة ("وقد دعانا إلى ذلك ما أجمع عليه الخلق من أن فى البيت منشأ الوطن")، ويناقش "المستكشفات الحديثة والآراء الحديثة فى التربية، اعتماداً على الدوريات الأوروبية والأمريكية. افتتاح السنة الثانية عشرة"، ج.ل ١٢: ١ (أكتوبر ١٩١٩). ٢-٤؛ ٢، ٣ .
- (١٠٢) عبد الحليم سالم، "تراجم المربيات الشهيرات: مدام كامبان"، ن.ن ٦.٣ (يناير ١٩٢٤): ٢١١-٢١٥ .
- (١٠٣) وفقاً لباز، من الواضح أن البستانى أراد أن يؤسس مدرسة بنات كتلك (مذكور فى كلاس، *الحركة الفكرية*، ٢٤).
- (١٠٤) عيسى إسكندر المعلوف، "ش.ن: رحيل عطا زوجة المعلم بطرس البستانى"، ف.ش ١٤: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٩). ١-٤ . ونلاحظ فى العنوان تعريفها كزوجة لا كابنة.
- (١٠٥) "ش.ن: مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤): ٣-٥؛ الاقتباس ص ٤ .
- (١٠٦) "ش.ن: بيجوم ملكة بهوبال"، ف.ش ٢١: ١ (أكتوبر ١٩٢٦): ٢-٣ .
- (١٠٧) على أفندى على العزبى، "ليلة الزفاف"، ف.ش ١: ٥ (١٥ فبراير ١٩٠٧): ١٣٥-١٣٧ . ويستمر الحوار، انظر مثله، "ثانى ليلة الزفاف"، ف.ش ١: ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧). ٢٠٦-٢٠٧ .
- (١٠٨) على سبيل المثال، ف.ش ١٣: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٤٦-٤٨، ١٣: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨): ٨٤-٨٦ .
- (١٠٩) "بساط علم الطبيعة. بين أم وولدها الثقل النوعى"، ف.ش ١٨: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٣): ٧، ٨ .
- (١١٠) "أ.س.ن، "فى المرأة: جميلة العلانلى"، ن.ن ١٣: ٣ (مارس ١٩٣٥): ٨٣-٨٤؛ الاقتباسات ص ٨٣، ٨٤ .
- (١١١) أحياناً تقاوم الفتيات اللاتى يذهبن إلى أوروبا فى بعثات تعليمية، والفتيات فى مصر، المناهج المنزلية الموضوعة لهن. سليم، *المرأة المصرية*، ٨٦-٧٧؛ خليفة، *الحركة*، ٢٤٨ .
- (١١٢) Badran, *feminists*, chap. 8.
- (١١٣) "الفتاة العثمانية"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ١١-١٤، "العلم بعد الدستور العثمانى"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ١٤-٢٠، وللإطلاع على إستراتيجية تعليمية مماثلة، انظر "المرأة الأمريكية"، ف.ش ٢: ٢ (ديسمبر ١٩٠٨): ٨٣-٨٧ .
- (١١٤) "العلم بعد الدستور العثمانى"، ف.ش ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ١٤-٢٠؛ الاقتباسات ص ١٨، ١٩، ١٩، ٢٠ .

- (١١٥) أمينة عودة، "اللغة والوطن"، ف.م.ف ١ ٦ (سبتمبر ١٩٢١): ١٩٠-١٩٢؛ الاقتباس ص ١٩٢ .
- (١١٦) عفيفة أزان، "العلم والعمل"، ف ٣٠١ (١ فبراير ١٨٩٣): ١١٦ .
- (١١٧) في ١. هـ الكاتبة التركية فاطمة العلية، في ٦٠١ مقال بقلم عليّة في الجزء الخاص بشهيرات النساء، في ٨: ١ فواز، في ٩: ١ إميلي سرسق، في ١: ١٠ عودة إلى الشاعرات مع عليّة المهدي. وجاء تقديم ترجمة لبديف (٧٠١)، ممتزجاً باعتذار عن هذا الاختيار. ولم تبدأ ف.ش. في تقديم تراجم نساء أوروبيات إلا في سنتها الثالثة.
- (١١٨) روز سالم جليخ، "في حالتنا الاجتماعية"، ف.ش ١ ٤ (١٥ يناير ١٩٠٧) ٩٩-١٠١ .
- (١١٩) "النساء الشرقيات"، ف.ش ١. ٤ (١٥ يناير ١٩٠٧): ١١٣ . تقول بارون (Baron, *Women's Awakening 83-84, 137-39*) إن تلك القضية بلغت الذروة في العقد الأول من القرن.
- (١٢٠) وتوجه مزيداً من التعليمات أيضاً للآباء بعدم ترك تعليم البنات للأمهات، لأن الأمهات لا يفهمن أهميته. "نساء الشرق واللغة العربية"، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٨). ١٩-٢٢ . وينتقد أحد الكتاب في م.م الآباء (من الجنسين) الذين ينظرون إلى تعليم البنات كـ "نوع من الترف أو المظاهر"، مع ملاحظة أنه "في السنوات الأخيرة" كان هناك الكثير من التنافس بين الأمهات والآباء لتحصيل التعليم لبناتهم، بينما هم لا يستطيعون حتى أن يتكلموا لغتهم بدرجة لائقة فتحية عبد الوهاب، "باب التربية والأخلاق: ماهية التعليم وكيف يجب أن يكون"، م.م ٤ ٤ (أبريل ١٩٢٣): ١٨٦-١٨٨ .
- (١٢١) "الجامعة المصرية والمحاضرات النسائية"، ف.ش ٤: ٤ (يناير ١٩١٠): ١٢٣-١٢٨ . كانت هذه المحاضرات قد بدأت لتوها. ولابد أن هذا يشير إلى سلسلة محاضرات ميل أ. كوفرير (Mlle A. Couvreur). وكانت مستقدمة من ليسيه راسين في باريس، واختارها "رجال مصريين قوميين... أهملوا وتجاوزوا مواطنتهم [نبوية موسى]" رئيساً للقسم النسائي الجديد للدراسة الحرة (Badran, *feminists*, 54). وسوف تلقى نساء مصريات وسوريات (ومن ضمنهن ليبيّة هاشم) محاضرات هناك. وقد جمعت محاضرات كوفرير في كتاب *La Femme aux différentes époques de l'histoire: Conférences faites aux dames égyptiennes* (Cairo: Université égyptienne et Librairie Diemer; Le Puy: Peyriller, Rouchon & Gamon, 1910).
- (١٢٢) "عالم المرأة: زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ١٠١ ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦): ٦ .
- (١٢٣) "مكاتبات: بولاق، لمكاتبتنا"، المؤيد ١. ١٢ (١٨ ديسمبر ١٨٨٩): ٣ .
- (١٢٤) كان ذلك في الفيوم؛ في ٢٧ ديسمبر أوردت الصحيفة أن رئيس الشرطة قد "أخرج" المرأة، لكن سرعان ما عادت إلى نفس البار. ٢. ٣١٦ (٢٧ ديسمبر ١٨٩٠). ٢ .
- (١٢٥) عفيفة ديمترى صليب، "المرأة والتعليم: لماذا تتعلم المرأة (٢)"، أ.ج ٢ ٩ (٣٠ سبتمبر ١٨٩٩). ٣٣٤-٣٣٨؛ الاقتباس ص ٣٣٧ . وهي تدعو لبناء مدارس للبنات "كما للصبيان"، والتعليم الإلزامي للبنات "ليتربوا على مبادئ صحيحة قويمية". وتساءل "الشباب"، ما هي المتعة التي يمكن أن تجدها إذا صرفت زهرة شبابك بين الدفاتر والمحابر لتعود إلى البيت فتجد "نبوة عدم النظام والوساخة والغوغاء سائدة على مسكنك" واستيقاً لموضوعنا القادم، تعادل بين غياب الملابس النظيفة والحاجة إلى "الآداب الحقيقية". انظر خطبة فريدة موسى عفيش، أعيد نشرها في أ.ج ٣: ٣ (٣١ مارس ١٩٠٠). ١٠٦-١٠١ .

- (١٢٦) لبيبة هاشم، "المطالعة"، أ.ج. ٢: ١١ (٣٠ نوفمبر ١٨٩٩)، ٤٢٣، ٤٢٧-٤٢٨ .
- (١٢٧) "إحدى السيدات الفاضلات"، "العلم والمرأة"، أ.ج. ٢: ٤ (٣٠ أبريل ١٨٩٩): ١٤٣ . تحدد المقالة أن الحاجة هي إلى "العلم والدين"، لأن الدين يمنح التربية، وحسن السيرة. والتعارض هنا واضح بين العلم والتربية (الأخلاقية). يميز المقال بين النساء الفرنسيات قبل الثورة، "فإنهن كن على علمهن مثال العفاف والطاعة والفضيلة"، وأولئك اللاتي كن نتاج الثورة، لأنه في عهد الحكومات الأخيرة "أبطل رجالها علم الدين من المدارس" (١٤٤-١٤٥).
- (١٢٨) "مدام دي سيفينييه"، ج.ل. ٧: ٢ (١ يونيو ١٩١٤): ٤١-٤٦ .
- (١٢٩) "ش.ن: أغنس كلارك"، ف.ش. ٢٨: ٢ (نوفمبر ١٩٣٣): ١-٢ .
- (١٣٠) "مدام رولان"، ج.ل. ٦: ٩ (مارس ١٩١٤): ٢٣٦ .
- (١٣١) "جون كورتين"، ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ١٥-١٦ . وتظهر كورتين في Adams's *Cyclopaedia*, 439.
- (١٣٢) "ش.ن: السيدة إميلي سرسق"، ف.ش. ١: ٩ (١٥ يونيو ١٩٠٧): ٢٥٧-٢٥٨ .
- (١٣٣) "باب شهيرات النساء: البلبيل السويدي"، م.م. ١٤ ٩/١٠ (نوفمبر/ديسمبر ١٩٣٣): ٢٠٧ .
- (١٣٤) المؤيد ٤ ١١١٩ (٣٠ أكتوبر ١٨٩٣): ٣ .
- (١٣٥) أحمد محفوظ حسن، "أحاديث الحسان: الفتاة النابغة الأنسة ماري الجميلة"، هـ. ٤ ١٠ (٩ يناير ١٩٢٩): ٢٠-٢٦، الاقتباس ص. ٢١ "باب الفنون الجميلة: كوكب مسارح التمثيل والغناء اليوم: فلورنس فواز الأسترالية الأم واللبنانية الأب"، س.ر. ٤: ٩ (١٥ يوليو ١٩٢٣) ٥٦٧ . "الأنسة أم كلثوم: أولى مغنيات الشرق اليوم"، س.ر. ٨: ٨ (يوليو ١٩٢٧): ٥٣١-٥٣٤ .
- (١٣٦) سارة برنار: نابغة التمثيل ونادرة العصر، س.ر. ٤: ٧ (مايو ١٩٢٣): ٤٤٠ . وتأتي ترجمة فلورنس فواز بعد عديدين من هذا. وتعبير "نفس أنوف" قد يقصد بها معنى أقرب إلى "الإباء والكبرياء" وليس مجرد "الاعتزاز بالنفس"، لكن ربما جاء اختيارها لمجرد أن تتماشى مع السجع بعد كلمة "روح عطوف". وهناك ترجمة لحياة برنار، تحتفل بحياتها العامة وشهرتها، ولكن تحاول أن تضع هذه الحياة العامة ضمن حياتها الخاصة بتوكيد أهمية دورها كأم وأن هذا الدور كان أهم من صورتها وسعادتها الشخصية، وتضمن ذلك بصفته مصدر براعتها في التمثيل. هذا المقال الرثائي يوضح تراتبية من القيم التي لا تفضل مهنة التمثيل: "العالم من أوله إلى آخره أحزان، لأن سارة لم تكن مجرد ممثلة شهيرة ولكن كانت أعظم من مجرد ممثلة: كانت سارة امرأة عظيمة"، "سارة برنار"، م.م. ٤ ٤ (١ أبريل ١٩٢٣): ٢١٨-٢٢١؛ الاقتباس ص ٢١٨ . ويؤكد النصان كلاهما أنها كانت أيضاً كاتبة، ربما لإعطائها مزيداً من الاحترام.
- (١٣٧) "ش.ن: أنا بافلوفا"، ف.ش. ٢٥: ٦ (مارس ١٩٣١): ٢٨١-٢٨٥ . ويقدم هذا النص إشادة مزدوجة من الراوي للراقصة المتوفية حديثاً تحمل نغمة سيرة ذاتية، وغالباً ترجع هذه النغمة إلى مذكرات مديرة الأوبرا كاثرين إجلستون روبرتس Catherine Eggleston Roberts، وهي التي تذكرتها المترجمة "الزهرة"، عندما سمعت عن وفاة بافلوفا، وتذكرت أنها قرأت مذكراتها منذ عدة سنوات. "لا تزال مصر تذكر تلك السيدة التي رفعت فن الرقص، ولا تزال تتحدث عن زيارتها في عامي ١٩٢٣ و ١٩٢٨" (٢٨٥).

- (١٣٨) "ش.ن: عريب"، ف.ش ٧ ١٠ (يوليو ١٩١٣) ٣٦٩؛ "ش.ن: برقة"، ف.ش ٢٠٢٢ (١ نوفمبر ١٩٢٧): ٥٠؛ "ش.ن: بذل المغنية"، ف.ش ١٠٢٢ (١ أكتوبر ١٩٢٧) ٦-٥ .
- (١٣٩) إذا لوحظ ذلك في سلوكيات الرجال، فإنه يُفسر بكونه نتيجة التربية السيئة - التي تقوم بها الأم طبعاً انظر بوث، *المرأة في الإسلام*.
- (١٤٠) الدعوة إلى حق النساء المتعلّمات في العمل خارج البيت ارتبطت بمقالات عن خطورة وقت الفراغ. وكان الطهطاوى قد أشار إلى هذه القضية في سنوات ١٨٧٠، كما نادى بتعليم البنات.
- (١٤١) إلياس لطف الله، "مقالة في تربية البنات"، ف.ش ٦.١ (١٥ مارس ١٩٠٧). ١٦٨ .
- (١٤٢) "ش.ن: ماريا ميتشيل الفلكية"، م.م ١٠٨ (١٥ يناير ١٩٢٧) ٦-٧ وهذه الترجمة تكاد تطابق الترجمة المنشورة في *المقتطف* عام ١٨٩٨، ولم تذكر م.م مصدرها. ولسوء الحظ، لا يتسع المكان للتأمل في الفرق الذي يمكن أن يحدث نتيجة قراءة نفس النص في ١٨٩٨ أو ١٩٢٧، سواء في مجلة أو صحيفة عامة، أو في إحدى مجلات المرأة. وليست هذه هي الترجمة الوحيدة المكررة، ومن التراجع المكررة أيضاً ترجمة أجنسى.
- (١٤٣) "ش.ن: فيتوريا إمبراطورة ألمانيا"، ف.ش ١٥ ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢١). ٣٦٢-٣٦١ .
- (١٤٤) استجابة لدعوة أ.ج. للمساهمات، قالت لبيبة هاشم إنها شعرت بالتشجيع على الكتابة، وأرادت أن تقضى وقتاً في أى شيء يمكن أن يفيد النساء؛ لكن كان ثمة عقبات. وقالت إن معظم النساء اللاتي يعملن غير متزوجات؛ والمرأة المتزوجة ليس لديها وقت. لكنها يمكن أن تقوم ببعض المشروعات الأدبية أو الخيرية. لبيبة هاشم، "واجبات الزوجة"، أ.ج ١٠١ (٣١ يناير ١٨٩٨): ٢٤-٢٧ .
- (١٤٥) اعترفت المجلات أن الفلاحات المصريات لم تكن لديهن "مشكلة" وقت الفراغ، وقد اعتبرتهن في الواقع أمثلة رومانتيكية للنساء القادرات على عمل كل شيء. وثمة ملحوظة لاذعة في أ.ج تقول إن إحصاءات الوفيات في إنجلترا تظهر أن الذين يتعدى عمرهم أكثر من مائة عام من النساء أكثر من الرجال، وفسرت ذلك كما يلي. "وهم ينسبون ذلك إلى دعة المرأة وسكونها وعدم تحملها جهد الحياة". وتقول أ.ج إن هذا لا ينطبق على كل مكان، "ولا سيما بلادنا المصرية". لأنها تكاد تكون أكثر من الرجل جهداً وتعباً فإنها تحرث الأرض وتستقي الماء وتحمل الأثقال العظيمة على رأسها مشاركة الرجل في كل تعب وجهده إلا في العلم فإنها لا تشاركه منه بشيء ولعل حكومتنا السنية أدركت هذا النشاط في المرأة المصرية فرأت أنها إذا علمتها في المدارس ضعف نشاطها فلا يبقى في بلادها من تبيع البيض والبلح أو تحمل اللحم على رأسها من المجازر إلى الأسواق...". "حديث الأنيس"، أ.ج ٢ ١ (٣١ يناير ١٨٩٩). ٣٩-٤٠ . وتقارن س.ب بين "العمل المنتج" للفلاحة، وعمل بنت المدينة التي تقضى معظم حياتها سجيناً في منزلها "المرأة المصرية بالأمس واليوم"، ج.ل ٢٠١ (سبتمبر ١٩٠٨): ٦٥-٦٩؛ الاقتباسات ص ٦٥-٦٦ .
- (١٤٦) "عوائدنا الذميمة ٨"، س.ب ٢ ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ٦-٩، وتتضمن "لبس الدكولتيه"، ٨-٩ . "عوائدنا الذميمة ٩"، س.ب ٢ ٢ (ديسمبر ١٩٠٤): ٣٧-٣٩ . وفي الصحف القومية، تأخذ القضايا القومية في الغالب صياغة لغوية على شكل الحرام مقابل الحلال، معبرة عن نظام أخلاقي محدد من خلال التعاليم الأخلاقية الإسلامية. وتظهر تداعيات الجهود القومية والحماسة الدينية في الشعار القائل: "حب الوطن من الإيمان". انظر المؤيد ٤: ١٠٦٨ (٢٩ أغسطس ١٨٩٣). ٢ .

- (١٤٧) "واجبات الزوجة"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١٢، ١٣ .
- (١٤٨) من المثير للاهتمام، أنه عندما يحدث تركيز على الزى فإن ذلك يعنى إدخال مناقشة حول الزينة اللائقة والحركات المناسبة. "المرأة والملابس"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١٧-٢١ . ولا يخفى هذا الاهتمام بمرور الزمن؛ انظر، على سبيل المثال، "تدبير المنزل: ملابس السيدات"، ف.ش ١٧: ٦ (١٥ مارس ١٩٢٣): ٢٣١-٢٣٢ . وهناك مقال حول "الأخلاق والآداب"، يشرح النظرة الطبقيّة المميّزة لهذه المجالات، فالأخلاق الحسنة تظهر في السلوكيات، ومن ثم فإن "المتمدنين" يهتمون بشدة بتربية أبنائهم "حتى أنهم وهم بعد أطفال يدركون منها كل ما يحتاجون إليه في سلوكهم فلا يقعون فيما يوجب انتقادهم أو يخجل آباءهم وأمهاتهم". والمثال المناقض المعطى هو مثل رجل متعلم لا يعرف آداب المائدة - ومنها استخدام الشوكة والسكين - مما يدل على انتماء طبقى معين، التمدن العصري الذى تفترض هذه المجلة أنه هو "العادى". ف.ش ١٣: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٨): ٤-٧ . لكن مقالاً بقلم عفيفة كرم، منشور عن *الهى*، المجلة التى تصدرها فى نيويورك، يقدم علاجاً ناجحاً لفيضان النقد الذى يسلب النساء لمظهرهن وسلوكهن ويسعى لتشكيل السلوكيات. تقول كرم إن الرجال ينتقدون النساء للبسهن الكورسيهات، لكن هل سوف يشعرون بالسعادة إذا لم تفعل النساء هذا؟ الرجال يحتقرون ويزدرون "الزينة والتبرج"، لكنهم لا يتوقفون أبداً عن مبالغاتهم فى مدح الجمال. يريد الرجال نساء "متمدنات"، لكن عندما يرون تعليم الإناث يأتى ثماره يقصدون أولئك النساء بالتهكم والظلم والفضول. "آداب وعادات"، ف.ش ١: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٧): ١٧٨-١٨٠ ("ماذا يغيظ النساء من الرجال").
- (١٤٩) ج.، المرأة المصرية بالأمس واليوم"، ج.ل ١: ٣ (سبتمبر ١٩٠٨): ٦٦-٦٧ .
- (١٥٠) فريدة أحمد، "الأسرة: الاقتصاد"، ف.م.ف ١: ١ (أبريل ١٩٢١): ٨: ١٣ . "أول سيدة فى البرلمان"، ف.م.ف ١: ٦ (سبتمبر ١٩٢١): ١٩٥ .
- (١٥١) "بين العصر الماضى والحاضر: مذكرات عجوز"، م.م ٤: ١ (يناير ١٩٢٣): ١٠ . وذكّرنا تعبير "عجوز" بأن النساء الأكبر سناً أوكل إليهن دور قومى هو تنظيم السلوكيات "اللائقة"، بما فيها المظهر. انظر Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 37. وعلى سبيل المثال، مجلة م.م، فى باب "النهضة النسائية فى العالم" الذى يقدم الانتقادات المستمرة من خلال المقارنة، تدعو نساء جزيرة جاوة "مثال البساطة فى كل مظهر من مظاهر حياتهم"، بما يشمل العادات والأعراف الخاصة بالزواج. وأهل جاوة هم "قوم يأخذون بكل جديد نافع"، "النهضة النسائية فى العالم: شىء عن المرأة فى جزيرة جاوة"، م.م ٤: ١ (يناير ١٩٢٣): ٣٢-٣٣ . فى الصين، المرأة "سافرة كالأفريقيات - مستوى فى ذلك المسلمات وغير المسلمات"، "النهضة النسائية فى العالم: فى الصين"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣): ١٨٩-١٩٢ . والمرأة الهندية دأبها العمل فهى لا تصرف من وقتها للزينة والمودة ما تصرفه غيرها بل هى أحسن مثال للاعتدال، "النهضة النسائية فى العالم"، م.م ٦: ٦ (١٥ يونيو ١٩٢٥): ٢٨٥-٢٨٨؛ والاقتباس ص ٢٨٦ .
- (١٥٢) "المرأة والملابس"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١٩، ٢٠ . "جزاء الإحسان"، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ٢٥-٣٢ .
- (١٥٣) "نساء الشرق والاقتصاد"، ف.ش ١: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٦): ٣٣-٣٧؛ الاقتباس ص ٣٤ .
- (١٥٤) ش.ن: باحثة البادية، ف.ش ١٣: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨): ٨٢، ٨٢، ٨٣ .

- (١٥٥) "أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣): ١٦٢ .
- (١٥٦) "ش.ن: زنوبيا (ملكة تدمر)"، ف.ش ٩: ١ (أكتوبر ١٩١٤): ٢-٤، ٣ .
- (١٥٧) Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 23; see also 45-46.
- (١٥٨) "مدام جيب"، أ.ج ١: ٥ (٣١ مايو ١٨٩٨): ١٢٠-١٣١ .
- (١٥٩) "ش.ن. صور من رسالة المرأة: صديقة المساجين: إليزابيث فرأي"، م.م ١٥: ٢ (١٥ مارس ١٩٣٤): ١١٨-١٢١ .

(١٦٠) Badran, *Feminists*, 23.

- (١٦١) "دلال صفادى: الأنسة نصرة البريدى"، س.و. ٨: ١ (٢٠ نوفمبر ١٩٢٦): ٦٠ .
- (١٦٢) "من مطالعاتي: الدكتورة درية. مع المرأة في كل مكان"، م.م ١٦: ٨ (١ أكتوبر ١٩٣٥): ٣١٣-٣١٤ .
- (١٦٣) جرجى نقولا باز، "ش.ن: هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٤، ومن المثير للسخرية أن كوراني أصرت أن النساء ليس لديهن القدرة على العمل خارج البيت، مثلاً، في مقال في مجلة لبنان التي تصدر في بيروت، وهو مقال ردت عليه فواز بحماس في *القبيل*، (الرد مذكور في Badran and Cooke, *Opening the Gates*, 221-26). وحول هذا الجدل في سنوات ١٨٩٠، انظر النعم، *الرائدة المجهولة*، ٧٧-٩٤ . ومن المثير للسخرية أيضاً معرفتنا بتاريخ كوراني في إلقاء الأحاديث العامة مقابل أجر في الولايات المتحدة كانت تصر على أن مطالبة النساء بالمساواة في فرص العمل مع الرجال هو نوع من "التفرنح" يرقى إلى تقليد أساليب الملابس وأساليب الحياة التي كان ينتقدها المثقفون العرب.

(١٦٤) Badran, *Feminists*, 165.

- (١٦٥) يدعى تاكر أن النساء من غير النخبة يمكن أن يفقدن حضانة الأطفال لأنهن يعملن خارج البيت (Women, 58-60). وحول المواقف من العمل المهني للمرأة، انظر خليفة، *الحركة*، الفصل ٦ . ومقال أ.ج هو: محمود إبراهيم، "مستقبل النساء في مصر"، أ.ج ٣: ٩: (٢٠ سبتمبر ١٩٠٠): ٣٤٥-٣٤٩ . وهو يحتفي بنساء مصر لـ "ظهورهن من الانحطاط والجهل" بفضل إنشاء المدارس واهتمام الآباء بهن. ويشير إلى قلق القوميين على سمعة مصر ودور مكانة المرأة في ذلك، عندما يقول إن تخرج البنات من المدارس "دليلاً على اهتمام أهل مصر بتعليم النساء، لا كما يقول عنهم الأجانب بأنهم أعداء لتعليم النساء وتقدم المرأة" (٣٤٥). وهو مهتم بمستقبل المتخرجات وينتقد وزارة التعليم لعدم إنشاء دراسة بعد التعليم الإلزامي للبنات. ويلاحظ أن القوانين التنظيمية الخاصة بالتوظيف لا تذكر أى شيء عن النوع؛ ولكنه يتساءل، هل صحيح أن هذا الحق يسرى على الإناث؟ (٣٤٦). ويستبعد الاحتجاج بالتقاليد الثقافية لاستثناء النساء لأنه "احتجاج ضعيف"، خاصة إذا كنا نعتبر أنفسنا سائرين في طريق المدنية والتقدم العصري" (٣٤٧). ويرجع أن الحكومة "خائفة" من إنشاء تعليم عالٍ للبنات "لئلا يطالبن بحقوقهن ويمساواتهن بالرجل فتضطرب هي أن تجاريهن على هذه المطالب" (٣٤٧). ويأخذ عمل المرأة الحيوى دليلاً "خاصة في أمريكا"، وكان إبراهيم عضواً في محكمة طنطا الأهلية.

(١٦٦) خليفة، *الحركة*، ٥٧ .

(١٦٧) ش.ن: ملاك الرحمة، السيدة ذات المصباح، م.م ١٥: ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٣٤): ٧٠-٧٢، جرجى نقولا باز، ش.ن: ماري عجمي، م.م ٧: ٦ (٢٠ يونيو ١٩٢٦): ٣٢٤-٣٢٦: "الآنسة نعمة الأيوبي"، م.م ١٥: ١٠/٩ (نوفمبر ١٩٣٤) ٣٥٣-٣٥٤: "من مطالعاتي: الدكتورة درية مع المرأة في كل مكان"، م.م ١٦: ٨ (١ أكتوبر ١٩٣٥): ٣١٣-٣١٤.

(١٦٨) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ جان دارك لا بوسل في القرن الخامس عشر"، ن.ن ٢: ٤ (نوفمبر ١٩٢٢) ٢٧٢-٢٧٣.

(١٦٩) انظر الفصل الخامس، مطالب المحررين/المحررات - وعرضهم للتراجع - لم تكن مختلفة جداً عن مطالب اتحاد المرأة المصرية التي قدمها إلى الحكومة. رفع سن الزواج، قوانين أكثر صرامة فيما يختص بالطلاق وتعدد الزوجات، مدارس أكثر للبنات، وقد قام الاتحاد النسائي المصري بحملة للحد من تعدد الزوجات، وتعديل حقوق الطلاق، وإنهاء تطبيق حكم "بيت الطاعة"؛ اتجهت التراجع لإظهار الجانب الإيجابي، وتصوير غياب هذه الممارسات في المستقبل. ومن المحتمل أن الاتحاد النسائي المصري كان أكثر وضوحاً وصراحة فيما يختص بالمطالب السياسية، أي حق النساء في التصويت والمطالبة بمزيد من الاستقلال للأمة، ولكن المجالات (خاصة م.م) كانت بالفعل تتبع هذه المطالبات - مما يذكرنا بالمحتوى المتعدد لمجلات المرأة.

(١٧٠) ش.ن. ليلي رايدر، ف.ش ٣٢: ١٠ (يوليو ١٩٢٨) ٥٦٩-٥٧١.

(١٧١) "نوابغ النساء: فتاة تجمع ثروة كبيرة بتفكيرها"، ن.ن ٨: ٢ (فبراير ١٩٣٠): ٥٤-٥٦، الاقتباس ص ٥٥.

(١٧٢) "الصبر والعمل - أو - جهاد ميس سيرز" أ.ف ١: ٣ (مارس ١٩٢٦): ٤٩-٥٣؛ الاقتباسات ص ٥٠، ٥٣.

(١٧٣) مجلة الفتاة مبهمة إلى حد ما في ذلك، لكن التراجع المنشورة على صفحاتها ليست كذلك، وتشير أ.ج إلى أن النساء يقعن في البغاء لأنهن لم يتلقين تعليمًا يساعدهن على كسب العيش "من سبيل شريف". "تعليم البنات"، أ.ج ٢: ٢ (٢٨ فبراير ١٨٩٩): ٥٧-٦٣: ٦١. ومن المؤكد أن هناك عنصراً طبقياً هنا: فالحكومة يجب أن تمول المدارس للبنات الفقيرات "لا نريد بذلك أن يكنّ عالمات، بل أن لا يكن شريرات على الأقل لأننا نجد الخلاعة النسائية تزداد كثيراً في بلادنا" (٦٢). وقدم العمل خارج البيت في تلك الفترة كضرورة وخطر في نفس الوقت، وتشير س.ب إلى أن التغييرات في النظام الاجتماعي الذي يضعف بنية العائلة يضطر نساء كثيرات، خاصة الصغيرات غير المتزوجات، على كسب العيش، ولكن نداءات "إطلاق الحرية للمرأة في الغرب" هي أحد نواحي (وليس تأثيرات) هذا التغيير؛ فالمرأة الغربية "سلكت في أسلوب معيشتها الاجتماعية مسلك الرجل تماماً وطاوعت أميالها واتبعت أهواءها فجاء سلوكها معه مغنياً لها عن الزواج ومتى استغنى عن الزواج الشرعي واستقل كل بنفسه بطل التضامن وصار كل مكلفاً بأن يعول نفسه". ومن ثم، فقد "اضطرت المرأة أن تخرج من مملكتها في البيت وتتجاوز دائرة تدبير المنزل وتدرج في دائرة العمال الكسبية" - وهو تطور لا يستحق الثناء، كما تقول المجلة. "أسئلة صحية وأدبية: تقلد المرأة عمل الرجل"، س.ب ٢: ١٢ (سبتمبر ١٩٠٦): ٣٣٥-٣٣٦. وحول العمل ومشكلة وقت الفراغ عند بنات الطبقة الوسطى، انظر على سبيل المثال، "العمل والسيدات"، س.ب ٢: ٢ (يناير ١٩٠٥): ٦٥-٦٨، مقال موجه إلى السيدات اللاتي يشعرن يوماً بالضجر والملل والسوداء فإنه لا نواء كالعمل.

وفى المجالات المتأخرة، يفترض ان عمل المرأة خارج البيت هو حقيقة، على الرغم من أنه لا يقدم باعتباره إشكالية يعبر إعلان فى مجلة *السيدات* عن هذه الفرضية ولكنه أيضاً يعين مجالات ملائمة لتوظيف النساء عندما تقول إنها جعلت باباً خاصاً لإعلانات صغيرة بأسعار زهيدة جداً للنساء اللواتى يطلبن أعمالاً مختلفة من مربيّات ومعلمات علوم أو لغات أو بيانو أو خياطة أو تطريز الخ. س ٣: ١ (نوفمبر ١٩٢١) ٦٤. لكن الباب الذى تقدمه بعنوان "مملكة المرأة" يقدم أخباراً عن نساء عاملات، مثل "أول مهندسة" فى إنجلترا (س ٤: ٦ [١٥ أبريل ١٩٢٢]: ٣٤٥-٣٤٧). ف.ش، وهى مجلة صدرت طويلاً على امتداد الفترتين، تقدم فهرساً للاهتمامات المتغيرة، على الرغم من أن تركيزها على السلوك ظل أكثر من تركيزها على الأحوال الاجتماعية مقارنة بـ ف.م.ف. و م.م. فى ١٩٠٨ قدمت نماذج موجزة لنساء المال والأعمال والنساء المهنيات فى الولايات المتحدة. مزارعة، مربية مواشى، باحثة فى علم الجريمة، ممرضة، وفلكية. "أقوال عن المرأة"، ف.ش ٢: ٤ (١٥ يناير ١٩٠٨): ١٢٧-١٢٨. وفى وقت متأخر من نفس العام، تمتدح إحدى المقالات "المرأة فى أمريكا" لتقدمها فى "جميع الصنائع والفنون" ولكنها أضافت ملحوظة بأنها "لم تزل حتى الآن عاكفة على تهذيب عقول الرجال.. والعناية برجال المستقبل"، وياقنى المقال يركز على عمل المرأة فى تعليم الأطفال فى سن مبكرة. "المرأة فى أمريكا"، ف.ش ٣: ٣ (ديسمبر ١٩٠٨): ٨٧-٨٨. وأكد مقال آخر أن عمل المرأة السياسى والمهنى فى أمريكا ازدهر نتيجة إيمان النخبة بـ "تعليم المرأة وتهذيبها وإنزالها منزلة الرجل". نجيب مادي، "المرأة"، ف.ش ٣: ٨ (مايو ١٩٠٩): ٢٨٦-٢٨٩. ونشرت هاشم جزءاً كبيراً من خطبة ملك حفنى ناصف الشهيرة فى مقر الجريدة، والذى يتضمن فقرة حول كيف أن مجالات العمل التى كانت مفتوحة للنساء يوماً ما أصبحت الآن مقصورة على الرجال نتيجة الاختراعات التكنولوجية؛ وزيادة وقت الفراغ يعنى أن المرأة بحاجة إلى مساعٍ أخرى، لبببة هاشم، "أول خطيبة مصرية"، ف.ش ٣: ٩ (يونيو ١٩٠٩): ٢٢٣-٢٣٥. وبعد الحرب العالمية الأولى، نشرت ف.ش ومجلات أخرى التقارير المؤيدة للنساء الأوروبيات والأمريكيات اللاتى يقمن بالأدوار المهنية "للرجال"، وقالت المجلات إن هذا ساهم فى تقديم أساس للمطالبة بالحقوق السياسية إلى جانب الحق فى التوظيف المستمر. "الحياة النسائية فى العالم"، ف.ش ١٣: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٥٦-٥٨، توفيق الحبيب، "المرأة والحرب"، ف.ش ١٣: ٤ (يناير ١٩١٩): ١٣٩-١٤١؛ "النساء والعمل"، ف.ش ٢٦: ٣ (ديسمبر ١٩٢١): ١٢٨-١٢٩، وقُدمت شخصيات من السابقات أيضاً؛ وإذا كان باز قد أخذ نماذج للمرأة العاملة من أوروبا وشمال أمريكا المعاصرتين ("الحياة النسائية فى العالم: المرأة والعلم"، ف.ش ١٨: ٦ [مارس ١٩٢٤ ١٩٢٤]: ١٠-١٧)، فقد أخذ كتاب آخرون نماذجهم من مصر القديمة؛ وبشكل نمطى، رسم خطأً يمتد من المرأة فى العصور الفرعونية التى تعمل "بجانب زوجها" فى الحقول والتجارة، إلى الفلاحات المعاصرات ("المرأة المصرية"، ف.ش ١٧: ٥ [١٥ فبراير ١٩٢٣]: ١٦١-١٦٥؛ الاقتباس ص ١٦٤-١٦٥. انظر أيضاً "المرأة فى مصر أمس واليوم"، ج.ل ١: ٢ [أغسطس ١٩٠٨]: ٣٧-٤٠، وجرجس فيلوثنانوس عوض، "القسم التاريخى: المرأة المصرية قديماً وحديثاً [عود على بدء]، م.م ٤: ٣ [مارس ١٩٢٣]: ١٤٣-١٤٦).

فى ١٩٢٣، تعلق ف.ش معبرة عن شىء من ضيق الصدر: أنه "لا يزال فريق من أبناء هذا العصر يعتقد أن انصراف المرأة إلى الأشغال الخارجية عن إدارة منزلها يفقدها أنوثتها ويذهب بمحاسن لطفها ورقتها". واعتبر المقال أن الموانع التى تمنع النساء اللاتى ليس لهن رجال من العمل لإعالة

أنفسهن هي افتراءات مخزية، مشيرة إلى أن المرأة التي تقوم ببعض الواجبات المنزلية البسيطة معرضة للخمول والبطالة، "معمل الشيطان". ويقول المقال إنه سوف يأتى وقت تعرف فيه هذه الجماعة قيمة العمل، مكرراً، أنه حتى هكذا، فإن المناقشة حول "أنها مساوية للرجل ولكنها غير الرجل" تبدو احتجاجاً ضدها. ثلاثة شلنات ثمن المرأة، ف.ش ٢٨. ٧ (أبريل ١٩٣٣): ٣٥٧-٣٥٢؛ الاقتباس ص ٣٥٧-٣٥٦.

(١٧٤) يقول النص إن دى ماننتون عندما أصبحت زوجة للملك (لويس الرابع عشر)، كان من أول ما فعلته إنشاء مدرسة للبنات، ولم يسبق ذلك سوى "إصلاح البلاط وتطهيره من مساوئ ذلك العصر". ش.ن: مدام دى ماننتون، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١): ٣٢١-٣٢٧؛ الاقتباس ص ٣٢٢، وأثنى عليها لصونها الفضيحة على الرغم من "مساوئ ذلك العصر".

(١٧٥) "خسارة ربات القلم"، *المقتطف* ١٦. ١١ (أغسطس ١٨٩٢). ٧٧٩-٧٨٠. وصفت مورجان أولاً كواحدة من صحبة من النساء المتعلمات ("ربات القلم")، بعد ذلك تخترق الأسوار الخاصة بالنوع، كشخصية كما قلنا ليست بين الكاتبات وربات الأعمال فقط، بل بين رجال القلم والمال والأعمال أيضاً. وكان عدم وجود من توازيها (ليس ثمة "امرأة مال وأعمال" في محيط مورجان، على الرغم من أن أختها قيل إنها مصورة محترفة ناجحة) يمكن أن يلمح إلى تعاظم إمكانية قبولها (وكذلك إمكانية تعودها) للكتابة، أو بشكل عام للمساعى الثقافية، كمهنة نسائية.

(١٧٦) ش.ن: مدام دى ماننتون، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١): ٣٢١. ش.ن: ماريا مرجان، ف.ش ٢٤: ٩ (يونيو ١٩٣٠): ٤٤٥.

(١٧٧) ش.ن: كرستين دى بيزان، ف.ش ٦: ٤ (١٥ يناير ١٩١٢): ١٢١، ش.ن: الملكة ثيودورا (زوجة الملك يوستينيانس)، ف.ش ٥: ٥ (١٥ فبراير ١٩١١): ١٦٢.

(١٧٨) "جان أوستين"، ج.ل ١١: ٣ (سبتمبر ١٩١٨): ٣٤.

(١٧٩) "تاريخ حياة جريتا جاربو (١)"، ف.ش ٢٨: ٧ (٧ أبريل ١٩٣٤): ٣٧٣. وبقيّة هذه الترجمة المنشورة على ثلاثة أجزاء تحكى نضال جاربو للالتحاق بمهنة التمثيل. "تاريخ حياة جريتا جاربو (٢)"، ف.ش ٢٨: ٨ (مايو ١٩٣٤): ٤٢٤-٤٢٦؛ "تاريخ حياة جريتا جاربو (٣)"، ف.ش ٢٨: ٩ (يونيو ١٩٣٤): ٤٦٦-٤٧٢. وتؤكد ترجمة للممثلة الفرنسية راشيل (راحيل) (١٨٢١-١٨٥٨) إصرارها فى مواجهة الفقر، مقتبسة أقوال ألفريد موسيه حول غداء تناوله فى بيتها حيث قامت بنفسها بالطبخ، ووصف طفولتها الفقيرة وأمها وأخواتها يحاولن بغضب إيقافها. "أما هى فأجابتهن أنه لا عيب فى الفقر بل أنها تفخر بأنها نشأت من حال كهذه ووصلت إلى ما وصلت إليه بجدّها... فذهبت متعجباً من اجتهادها وثباتها". وتكرر الخاتمة كلمات موسيه. "وأظهرت فى عملها من الثبات والعزم رغماً عن ضيق ذات اليد ما تقصر عنه همم الرجال". ش.ن: رحيل الممثلة الشهيرة، ف.ش ٧: ٦ (١٥ مارس ١٩١٣): ٢٠١-٢٠٥؛ الاقتباسات ص ٢٠٤، ٢٠٥. وتقول ترجمة أحدث إنها "أحرزت ثروة طائلة وكانت تدفع إلى والدها كل ما تكسبه وقد أجبرها على التجوال فى جميع المدن الفرنسية الكبيرة طمعاً بالأموال الوفيرة". ش.ن: راحيل (راشيل)، ف.ش ٢٥: ٨ (١ مايو ١٩٣١): ٤١٣-٤١٦؛ الاقتباس ص ٤١٥.

(١٨٠) "تجاح كاتبة أمريكية: مثالُ تقدمه إلى فتياتنا المتعلّقات"، م.م ٤: ١٠ (١٥ ديسمبر ١٩٢٣): ٥٤١-٥٤٢؛ الاقتباس ص ٥٤١ .

(١٨١) "الملكات العالمات"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢١٠-٢١٣؛ الاقتباسات صص ٢١٠، ٢١١ . والمقال يصف أميرة روسية لا يذكر اسمها، والتي "لو أعيها نيل المال من مرتبتها الملكي أو ساقها الطمع إلى زيادة المكاسب فإنها تكون ذات ثروة طائلة من جرى قلمها على الطروس إذا لم ترد جرى قدمها على الملاعب" (٢١١). كما أبرز المقال أيضاً: الملكة مرجريتا ملكة إيطاليا ككاتبة؛ ملكة البرتغال كطبيبة، الملكة الأم الألمانية موسيقية ويستانية (٢١٢). وخاتمة المقال مذهلة: "أما ملوك أوروبا الذين يستطيعون الكسب بعلومهم فلا نظنهم يبلغون مبلغ الملكات في العدد أو مبلغ العلم والعقل ولعل ذلك لأن اشتغالهم بالسياسة قد ألهاهم عن كل شغل" (٢١٣).

(١٨٢) "المرأة الإنكليزية"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢١٣-٢١٥؛ الاقتباسات صت ٢١٣، ٢١٥ .

(١٨٣) حسيب الحكيم، "ش.ن. من الكوخ إلى البرلمان. مدام بوب"، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧): ١١٨ .

(١٨٤) Mary Jo Maynes, "Gender and Narrative Form in French and German Working-Class Autobiographies," in Personal Narratives Group, *Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives* (Bloomington: Indiana University Press, 1989), no.

(١٨٥) "ش.ن. صور من رسالة المرأة: صديقة المساجين. إليزابيت فراي"، م.م ١٥: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٤): ١١٨-١٢١ .

(١٨٦) "ش.ن. ملاك الرحمة: السيدة ذات المصباح"، م.م ١٥: ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٢٤): ٧٠-٧٢ .

(١٨٧) "إليصابات فراي (٢)", ج.ل ٨: ١٠ (١ أبريل ١٩١٦): ٣٣٥-٣٣٩ . محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: جان دارك لا بوسيل في القرن الخامس عشر"، ن.ن ٢: ٤ (نوفمبر ١٩٢٢): ٢٧١-٢٧٣؛ مثله، "شمس التاريخ: بنت الأزور"، ن.ن ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٨-٢٩٩ . "الخنساء"، م.م ٦: ١ (١٥ يناير ١٩٢٥): ٤٩-٥٢ . ومن الجدير بالذكر أن سلسلة مقالات يونس، المكتوبة كدروس تاريخ لبنات المدارس، تؤكد هذه الصفات بشكل خاص.

(١٨٨) "ش.ن. عفيرة بنت عباد"، م.م ٩: ٢ (فبراير ١٩٢٨): ٨٥ . انظر أيضاً "صحيفة الأدب: هند بنت عتبة"، هـ ١: ٢ (٦ فبراير ١٩٢٦): ٣؛ "ش.ن. أم البنين"، ف.ش ٢٤: ٣ (ديسمبر ١٩٢٩): ١١٣-١١٥؛ محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: زينب في القرن الثالث الميلادي"، ن.ن ٢: ٦ (يناير ١٩٢٣): ١٦١-١٦٤ .

(١٨٩) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ: بنت الأزور"، ن.ن ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٨-٢٩٩ .

(١٩٠) Baron, *Women's Awakening*, 148. "ش.ن. النساء العالمات. مدام كوري"، م.م ٦: ٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٥): ٤٤٧ .

(١٩١) بقلم امرأة فرنسية تعيش في طنطا، زوجة طبيب مصري، وموجهة بصراحة إلى "المرأة المصرية نزيلة القاهرة والإسكندرية سواء كانت أمًا أو زوجة"، لكنها أيضاً تنكر قصد المناذاة بعمل المرأة خارج البيت: "إننا لا نطلب من محصناتنا المخدرات أن يحزنن حنو الأنسة حنه شتوان ويسعين لأن يصرن

محاميات نظيرها فإن ذلك عمل شاق عليهن.... بل الذى نطلبه أن يعملن الفكرة والروية [جهان ديفرى]،
"المرأة محامية"، أ ج ٨. ٢ (٣١ أغسطس ١٨٩٩) ٣١٧-٣٢١.

(١٩٢) "الآنسة جيسى أكيرمان"، ج. ٩ ٤ (أكتوبر ١٩١٦). ١٢١، "ش.ن: جلنار هانم أو مدام أولجا دى
ليبديف"، ف.ش ١ ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧). ١٩٣-٢٠١. "النهضة النسائية فى العالم: مريم هارى،
كاتبة مستشرق"، م.م ٧: ٤ (٢٠ أبريل ١٩٢٦) ١٢٦-١٢٧. وكلهن أثنى عليهن لاهتمامهن بنساء من
مجتمعات غير مجتمعاتهن ولأنهن كتبن عن حياة هؤلاء النساء. ومن النساء اللاتى أثنى عليهن من أجل
الكتابة والعمل على تحسين أحوال حياة النساء فى مجتمعاتهن. زينب فواز، هنا كوراني، فاطمة عليّة،
فيرجينى باسيلي، نصرة بريدى، فاطمة حيدر فاضل، ملك حفنى ناصف، وماريا ميتشيل.

(١٩٣) حسيب الحكيم، "ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان مدام بوب"، م.م ٨ ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧) ١١٩-١٢٠.
وهذه الترجمة يليها مقال حول "نائبات حزب العمال"، تتحدث عن ثلاث من نائبات حزب العمال -
مع إضافة الملحوظة بأنهن جميعاً غير متزوجات.

(١٩٤) حول حب الخير باعتباره نشاطاً يختص بنساء الطبقة العليا، انظر Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt," in *Women in the Muslim World*,
ed. Lots Beck and Nikki Keddie (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), 261-76
Badran, *Feminists*, انظر، وحوله، باعتباره أصل الاتحاد النسائي المصري، انظر،
chap. 2.

(١٩٥) بلسم عبد الملك، م.م ٤: ٢ (فبراير ١٩٢٣): ٨٧-٩٠. وقالت إن الابنة الكبرى أرادت تعليمًا قويًا
لتنتمكن من أن تصبح محررة للمجلة.

(١٩٦) Badran, *Feminists*, 50.

(١٩٧) "البارونة بيردت كوتس"، ف.ش ١. ١ (٢٠ نوفمبر، ١٨٩٢). ٨: ١٠.

(١٩٨) "ش.ن. مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٩ ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤): ٤.

(١٩٩) "ش.ن. تيودورا حداد"، ف.ش ٢٨: ٨ (مايو ١٩٢٤). ٣٩٤.

(٢٠٠) Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 1993), 198-205.

(٢٠١) د.م، ٣٦٦، "ش.ن. فاطمة بنت جمال الدين سليمان"، ف.ش ٢٥: ١ (أكتوبر ١٩٣٠): ٢-٣،
الاقتباس ص ٣.

(٢٠٢) "ش.ن. كليمنس روير"، ف.ش ١٥: ٧ (١٥ أبريل ١٩٢١): ٢٤١.

(٢٠٣) "ش.ن. مدام روييه، أشهر كاتبة فرنسية"، ف.ش ٢٦: ٤ (يناير ١٩٣٢): ١٧٠، انظر أيضاً "ش.ن:
كليمنس روييه"، ف.ش ٢٢: ٤ (يناير ١٩٣٧). ١٩٣-١٩٥.

(٢٠٤) "باب شهيرات النساء: الدكتورة كريستين بونيفيه، مندوبة نساء النرويج فى عصبة الأمم"، م.م ٢: ٢
(فبراير ١٩٢١): ٧٨، ٧٧. ويوجه الثناء لوالدة بونيفيه لأنها ربتها على الأخلاق، وليس على الثقافة.
وكان لأمها الفضل الأكبر فى غرس الفضائل فى نفسها وتكوينها على الآداب الصحيحة.

- (٢٠٥) خليفة، *الحركة*، ١٦٠، سالم، المرأة، ٢٦-٢٩، وقد غضبت النساء لأن خطبة افتتاح البرلمان عام ١٩٢٤ لم تذكر شيئاً عن مشاركة النساء في ثورة ١٩١٩.
- (٢٠٦) سالم، مع الاستشهاد بالصحيفة الليبرالية *السفور* (مايو ١٩١٩). "بدأ أشد المتعصبين للأساليب القديمة يسيرون في المظاهرات إلى جانب زوجة أو ابنة" (*المرأة*، ٢٨).
- (٢٠٧) كانت بلسم عبد الملك ناظرة مدرسة للبنات القبطيات في سوهاج قبل أن تؤسس مجلتها. وفي خطبة إيفا حبيب المصري في حفل تأبين بلسم عبد الملك، احتفت بها كأحدى أمهات الجيل الجديد، ووضعتها في سياق الخطاب القومي كمناضلة كانت الحركة الوطنية داغماً لها وهي تحشد الجماهير في ١٩١٨. "كلمة رئيسة التحرير في حفلة تأبين المرحومة بلسم عبد الملك"، *المصرية* ٦٩.٢ (١٥ ديسمبر ١٩٢٩).
- (٢٠٨) سالم، *المرأة*، ٢٥-٥٠، خاصة ٤٢-٤٤؛ خليفة، *الحركة*، ١٦٨-١٧٢، ٢٢٢-٢٢٣؛ Badran, *Feminists*, chap. 11.
- (٢٠٩) سالم، *المرأة*، ٢٤-٢٧، Badran, *Feminists*, 80-88. لجنة المرأة السعدية تحت إشراف شريفة رياض وإستر فهمي ويصا، تكونت بعد خلافات شعراوى مع سعد زغلول مما أدى إلى خروجها عن اللجنة المركزية للنساء الوفديات، كانت نشطة في الاحتجاج على تقليص الحقوق المدنية، بينما احتفظت صفة زغلول بحضور سياسى عام استمر بعد وفاة زوجها في ١٩٢٧ (انظر الفصل ٥).
- (٢١٠) "النهضة النسائية في العالم"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣): ٢٩٧-٣٠٨. حول المؤتمر انظر Badran, *Feminists*, 108-10. وقد نشرت م.م تقارير كاملة عن المؤتمر.
- (٢١١) على سبيل المثال، انظر "برلمان نسائي"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣). ٣١١، وحول أخبار بأن "الحزب الوطنى للنساء" (بالولايات المتحدة) كان بسبيله لإقامة برلمان حقيقى من النساء (فى الظل): "ولا شك أننا ننتظر بفارغ الصبر نتائج هذه الخطة العملية التى هى أفضل من كل بروياجنده. وما نحن أولاء منتظرون". ومن المثير للسخرية، أن هذا يتلو تعليقاً على مؤتمر الاتحاد الدولى للنساء الذى يفضل دور المرأة داخل العائلة. أ. ف.، "أرفعى العلم"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣). ٣٠٩-٣١١. وبعد مرور عامين تورد م.م تقارير عن نشاط النساء فى فرنسا وألمانيا والهند من أجل الحقوق السياسية. "النهضة النسائية فى العالم"، م.م ٦: ٤ (أبريل ١٩٢٥) ١٩٥-١٩٦.
- (٢١٢) "فى سبيل إنهاض المرأة لا استقلال ولا خضوع"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣) ١٦٩-١٧٢. "فى سبيل إنهاض المرأة: ماذا ينقمون منا؟" م.م ٥: ٤ (مايو ١٩٢٣) ٢٢٥-٢٢٧، الاقتباس ص ٢٢٧. خطبة ألقاها مارتن هويل، القنصل الأمريكى، إلى الفصل المتخرج من كلية البنات الأمريكية، بحث الفتيات على اتباع ميولهن فى اختيار المهن التى يرغبن فى ممارستها فى "الأبواب مفتوحة"، وفى الولايات المتحدة، فازت بعض النساء فى الانتخابات، لكنه تبع هذا القول مباشرة برسالة مختلفة: "ولكن الحق الذى لا مرأ فيه هو أن خير مكان تشرق فيه شمس المرأة هو المنزل والمدرسة.... وإذا نظرنا فى تاريخ النساء الشهيرات اللواتى دخلن مضمار السياسة وفاخرن فى قيادة العالم الاجتماعى لا نجد لهن من التأثير ما يصح أن يقابل بتأثير النساء اللواتى انصرفن إلى إعداد نفوس الأطفال". والبيت هو الذى يفوق نفوذها فيه نفوذ الملوك والحكام على وجه الأرض... لنأخذ من تاريخ النساء الشهيرات أمثال إيزبلا وكاترين دى مديسيس وكريستينا ومارى أنتوانيت وجوزفين والملكة اليصابات. ولنقابل تأثيرهن بتأثر أم موسى وأم يوحنا ومريم أم المسيح ومارى واشنتون أم محرر أمريكا"، "باب الاجتماع شمس المرأة تشرق فى دارها ومدرستها"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣). ٣١٢-٣١٤.

(٢١٣) أصرت بدران على هذه النقطة بالنسبة إلى أوائل النسويات المصريات. في م.م انظر أيضاً جان كانودو، "النساء والسياسة في مصر"، م.م ٧: ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦): ٧٢-٧٣. وفي الشهر التالي نجد مقالاً يعلق بأن النساء كن دائماً سياسيات لأن تلك هي الطريقة الوحيدة التي يستطعن بها أن يحصلن على أى شيء في المجال الخاص. فإذا كانت السياسة جزءاً من حياة الرجال، فقد كانت مجموع حياة النساء. وهكذا، لم يكن من المدهش أن الليدى فرانسيس بلفور كانت تطلب أن تمنح النساء نصيباً عادلاً من المناصب الحكومية. إلا أن الأمثلة التاريخية الواردة تقدم نظرة ملتبسبة إلى أفضل السياسيات من النساء، ربما ليطمأشى ذلك مع الرأى المناقض فى المقام الأول. "النسوة السياسيات"، م.م ٧: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٦): ١٣٥.

(٢١٤) Badran, *Feminists*, 13.

(٢١٥) "عالم المرأة زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦): ٦.

(٢١٦) محب الدين الخطيب، "ش.ن: السيدة خالدة أديب"، ف.ش ١٧. ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٢): ٣-١٠؛ الاقتباس ص ٣. وفيما بعد يقول المؤلف إن عملها التعليمي "إيجابى"؛ ركزت خالدة أديب على الإصلاح العملى "قبدلاً من إضاعة وقتها ووقت قرائها وقارئاتها بإقامة الضجة حول اشتراك التركيات فى الانتخابات" (٤). وينسب "تعلقها بالعلم الحقيقى" إلى "تأثير زوجها الراحل"، والذي كان فلكياً وأستاذاً للرياضيات (٣-٤).

(٢١٧) "ش.ن: المسز مرجريت ونترنجهام: المرأة الثانية فى مجلس العموم البريطانى"، م.م ٢ ٩ (نوفمبر ١٩٢١) ٣٥٩-٣٦٢، الاقتباس ص ٣٦٢. هذه الترجمة سبقها فى ٢: ٧، ٢: ٨ ترجمتان لشخصيتين أخريين سياسيتين مشهورتان: عائشة بنت أبى بكر، وخالدة أديب.

(٢١٨) "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ١-٦؛ "جلالة فيكتوريا، ملكة انجلترا المعظمة"، ف ١٠١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ٦-٧. انظر Baron, *Women's Awakening*, 168-69. وأجد الالتباس حول مسألة الحقوق السياسية حتى فى المجلات المبكرة أكثر مما ترى بارون، وهو ما أتمنى أن يكون واضحاً فى هذا القسم.

(٢١٩) "تعليم البنات"، أ.ج ٢. ٢ (٢٨ فبراير ١٨٩٩): ٥٧-٥٨. قالت هذه المقالة إنه إذا لم تتمكن النساء من أن يصبحن نائبات فى مجلس الشورى "فيطلبن ما يخصهن كالرجال، فالواجب أن تكون فى نفس كل رجل نائب عنا جزء من فرض هذه النيابة منصرفاً إلى المرأة لأن زوجها وأولادها قد انتخبوا ذلك النائب ولها معهم حق الشركة"، ومن ثم طلبت من الحكومة أن توفر نقوداً للمدارس، ووجهت اللوم بازدياد إلى "رجال الحكومة" من خلال خطاب مباشر: "واعلموا أن ذنب كل امرأة فقيرة خليعة إنما هو واقع على أعناقكم، وأنكم أنتم الذين سقتموها بأيديكم إلى تلك الهاوية... كل هذا يجب أن تنتبهوا إليه قبل انتباهكم إلى الرى والصحة وأمثالهما".

(٢٢٠) انظر See Baron, *Women's Awakening*, 18، والمقال الذى تذكر أنه (19 n. 199)، بالإضافة إلى أول ذكر للتحالف والمؤتمر فى أ.ج، "المرأة والسلام"، أ.ج ٢: ٨ (٢١ أغسطس ١٨٩٩): ٣٠٢-٣٠٦، والذي يقول ما يلى. "[المرأة] إن لم تجد هذه المرة إلى بلوغ أمنيتها سبيلاً فهي ستبلغها لا شك فى آتى الأيام حين تتوصل إلى نيل جميع حقوقها وتجبر الرجل بالقوة على مقاسمتها كل شيء بحق النصف فتهدم إذ ذاك صروح استبداده".

- (٢٢١) انظر 19-20 *Baron, Women's Awakening*.
- (٢٢٢) "جدة كريمة أول من طالبت بحقوق المرأة"، أ.ج ٧٠١ (يوليو ١٨٩٨): ٢٤٢-٢٤٥، الاقتباس ص ٢٤٥، ويشكل نموذجي، بسبب مقتضيات الترجمة المثالية، مقرونة بالموقف الطبقي (غير المعلن) لمجلة أ.ج، يسكت النص عن كيف تقوم الطبقة بتشكيل مطالبات الحقوق السياسية العامة. لكن "[برنت] تعتبر من أوائل النسويات بسبب مطالبتها بصوتين في المجلس، واحد ملكية مطلقة لها، والآخر لوضعها كمنفذة". (Uglow, *Continuum Dictionary*, 87).
- (٢٢٣) "المرأة في مصر. أمس واليوم"، ج.ل ٢٠١ (أغسطس ١٩٠٨): ٣٧-٤٠؛ والاقتباس ص ٣٩.
- (٢٢٤) [بدون عنوان]، ج.ل ١: ٤ (أكتوبر ١٩٠٨): ١١٤-١٦.
- (٢٢٥) الأقصرية، "أما أن أن يثنى الجموح لثام"، ج.ل ٦٠٥ (١ نوفمبر ١٩١٣): ١٢٩-١٣٤. والأقصورية هو أحد الأسماء القلمية للكاتبة القبطية. أوليفيا عبد الشهيد ولها اسم قلمي آخر. "الزهرة". وهي تقتبس من تينيسون لتؤكد رفضها للنموذج "الغربي".
- (٢٢٦) "سيداتنا المصريات"، ج.ل ١١٨ (فبراير ١٩١٩): ١١٣-١١٤، لكن مجموعة من القارئات يسألن عن النساء المصريات "هل ظهرن بالمظهر اللائق بشرف المصريات". سيدات مصر، "شموس الحياة: صفحة من أعمال سيدات اليوم"، ج.ل ١٢٠٤ (يناير ١٩٢٠): ١٢٧-١٣٥، الاقتباس ص ١٢٩.
- (٢٢٧) "ش.ن. هابوس ابنة الأمير بشير الشهابي"، ف.ش ٤٣ (ديسمبر ١٩٠٩): ٨١-٨٢.
- (٢٢٨) "وفاة مسز بنكرست أعظم زعيمة نسوية عرفت لها إنجلترا: صفحة من تاريخ جهاد المرأة الإنجليزية"، م.م ١٠: ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٢٩). ٥٢-٥٣. وهذا الوصف الذي يستحسن استعداد النسويات للتحايل على مطالبهن بحجة المجهود الحربي ربما يكون دليلاً على كل من الولاء الوطني والاتجاه المحافظ أو الموقف المتردد تجاه النشاط النسوي. تنشر المجلة هذه الترجمة لتدعو إلى "الاعتدال" في المطالبة بحقوق النساء، وهو أمر مثير للاهتمام في ضوء حوالى عقد من النشاط النسوي المنظم في مصر. يؤكد النص أنه إن لم تكن هناك حرب عالمية، ربما حدثت حرب أهلية في إنجلترا بسبب حق النساء في الاقتراع.
- (٢٢٩) "مدام رولان"، م.م ٦٣ (١٥ مارس ١٩٢٥): ١٥٨.
- (٢٣٠) المرجع السابق.
- (٢٣١) ملكات مصر: الملكة الأولى نيتوكريس، م.م ٧٠٨ (٢٠ أكتوبر ١٩٢٦): ٤١٣، وهذه هي نيتوكريس التي ذكرها هيرودوتس، والتي لا يوجد دليل على أنها وجدت حقاً، وليست الملكة السريانية نقيعة/ نيتوكريس.
- (٢٣٢) المرجع السابق، ٤١٣-٤١٥؛ "ش.ن. كاترينا الأولى إمبراطورة روسيا"، ف.ش ٣: ٢ (نوفمبر ١٩٠٨): ٤١-٤٣؛ "ش.ن. سميراميس ملكة آشور"، ف.ش ٤٤ (يناير ١٩١٠): ١٢١-١٢٢؛ "بليس ملكة اليمن"، م.م ١٠: ١٠ (١٥ ديسمبر ١٩٢٩). ٤١٣-٤١٤؛ "ش.ن. أحسن نفرتاري"، ف.ش ٨: ٧ (١ إبريل ١٩١٤): ٢٤٥؛ "القسم التاريخي الملكات في التاريخ. ملكة مصر: الملكة الثانية حاتاسو"، م.م ٧: ٩-١٠ (نوفمبر - ديسمبر ١٩٢٦). ٤٦٦-٤٦٩، ٤٧٤-٤٧٦؛ "ملكة مصر. الملكة حتشيسو وتسمى أيضاً رمكا"، م.م ٨: ٤ (١٥ إبريل ١٩٢٧): ٢٠٧-٢٠٨؛ درية محمد على بك، "من شهيرات النساء: أولجا

امراة إيفراندور، ن.ن. ٥ ٥٧ (سبتمبر ١٩٢٧) ٣٠٧، ش.ن. ست الملك بنت العزيز بالله الفاطمي، ف.ش. ٢١. ٤ (١ يناير ١٩٢٦). ١٤٥؛ ش.ن. ست الملك ف.ش. ٢٣: ٨ (مايو ١٩٢٩): ٢٩٣-٢٩٤؛ "ست الملك بنت العزيز بالله الفاطمي"، ج.ل. ١٢: ٧ (أبريل ١٩٢٠). ٢١٧-٢١٨؛ ش.ن. ست الملك، ف.ش. ٣٠: ١ (١ أكتوبر ١٩٣٥). ٤؛ ش.ن. كاترينا الثانية، ف.ش. ٦: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١١). ٢-٥؛ مفيدة عبده، "ملكة التاريخ. كاترينا الثانية"، م.م. ١٦: ٣ (١ مارس ١٩٣٥). ٩٤-٩٥؛ ش.ن. كاترينا الثانية امبراطورة ألمانيا [طبق الأصل]، ن.ن. ١٠. ١٠/٦ (١ مايو ١٩٣٢): ١٥٩-١٦٠؛ ش.ن. كاترينا الثانية امبراطورة ألمانيا [طبق الأصل]، ف.ش. ٣٢: ٨ (مايو ١٩٣٨). ٤٤٩-٤٥٢، رزق الله منقريوس الصفدي، "ش.ن. زنوبيا (زينب) ملكة تدمر"، م.م. ٢. ١٠ (ديسمبر ١٩٢١). ٣٩١-٣٩٤، "ش.ن. زنوبيا (ملكة تدمر)، ف.ش. ٩: ١ (أكتوبر ١٩١٤). ٢-٤، "ش.ن. صبيحة ملكة الأندلس" ف.ش. ١٠ (مايو ١٩١٦). ٢٨١-٢٨٥؛ ترجمتي يونس لزنوبيا وكاثرين الثانية.

(٢٣٣) ش.ن. نور جهان، ف.ش. ١١: ٧ (١٥ أبريل ١٩١٧). ٢٨١-٢٨٢، وتشير "الخطبة" إلى ذكر اسم الحاكم في خطبة يوم الجمعة في المساجد، الذي يعتبر نوعاً من الاعتراف الرسمي.

(٢٣٤) ش.ن. الملكة ثيودورا (زوجة الملك يوستنيانوس)، ف.ش. ٥ ٥ (١٥ فبراير ١٩١١). ١٦١-١٦٣. والمفترض أن يشير ذلك إلى الاضطرابات التي حدثت في ٥٣٢ ميلادية.

(٢٣٥) ش.ن. أم البنين، ف.ش. ٢٤: ٣ (١ ديسمبر ١٩٢٩). ١١٣-١١٥.

(٢٣٦) انظر Spellberg, *Politics*; Memissi, *Forgotten Queens*; Peirce, *The Imperial Harem*.

(٢٣٧) ش.ن. شجرة الدر، ف.ش. ٧: ٨ (مايو ١٩١٣). ٢٨٩-٢٩٠؛ "المرأة الوحيدة بين حكام الهند صاحبة السمو بجم أوف بهوبال"، ج.ل. ٩: ٣ (سبتمبر ١٩١٦). ٨١-٨٤، ش.ن. شجرة الدر، م.م. ٤. ٥ (١ مايو ١٩٢٣). ٢٦٢-٢٦٣، والمقال منسوب إلى الأميرة المصرية - التركية والكاتبة قدرية حسين.

(٢٣٨) ش.ن. شجرة الدر، م.م. ٤. ٥ (١ مايو ١٩٢٣). ٢٦٢-٢٦٣، منسوب إلى قدرية حسين.

(٢٣٩) يظهر رثاء له في س.ر. ٧ ٦ (مايو ١٩٢٦): ٣١٣-٣١٨. بعد "تربية صحيحة"، بدأ شركة لتصنيع الأخشاب في سوريا، ثم أضاف السجاد. في ١٩٢٠، عاد إلى الشرق بعد ثلاثين سنة قضاها بالخارج، وبعد سنتين بنى "قصرًا كبيراً" في بروكلين (٣١٥).

(٢٤٠) روز حداد، "سيدة سورية تدير محلاً تجارياً عظيماً في نيويورك"، س.ر. ٧ ٧ (٣٠ يونيو ١٩٢٦): ٣٧٧-٣٧٨. انظر أيضاً: ش.ن. مدام تقلا باشا، ف.ش. ١٩: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤). ٣-٥، وهناك ترجمة رثائية لأرملة مؤسس الأهرام، التي تولت منصب زوجها في رئاسة الجريدة الهامة ودار النشر، بعد وفاته. وكما في حالة تادرس، يبرز النص هذا العمل بوصفه "خدمة للوطن" ونكران للذات (٥).

(٢٤١) ماري عجمي، "ش.ن. ماري ليون"، ف.ش. ٢٨: ٦ (مارس ١٩٣٤). ٢٨١-٢٨٧؛ والاقتباس ص ٢٨١.

(٢٤٢) المرجع السابق، ٢٨٥، ٢٨٧.

هوامش الفصل الخامس

- (١) "ذكر الصديق إلى العباد. وفاة خيرة السيدات في المهجر"، س. ر. ٩، ١٠ (سبتمبر ١٩٢٨). ٧٤٠-٧٣٩.
- (٢) Armstrong, *Desire*, 60.
- (٣) Ibid., 59.
- (٤) توجه إليزابيث لانجلاند Elizabeth Langland نقداً مماثلاً في *Nobody's Angels: Middle-Class Women and Domestic Ideology in Victorian Culture* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995), 3 n., 5.
- (٥) Badran, *Feminists*, 136، وتقول بدران إن مجلة الاتحاد النسائي المصري (أسست ١٩٣٧) كانت تختلف عن المجلات السابقة "ذات التوجه المنزلي"، لأنها ركزت على دور الزوجة مثلما ركزت على دور الأم (١٣٧-١٣٨). لكن مناقشة الزواج وأنوار الزوجات (والأزواج) كانت تملأ المجلات الأقدم (والكتب أيضاً). وعندما استخدم الاتحاد النسائي المصري مناقشات "أمومية" للدعوة من أجل عمل المرأة مدفوع الأجر، ترى بدران أن هذا كان نوعاً من الإستراتيجية النسوية، وهي تعتبر أن استخدام نساء أخريات للمناقشات المماثلة كانت نوعاً من "ثقافة المنزل" (١٧٥-١٧٦، ٢١٤)، على الرغم من أنهن استخدمن هذه المناقشات لزيادة وتعزيز المطالبات بالحقوق السياسية والعمل مدفوع الأجر. فإذا كانت مناقشات الاتحاد النسائي المصري تختلف في الجوهر، فربما كان الأمر يتصل بسياق مختلف وليس فروقاً نصية.
- (٦) "تدبير المنزل"، أ.ج. ٢: ٣ (٢١ مارس ١٨٩٩) ١١٠-١١٢، والاقتباس ص ١١١.
- (٧) "تدبير المنزل"، أ.ج. ٢: ٤ (٣٠ إبريل ١٨٩٩) ١٥٥-١٥٧.
- (٨) Judith Newton, "'Ministers of the Interior': The Political Economy of Women's Manuals," in her *Starting Over: Feminism and the Politics of Cultural Critique* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994), 126.
- (٩) حول "عقلنة" أعمال المنزل، ألقى مقال ليونور دافيدوف الرائد الضوء على قضايا تبناها كثير من الباحثين منذئذ للمجتمعات الأوروبية ثم لتداخل أيديولوجيات المنزلية والممارسات الإمبريالية في العاصمة الإمبريالية والمجتمعات التي تحررت في مرحلة ما بعد الكولونيالية. Leonore Davidoff, "The Rationalization of Housework," reprinted in her *Worlds Between: Historical Perspectives on Gender and Class* (New York: Routledge, 1995), 73-102.

(١٠) Glenna Matthews, *"Just a Housewife": The Rise and Fall of Domesticity in America* (New York: Oxford University Press, 1987), xiii, also 11, xvi. وحول أسلوب الحديث حول أعمال المنزل كمهنة في أمريكا بعد الثورة، انظر Kerber, *Women*, chap. 7. لكن، مع ملاحظة أن الفخر الذي عبرت عنه النساء في دخولهن الجديد إلى التعليم كان يتوازن مع الوعد بأن القيم التقليدية سوف يتم الحفاظ عليها وضمان استمرارها (٢١٢)، ولا تورد كيربِر الرسائل التي كان يمكن التوسع فيها والتي كان يمكن أن يحملها أسلوب متناقض، أو ملتبس، أو مزدوج المعاني. وقد يكون هذا مرجعه جزئياً إلى أنها فيما يبدو تحاول أن ترى تشكل الموضوع أسبق على بنائه اللغوي.

(١١) Matthews, "Just a Housewife/" 57.

(١٢) Armstrong, *Desire*, 9, 1.

(١٣) Matthews, *"Just a Housewife,"* 34, 33.

(١٤) لا يمكنني ذكر كل الأعمال في هذا الاتجاه؛ انظر على سبيل المثال:

Karen Tranberg Hansen, ed., *African Encounters with Domesticity* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992), especially Jean Comaroff and John L Comaroff, "Home-Made Hegemony: Modernity, Domesticity, and Colonialism in South Africa," 37-74; Poovey, *Uneven Developments*; Levy, *Other Women*; Inderpal Grewal, *Home and Harem: Nation, Gender, Empire, and the Cultures of Travel* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1996); Margaret Strobel, *European Women and the Second British Empire* (Bloomington: Indiana University Press, 1991); Burton, *Burdens of History*.

(١٥) Introduction," pp. 1-33 in Hansen, *African Encounters*, 4-5. وحول تداخل الشؤون المنزلية والمجتمع المدني كمفاهيم تدخل في تركيب التقسيم بين "العام - الخاص"، ومركزيتها في خطاب التحسينات الذي يستخدمه القوميون الإصلاحيون الذين ينظرون إلى إنجلترا في العهد الفيكتوري ويضعون أنفسهم في تفرقة عن المؤسسة الإمبريالية، انظر Dipesh Chakrabarty, "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal," in *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, ed. Frederick Cooper and Ann Laura Stoler (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997), 373-405.

وأجد هذه المناقشة مفيدة بالنسبة لمصر. لكن يبدو أنه يرى أن "المرأة الجديدة" ومقابلها، "الزوجة/الأم غير المتعلمة"، كمنتج بالكامل للقلق العام عند القوميين/الإصلاحيين على المنزل كحيز للقوة القومية في تعريفه الجديد (٣٧٨).

(١٦) Chakrabarty, "The Difference-Deferral," 373, citing Chatterjee.

(١٧) انظر الفصل السادس.

(١٨) LaRay Denzer, "Domestic Science Training . وقارن مع Tate, *Domestic Allegories*, 92 in Colonial Yorubaland, Nigeria," in *African Encounters with Domesticity*, ed. Karen Tranberg Hansen (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992) حيث يقول: "العلوم المنزلية، التي تبدو اليوم مقيدة جداً لطموحات الأنثى والمساواة، أصبحت وسيلة لزيادة مساهمة النساء في الاقتصاد الكولونيالي ورفع مكانتهن الاجتماعية" (١٢٤).

(١٩) Ahmed, *Women and Gender in Islam*, chap. 8.

(٢٠) Baron, *Women's Awakening*, 155.

(٢١) زينب فواز، "اقتراح"، ف. ١: ٣ (١ فبراير ١٨٩٢)، ١١٥-١١٦ .

(٢٢) ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢)، ١٤-١٥ .

(٢٣) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح"، ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢)، ١-٦؛ الاقتباس ص ٢ .

(٢٤) نوهت *المقتطف* بظهور *الفتاة* بينما الكتاب كانوا يؤسسون نوريات بأعداد غير مسبقة، كانت هذه "الدرة اليتيمة بين هذه الجرائد لأنها قاصرة على ما يختص بالمرأة وفتحة أبوابها لأقلام النساء لا غير". "الفتاة"، *المقتطف* ١٧ ٣ (ديسمبر ١٨٩٢): ٢٠٩-٢١٠، والاقتباس ص ٢٠٩ . ومع ذكر باب شهيرات النساء في المجلة الوليدة، يذكر النص أن الترجمة المقدمة في هذا العدد وهي ترجمة مورجان مأخوذة عن *المقتطف* (٢١٠). والنص منسوب لـ *المقتطف* في ف.، وفي الهلال.

(٢٥) ترجمة ميتشيل لا تحمل اسم المؤلف عند نشرها في *المقتطف*، لكن في الفهرس العام للمجلة ينسب المقال إلى صروف. انظر هيئة الدراسات العربية، الجامعة الأمريكية في بيروت، فهرس *المقتطف* ١٥٧٦-١٩٥٢، مجلد ٢ (بيروت: الجامعة الأمريكية في بيروت، ١٩٦٨)، ٢٨٢ . وفي مقال "النساء الفلكيات" في *المقتطف* والمنسوب ترجمته لياقوت صروف عن مقال من تأليف "مسيو لكرانج" (La Grange?) من "جريدة السماء والأرض"، تضيف صروف جملة حول ميتشيل: ربما لم تكن موجودة في الأصل. (وكذلك تتوسع صروف في ذكر كارولين هيرشيل) "النساء الفلكيات"، *المقتطف* (باب تدبير المنزل) ١٠: ٦ (مارس ١٨٨٦): ٣٧١-٣٧٢؛ وإضافتها ص ٣٧٢ .

(٢٦) خسارة ربات القلم، *المقتطف* ١٦: ١١ (أغسطس ١٨٩٢)، ٧٧٩-٧٨٠ .

(٢٧) "حنا بزانت والفلسفة الشرقية"، *المقتطف* ١٧: ٨ (مايو ١٨٩٣): ٥١٥-٥٢٠؛ "مدام بلافاتسكي والديانة السرية"، [منسوبة إلى ماكس مولر]، *المقتطف* ١٧: ١٠ (يونيو ١٨٩٣): ٦٦٨-٦٧٠؛ "مدام كليمنس [طبق الأصل]" Augustine Royer [بالحروف اللاتينية]، *المقتطف* ٢٣: ٨ (أغسطس ١٨٩٩)، ٥٦١-٥٦٢ .

(٢٨) جاء معظم مادتها من نوريات إنجليزية. ونشر يعقوب صروف (زوج ياقوت) ترجمته لكتاب صمويل سمائل Samuel Smiles, *Self-Help* في ١٨٨٠ . وكانت *المقتطف* قد التزمت الصمت إلى حد كبير بالنسبة للوجود البريطاني في مصر. Nadia Farag, "Al-Muqtataf 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought" (Ph.D. diss., Oxford University, 1969).

(٢٩) عندما تقدم الترجمة شخصية عامة (بيزان، بلافاتسكى، روير) أو تعرض ترجمة إحدى الملكات الحاكمات (فيكتوريا، كاثرين الثانية، إمبراطورة الصين)، كانت تفضل أن تضعها في المقدمة مع الرجال. ملكة رومانيا، كاتبة ومن سيدات الأعمال الخيرية، مثل أصدقاء صروف، هي في قسم "التدبير المنزلى". وهناك أربع عشرة ترجمة من تمام أربع وعشرين في عام ١٩١٣ منشورة ضمن قسم "التدبير المنزلى".

(٣٠) كان باب "تدبير المنزل" موجوداً في المقتطف منذ صدور المجلة تقريباً، ودمجت فيه تراجم النساء. لكنه في العشرينيات فقط انضم وصف "تراجم النساء" إلى مضمون العمود، مثلاً في عدد يناير ١٩٢٦ من **المقتطف** (٦٨، ١، ٧١)، "باب تدبير المنزل. الاحتفال بذكرى باحثة البادية".

(٣١) ياقوت صروف، "باب تدبير المنزل: السيدة نصره إلياس"، **المقتطف** ١٣ ٨ (مايو ١٨٨٩): ٥٤٩-٥٥٠، الاقتباس ص ٥٤٩.

(٣٢) تستخدم المؤلفة نفس الفعل (تذكر) الذى وصفت به حالة صاحبة الترجمة في الاهتمام بـ "الدراسة العلمية" وموضوعات في **المقتطف**. فهي تريد الإحياء بما هو أكثر جدية من مجرد محادثة خفيفة حول "حالة المرأة". والفعل ينطوى على معانى الحفظ والدراسة.

(٣٣) ياقوت صروف، "باب تدبير المنزل: السيدة نصره إلياس"، **المقتطف** ١٣ ٨ (مايو ١٨٨٩): ٥٥٠.

(٣٤) نشر في المجلد الأول تحت باب "أشهر الحوادث وأعظم الرجال". نابليون بونابرت، والعديد من السلاطين العثمانيين، وكونفوشيوس، ويطرس الأكبر، وجورج واشنطن، والأمير "عبد القادر"، وفيكتور هوجو، ومحمد على، ورمسيس الثانى. فالسلسلة منذ البداية كانت تقدم شخصيات من الشرق والغرب، إلا عندما تكون المسألة خاصة بالنساء.

(٣٥) حول اتجاهات التحرير لدى زيدان وابنه، انظر: طرازى، تاريخ، ٢ ٨٦-٨٩، والذي يؤكد قدرتهما على إدراك ما يريده القارئ بصرف النظر عن طبقته أو عمره، وشهرة المجلة، واهتمام محرريها بتعليم الشباب. انظر أيضاً Vernon Egger, *A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Rise of the Professional Classes in Egypt, 1909-1939* (Lanham, Md.: University Press of America, 1986), 13-17, 69-70, 169-70. واستبعاد زيدان للنساء من تراجم **الهلل**، ومن معجم التراجم الذى ألفه، مثير للتساؤل، حيث أن كثيراً من قصصه التاريخية تقوم البطولة فيها على البطولة النسائية.

(٣٦) هل يجب أن نربط بين الاستثناء الوحيد ومؤلفه وسلطته التحريرية، والجمهور الموجه إليه أساساً من الذكور؟ فى **المرأة فى الإسلام** التى أصدرها إبراهيم رمزى كانت تراجم النساء هى آخر أبواب المجلة. وكان لهذا تأثير وضعها فى إطار، لكنه جعل التراجم أقل أهمية.

(٣٧) قليل من هذه التراجم ركزت على الشأن المنزلى. ركزت ترجمة ليدى إيزابيل بيرتون (١٨٩٣) تقريباً بالكامل على زواجها، مع تأكيد تأثيرها على ريتشارد بيرتون لأنها جعلت من دورها كزوجة مهنة. وسبق هذا فى "تدبير المنزل" (١٨: ١، أكتوبر ١٨٩٣) ملحوظة حول الكاتبة جوزيفين بتلر، مقتبسة منها قولها أن البنات بحاجة لمعرفة قيمتهن وأن تكون لديهن القدرة على الاعتماد على أنفسهن مالياً. ثم تؤكد للقارئات أنها تعتبر دورها كزوجة وأم أفضل من أى شئ آخر تفعله. وكان لفن التراجم فى المقتطف تعقيداته الخاصة التى يصعب استكشافها هنا نظراً لاعتبارات المساحة.

- (٣٨) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح"، ف. ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ٣-٤ .
- (٣٩) انظر تحليلي في "May Her Likes Be Multiplied: 'Famous Women' Biography and Gendered Prescription in Egypt, 1892-1935," *Signs* 22:4 (summer 1997): 872-74.
- (٤٠) Personal Narratives Group, "Origins," *in their Interpreting Women's Lives*, 5.
- (٤١) Kerber, *Women of the Republic*, 226. "إذا جمعوا قوائم النساء المنشورة تراجمهن، كان لابد أن يرجعوا إلى الماضي البعيد إلى القديسة كاثرين التي تنتمي إلى سيبينا، إلى إليزابيث الأولى" (٣٢).
- (٤٢) Newton, "Ministers," 140-41.
- (٤٢) د.م، ٥١١ .
- (٤٤) ثمة إشارة إلى الابن، ولكن دون ذكر اسمه أو علاقته بها أو مهنته. تقول المجلة إن الأعداد التالية سوف تقدم تراجم للبنتين، ولكن في الأعداد الموجودة لم أجد ههما. وهناك فارق آخر هو أن قواز، مع تفصيل البرنامج التعليمي للشخصية، تشير إلى "جميع الأشغال اليدوية" في النهاية؛ وتضيف ف.ش عبارة: "فوق ما تزينت به من الآداب والتربية"، د.م، ٥١٥-٥١٦؛ "ش.ن. مريم نحاس نوفل"، ف.ش ٢: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٠٧) ٨١-٨٢، والاقتباس ص ٨٢ .
- (٤٥) "جان أوستين"، ج.ل ١١ ٣ (سبتمبر ١٩١٨) ٣٣ .
- (٤٦) المرجع السابق، ٣٢، "ش.ن. السيدة أدما سرسق"، ف.ش ٢. ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٨): ٢٤٣ .
- (٤٧) تلاحظ دنزر أهمية أشغال الإبرة في إستراتيجيات الإرساليات لتعليم "فضائل الطبقة الوسطى في العصر الفيكتوري" بقدر أهمية الدعوة الدينية. 118 "Domestic Science Training."
- (٤٨) "سيرة ش.ن. ماري أنيسى"، م. ١ ١١ (١ سبتمبر ١٩٠١). ٧٦-١٧٥ .
- (٤٩) "ش.ن. السيدة أدما سرسق"، ف.ش ٢. ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٨): ٢٤٤، ٢٤٥ .
- (٥٠) "ش.ن. ماري [طبق الأصل] ميتشيل الفلكية الأمريكية"، ف.ش ٥: ١ (١٥ أكتوبر ١٩١٠): ٥ .
- (٥١) د.م، ٤٨٢ .
- (٥٢) ينهى المؤلف بموعظة في قالب شعري حول خصال المرأة الصالحة. "عيسى إسكندر المعلوف"، "ش.ن: هيلانة هنت جكسون الشاعرة الناثرة"، ف.ش ٥ ٨ (١٥ مايو ١٩١١) ٢٨١-٢٨٣ .
- (٥٣) "المرحومة كريستيني هندية"، ف.ش ١٩ ٧ (أبريل ١٩٢٥): ٣٢٩ .
- (٥٤) جرجى نقولا باز، "ش.ن. هنا كسباني كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٤، ٣٦٥ .
- (٥٥) إن الترجمة الرثائية التي كتبتها مواطنته عفيفة كرم عن جوليا وارد هاو في الدورية العربية التي كانت تصدرها في أمريكا الشمالية الهدى (وقد أعيد نشر هذه الترجمة في ف.ش) لم تحدد ما إذا كانت طريقة هاو "أفضل طريقة ممكنة للتربية في البيت والمدرسة" كانت تتضمن التدريب على أعمال المنزل. لكن هاو عبرت عن ذلك في مذكراتها. "ولكن بكل تأكيد، لا يجب أن يقود حب الثقافة أيًا منا إلى استصغار وإهمال الهبة والرحمة اللتان تتمثلان في أعمال البيت. فالبيت مملكة مصغرة، وإذا كانت ملكته مخلصه، رقيقة، وحكيمة، فمن المؤكد أنها ملكة حقيقية." Julia Ward Howe, *Reminiscences* 1519-99 (Boston: Houghton Mifflin, 1900), 216 f., quoted in Matthews, *Just a Housewife*, 73.

(٥٦) ش.ن: "الصبايات ستانتون. مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، ف.ش ١٩: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٥):
١٤٥-١٤٦؛ الاقتباس ص ١٤٦؛ ش.ن: مسز أليصابات ستانتون، ف.ش ٢٦: ٥ (فبراير ١٩٢٢):
٢٢٥-٢٢٦؛ الاقتباس ص ٢٢٦ .

(٥٧) ش.ن: الدكتورة ماري ستويس، ف.ش ٢٨: ٧ (أبريل ١٩٣٤): ٣٣٧، وعندئذ، كان كتاب ستويس
الشهير *Married Love* قد ترجم إلى العربية مرتين: ترجمه سليم خوري، وعباس حافظ بعنوان *جنة
الزواج* (القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٥)، عن الطبعة الرابعة عشرة الإنجليزية، والمقدمة بقلم
جيسي موراي (جاسي موري)، "وهي طيبة مشهورة"، والترجمة الثانية جاءت في خمس وأربعين صفحة،
طبعة رخيصة، مختصرة، فردوس الأزواج، ترجمة يوسف لبيب (القاهرة: المطبعة المتوسطة، لا تاريخ).

(٥٨) ش.ن: بعض الشهيرات في سوريا، ف.ش ٣٢: ٥ (فبراير ١٩٣٧): ٢٥٧-٢٥٩، من المدهش أن يحتل
هذا الموضوع كل هذه المساحة من الحيز المتاح لمراس في مقال جمعي لكل شخصية فيه فقرة واحدة.

(٥٩) "إليزابيث باريت"، ج.ل ١١: ٢ (يونيو ١٩١٨): ١٧، ش.ن: مسز براون، ف.ش ٣٢: ٣ (ديسمبر ١٩٣٧): ١٣٠ .
ولا تذكر أياً من التراجم الأربع لحياة براونينج في المجلات النسائية "كيف" تزوجت.

(٦٠) ويقودها هذا لأن تختتم بقولها "فاسأل للشرق أن يتم عليه نعمته في هذه الأيام بكثيرات يهتدين بنور
تلك النجمة اليازجية التي خلدت لها ذكراً جميلاً وكفاها فخراً بأنها امرأة فاقت الرجال وبارت الغربيات
في أنبل مجال". "وردة العرب"، ف.ش ١٧: ١ (١ يونيو ١٨٩٣): ٢٠٢، ٣٠٥. والمفترض أن "الساحة" كانت
هي الأدب، ربما كانت أيضاً شخصية لا تُبارى في الشئون المنزلية. وبعد سنوات قلائل، تتوجه ترجمة
أخرى لوردة بالدعاء: "نسأل الله أن يطيل عمرها وينفعنا بعلمها إنه الواهب المنان". ش.ن. السيدة وردة
اليازجي، ف.ش ٢: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٧): ٢-٧. وقد عاشت حتى ١٩٢٤ .

(٦١) حسيب الحكيم، ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان: مدام بوب، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧): ١١٨ .

(٦٢) يعلق الكاتب: "كما يقول الغربيون في أمثالهم، لا توجد وردة بدون شوك". وهذا المقال يرجع تاريخ
"النهضة الحقيقية للنساء" في إنجلترا إلى ١٩٠٠، ومن ثم يؤكد أنها معاصرة للنهضة النسائية في
مصر، وكذلك كان معظم المؤرخين يضعونها في نفس الموقع.

(٦٣) "تاريخ الحركة النسائية في بريطانيا"، ف.ش ٢٥: ١ (أكتوبر ١٩٢٠): ٦، ٧، ٨-١٣ .

(٦٤) "أشهر النساء. لوسي ستون بلكوال. زعيمة المطالبات بحقوق النساء في أمريكا (سؤال للقارئات في
موضوع قديم، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٥. قارن بمقال في س.ب ٢: ١٢ يحذر من خطر النساء
اللائى يعملن خارج البيت.

(٦٥) انظر كلاس، *الحركة الفكرية النسائية*، ٢٨-٤٢ .

(٦٦) "النهضة النسائية في العالم: ليدى بيرتون"، م.م ٧: ٤ (٢٠ أبريل ١٩٢٦): ١٨٨-١٨٩ . موضوع عن النساء
حول العالم، ولم تكن مثل هذه الموضوعات تركز بالكامل على شخصية واحدة.

(٦٧) انظر: Langland, *Nobody's Angels*, 56-58، حول الزيارات المنزلية كتدريب على تعليم شئون
المنزل.

(٦٨) Personal Narratives Group, "Origins," 7.

(٦٩) Matthews, "Just a Housewife," 28.

(٧٠) Baron, *Women's Awakening*, 166. كان كل من "القوميين المتدينين" و"القوميين العلمانيين" يفرطون في تمجيد الدور المنزلي للنساء (Badran, *Feminists*, 13). وكلاهما متأثر برؤية لنوع من العصرية يمكن فيها تعريف أدوار النساء المنزلية بشكل مختلف. وترى بارون وبدران البنية النصية تصنع نوعاً من "عبادة المنزل"، الأمر الذي أدى إلى إعاقة حركة أوسع للنساء، وذلك على الرغم من أن التحليل مختلف عند كل منهما ترى بارون أن هذا الأدب هو تقوية للنساء داخل المنزل، وأنه ليس مناقضاً تماماً للحركة النسوية، لكنها لا ترى أنها نسوية بمعنى العمل على إعادة تحديد أو محو الحدود الخاصة بالنوع. وتقول أيضاً إن "تبني المثقفات في مصر للأيديولوجية المنزلية كان في جزء منه قراراً إستراتيجياً" (*Women's Awakening*, 167)، وهو الأمر الذي يتفق مع استنتاجاتي. ورغم أن بارون تؤكد أن الأيديولوجية المنزلية كانت ذات قوة مقيدة، فإنها تشير إلى وظيفتها التشريعية في النشاط النسوي القومي. انظر مقالها "Mothers, Morality, and Nationalism in Early Twentieth Century Egypt," in *The Origins of Arab Nationalism*, ed. Rashid Khalidi et al. (New York: Columbia University Press, 1991), 271-88. أما بدران فهي تفرق النسوية عن أنواع الخطاب التي تركز على المنزل، على الرغم من أنها توافق، مستشهدة بعملها السابق، أن التراجع ربما عملت بشكل مختلف (*Feminists*, 64-65). وبينما أتفق مع أن الأدب الذي يتناول الأنوار المنزلية في تلك الفترة كان يمكن أن يكون له تأثير مقيد على نظرة النساء لأنفسهن وعلى رؤاهن، فأعتقد أنه من المرجح أن النساء كن قادرات على استخدام كتيبات المنزل دون أن يسمح لها بتحديد مستقبلهن بالكامل. ودون دليل على ربود الأفعال لدى القارئات لا يمكننا أن نعرف الحقيقة. وتعبير "عبادة المنزل" هو تبسيط مغل للمناقشة حول المسألة المنزلية في كل من الصحافة النسائية والقومية. لم تكن المسألة المنزلية مجرد مثال يوعظ به ولكنها كانت وجهاً من حياة النساء لا سبيل لتجنبه. فالنساء، سوريات ومصريات، ومن كل الطوائف الدينية الموجودة في مصر، بذلن جهوداً لسبر معناه، ودراسة مكانه في حياتهن. وقليل من النساء اللاتي يكتبن في الصحافة، أياً كانت أصولهن، أو عقيدتهن الدينية، أو طبقتهم، بدا أنهن ينظرن إلى المنزل بصفته المجال الأوسع للنساء، سواء بشكل عملي أو مثالي. وقد مثلت مناقشته أيضاً اعترافاً وإعادة كتابة للأوصاف التي قدمها القوميون للمرأة المصرية الوطنية. والأسلوب الفعلي المستخدم في الخطاب حول المنزل كان يحتمل التقوية كما كان يحتمل التقييد، وكانت الرسالة المزوجة للمسألة المنزلية والحدود الموجودة من أجل تجاوزها وانتهاكها، قائمة وثابتة في التراجع. ويمكن أن يأخذ نفس المعلق مواقف مختلفة حول المسألة المنزلية في سياقات خطابية مختلفة. زينب فواز، التي تعتبر بدران أنها تمثل "نقيض ثقافة المنزل" (٦٥)، وضعت مركزية المنزل في إحدى مقالاتها الأخرى: فهي، مثل غيرها من الكتاب، استطاعت استثمار المفهوم عند الضرورة، ومن المستحيل أن نعرف إلى أي مدى كان استخدامها له مسألة إستراتيجية. وبهذا المعنى، فإن أهمية المسألة المنزلية كموضوع في الصحافة النسائية يتردد مع تأكيد بدران (كما في موضوع الحجاب) على أن مواقف النسويات ثابتة وعملية، وتتضافر مع التجربة الاجتماعية للحياة اليومية، كما أنها جزء لا يتجزأ منها. وأيضاً، بدأت المناقشة حول المسألة المنزلية في مصر قبل أن تكون للنساء فرص واقعية للخروج إلى الحياة العامة (تابع: Badran, *Feminists*, 64). وأنا أعتقد مع أنها كانت جزئياً "خطاباً للاحتواء" لكن هذا يعود بالأكثر

إلى أواخر العقد ١٩٢٠، بعد ظهور النسوية المنظمة ومع حركة عامة نحو المزيد من الاتجاه الاجتماعي المحافظ في وقت كانت فيه البرامج السياسية والصور المثالية عند القوميين قد فقدت الكثير من مصداقيتها بالتفرق واكتشاف العامة للفساد والضعف في الطبقة الحاكمة.

(٧١) "ش.ن. مدام بلانشار"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤). ٤ .

(٧٢) "افتتاح سنة المجلة السابعة"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤). ١-٢؛ الاقتباس ص ٢ .

(٧٣) "ش.ن. مدام بلانشار"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤). ٤-٥ .

(٧٤) فعل جان بيير الكثير لنشر ركوب البالون، وقد اتسعت شهرته بسرعة عندما عبر القنال الإنجليزي في ١٧٨٥ . وينسب النص في ج.ل انهياره المالي إلى الإنفاق الكبير على البالونات؛ وتذكر مصادر أخرى أنه استثمر أمواله بشكل سيئ. انظر: *Encyclopedia Britannica*, 15th ed. (1991), 2:272-73; انظر *Encyclopedia Americana* (1992) 4:58 وحول صوفي، انظر Ann Hodgman and Rudy Djabberoff, *Sky-stars: The History of Women in Aviation* (New York: Atheneum, 1981), 6-8.

(٧٥) ش.ن. مدام بلانشار"، ج.ل ٧: ١ (١ مايو ١٩١٤). ٥ .

(٧٦) المرجع السابق، ٦ .

(٧٧) "ش.ن. فيكتوريا ودهول"، ف.ش ١٢-٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٧): ٤١-٤٣؛ والاقتباسات ص ٤٢، ٤٢، ٤١ . وقد نشر هذا قبل عشر سنوات من وفاة ودهول، في وقت كانت فيه قد أصبحت أكثر ميلاً للاتجاه المحافظ (Uglow, *Continuum Dictionary*, 588-89). ولكن، يظل من المدهش ما تتضمنه من أن العدوانية تجاه ودهول كانت نتيجة موقفها من المناهج والنشر (دون تفاصيل)، وعدم ذكر أى شيء عن إيمانها بحرية الحب. ويمكن أن تكون ترجمة فواز لها هي المصدر (د.م، ٤٤٥-٤٤٨).

(٧٨) "ش.ن. الكسندرا ملكة الإنكليز"، ف.ش ٤-١٠ (يوليو ١٩١٠). ٣٦١-٣٦٤؛ الاقتباس ص ٣٦٢ .

(٧٩) "ش.ن. الكسندرا ملكة الإنكليز"، ف.ش ٢٠: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٥): ٩٧-١٠٠؛ والاقتباسات ص ١٠٠، ٩٨، ٩٩، ١٠٠ وتوجد ترجمة رثائية للكسندرا نشرت في نفس اليوم في *مجلة المرأة المصرية* وهي أقل مباشرة، لكنها تضع مثالية ضمنية وهي تأخذ القارئة لجولة في يوم من حياة الكسندرا، منذ "تستيقظ.. في الساعة العاشرة صباحاً على جلبه أولادها" إلى قراعتها الصباحية ("كانت تقرأ لنفسها، خلافاً للعادة المتبعة في قصور الملكات والأميرات")، إلى تناول الغداء مع زوجها، "رأساً لرأس كما يقول الغربيون، وليس في خدمتها سوى حاجب واحد كان يقف خارج الغرفة ولا يدخل إليها إلا على صوت الجرس". "ش.ن. الملكة الكسندرا: حياتها - أخلاقها - عاداتها - أوقاتها"، م.م ٦: ١٠ (١٥ ديسمبر ١٩٢٥). ٥٣٩-٥٤٢؛ الاقتباس ص ٥٤١ . والعنوان يجاور بين الترجمة، والتعليم الأخلاقي، وتحديد القدوة الذي هو من خصائص الأدب السلوكي.

(٨٠) كان يظهر توكيد صريح على العنصر المنزلي للأبوة في الكثير من كتابات الرجال في قضية المرأة. انظر مقالتي: "المرأة في الإسلام".

(٨١) "ترجمة الإمبراطور غليوم وقرينته"، أ.ج ١ ١١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٨): ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٧-٣٤٤. ونشرت ف.ش نسخة مقاربة في ١٩٢٢، لكن الفروق لها دلالاتها. تحذف ف.ش ترجمة الإمبراطور، مع وضع المزيد من التوكيد على أوغوستا، وتضيف إلى قائمة الأدوار التي تذكرها أ.ج أنها "عالمة مع العلماء ومحسنة للفقراء". وفي وصف النظام اليومي للعائلة، تقول ف.ش: إنه عندما كان الأطفال في دروسهم، وهو مع وزرائه، كانت أوغوستا "تعود هي إلى مطالعة المؤلفات المفيدة من أدبية وفلسفية وأخلاقية وموسيقية". والقراءة لديها ليست مجرد هواية تغرم بها، ولكنها "عادة"، جزء من البرنامج اليومي. فإذا تكتب ف.ش بعد الحرب العالمية الأولى، تقوم بإدخال معلومة تاريخية "كانت قدوة صالحة لنساء الألمان اللواتي تسابقن إلى الاقتداء بها وكن خير عضد لرجالهن على تحمل المصائب التي نزلت بألمانيا". لكن ف.ش، مثل أ.ج، تبقى على العلاقة بين المثالية والمسألة المنزلية. "ش.ن. الإمبراطورة أوغوستا فكتوريا"، ف.ش ١٦-٧ (١٥ أبريل ١٩٢٢): ٢٤١-٢٤٣. وفي ١٩٢٤ تنشر ف.ش أيضاً ترجمة أخرى تعطي تأكيدات مماثلة. بعد الزواج كانت "مثلاً أعلى للزوجة الفاضلة والأم المربية ومديرة البيت الحكيمة". ولا تأنف من دخول المطبخ وتجهيز بعض أنواع الطعام والحلوى بيدها. وكان هدفها "أن تدل نساء العالم على أن ما من شيء ينبغي أن يصرف المرأة عن واجباتها البيتية". وتردد فكرة الخدم "الخطيرين" وتقدم خبراً زاد دلالة "قيل أن الخدم والطباخين أضربوا في بعض الأيام عن العمل في القصر الإمبراطوري فقامت الإمبراطورة وبناتها بطهى الطعام على أفضل ما يكون حتى لقد صرح غليوم [ويليام] بأنه لم يذق طعاماً مثله من حيث الجودة واللذة". وتنتهي هذه الترجمة بموعظة حول تأثير النساء من خلال "حسن الخلال والسياسة الزوجية وإنكار الذات" بدلاً من - كما قد تعتقد بعض النساء - "الجمال الظاهري". وتعدد هذه الخصال. "ش.ن. أوغوستا فكتوريا، زوجة غليوم الثاني، إمبراطور ألمانيا السابق"، ف.ش ٣٣ ٤ (يناير ١٩٢٤) ١٩٢-١٩٥.

(٨٢) "تاريخ حياة جريتا جاريو (١)", ف.ش ٢٨. ٧ (أبريل ١٩٢٤) ٣٦٩-٣٧٣، والاقتباسات ص ٣٦٩، ٣٧٠. (٨٣) تقدم بارون (*Women's Awakening*, 157)، مثلاً لبرنامج ذكرته إحدى الدوريات، *السفور*، التي أسسها رجل ليبرالي لشرح الحاجة إلى "سفور" المجتمع، وليس صحيفة نسائية، بناء على ما عرفته وعلى مناقشة مع محمد عفيفي (القاهرة، ١٩٩٨).

(٨٤) يمكن الاستفادة من تحليل تشاكرابرتي الذي يرى أن التسلسل الزمني وتسلسل الخطط كان أساسياً بالنسبة لمفهوم ناشئ عن الحداثة الكولونيالية بين البهادرالوك البنغاليين *Bengali bhadralok* (طبقة متوسطة ظهرت في البنغال في الفترة منذ أواسط القرن الثامن عشر [الترجمة]) - يمكن الاستفادة منه على أساس ثقافي مختلف في مصر، وهنا ينقصني الدليل النصي لفعل ذلك. وحول استيراد المفاهيم الخاصة بالزمان والمكان لنظام يتسم بالحداثة في مصر، انظر Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988). وحول تنظيم الوقت كعامل في (وعلاوة على) التربية المنزلية في السياق الكولونيالي، انظر Chakrabarty, "The Difference-Deferral," 378.

(٨٥) "ش.ن. فكتوريا ملكة الإنكليز وإمبراطورة الهند"، ف.ش ٤: ٩ (يونيو ١٩١٠): ٣٢١-٣٢٧، والاقتباس ص ٣٢٧. د.م. ٤٤٢-٤٤٦.

- (٨٦) ش.ن: فيكتوريا ملكة الإنكليز وإمبراطورة الهند، ف.ش ١٦: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢٢): ٣٦١-٣٦٢ .
وميل التراجم المثالية المتزايدة لأن تكون أكثر تعليمية في لهجتها بمرور الوقت يمكن أن نراه عندما نقارن
هذه الترجمة بالأسلوب غير التحريري "الموضوعي" لترجمة فيكتوريا المنشورة في ف. عام ١٨٩٢،
"جلالة فيكتوريا ملكة إنجلترا المعظمة"، ف ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢): ٦-٧ .
- (٨٧) ش.ن: فيتوريا إمبراطورة ألمانيا، ف.ش ١٥: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٢١): ٣٦١-٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٢ .
- (٨٨) لبيبة هاشم، "واجبات الزوجة"، أ.ج ١: ١ (٣١ يناير ١٨٩٨): ٢٤-٢٦ .
- (٨٩) حسيب الحكيم، ش.ن: من الكوخ إلى البرلمان: مدام بوب، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧). ١١٧-١٢١ .
- (٩٠) "أشهر النساء: لوسى ستون بلاكوال: زعيمة المتطالبات بحقوق النساء في أمريكا (سؤال للقارئات
في موضوع قديم)، س.ب ١: ١ (١ أبريل ١٩٠٣): ٥ .
- (٩١) ش.ن: السيدة زينب فواز، ف.ش ٨: ١ (١٥ مايو ١٩٠٧): ٢٢٧-٢٢٨ .
- (٩٢) "صحيفة الأدب. عائشة التيمورية"، ه ١. ٢٠ (٦ فبراير ١٩٢٦): ٢ . وهذا النص يلاحظ أنها شغلت
نفسها بإدارة المنزل وبأطفالها، لكن أيضاً أنها كانت تكتب مقالات حول تعليم البنات للنشر في الصحافة،
وكذلك الشعر.
- (٩٣) Matthews, "Just a Housewife" 59، متحدث عن أنطوانيت براون بلاكول.
- (٩٤) Ibid., 72.
- (٩٥) ش.ن: عائشة تيمور، ف.ش ١٧: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩٢٢): ٨١ .
- (٩٦) ف ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤). ٤٣٤ .
- (٩٧) "الفتاة"، ف. ١: ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤): ٤٣٦-٤٤٦، خاصة ص ٤٣٦ . وحول دعوة هذا المقال لقبول
العمل بالنسبة للمرأة الشابة غير المتزوجة، انظر الفصل الرابع. ولكن المقال يؤيد تقسيم العمل على
أساس النوع باعتباره شريعة إلهية: "أما فرض العمل الواجب على الجنسين الرجال والنساء، فهو
ظاهر من النص الإلهي أن الرجل يعمل في الأرض والمرأة تلد البنين وينطوي تحت هذا العمل النسائي
البيت ومتعلقاته وما يتبعه من مشاق الأعمال" (٤٤٠).
- (٩٨) في مناقشتها للمسألة المنزلية، تقدم الفتاة حدوداً أكثر وضوحاً للتمييز الطبقي مما تفعل المجلات
التأخيرة، والتي يبدو فيها أن تنامي قوة المسألة المنزلية من خلال التصدير الأدبي لخطاب "المسألة
المنزلية" يعمل على "طمس" الفروق الطبقية. بعد التمييز بين بنات "الشرق" وبنات "الغرب"، تؤكد ف. أن
بنات الشرق من "الطبقة الدنيا الواطية" يساعدن الوالدين في أعمال البيت؛ وهؤلاء هن "اللواتي يرغب
الرجال في زواجهن". في الطبقة الوسطى، إذا لم تكن الأم قادرة على دفع أجر الخدم، فهي تعتمد على
بناتها. وفي الطبقات العليا، البنات قسمن، أحدهما "أخذوا عوائد الأفرنج وقلدهم في تمدنهم" والقسم
الآخر "باقون على المليح من عوائد السلف؛ ومنهن من يساعدن أمهاتهن لكي يتعلمن، حيث إن بنات الشرق لا
يجدن لإدارة البيت مدرسة تعلمهن الواجب إلا مدرسة الأم". "الفتاة"، ف. ١. ١٠ (١٥ فبراير ١٨٩٤):
٤٣٦-٤٤٦؛ الاقتباسات ص ٤٤٥ . وربما يدل استخدام تعبير "إدارة البيت" بدلاً من "أعمال البيت"
تركيزاً خبويًا حيث المفترض هنا "إدارة الخدم".

(٩٩) Matthews, "Just a Housewife" 190.

(١٠٠) "ش.ن. ميجان لويد جورج"، م.م ١٩. ١٠ (ديسمبر ١٩٣٨): ٤٢١، والأخرى هي إيزابيل (بنت رمزي) ماكدونالد، وأثنى عليها لاهتمامها بالمسؤولية المنزلية في ١٠ داوننج ستريت منذ سن العشرين. ثم ذكر انتخابها في مجلس لندن. ناصف ميخائيل، "ش.ن. إيزابيل ماكدونالد تتزوج مقاولاً"، م.م ١٩: ٤/٣ (مارس/أبريل ١٩٣٨): ١١٨-١٢٠.

(١٠١) كانت "من أشد المتحمسات للمطالبة بحرية المرأة ومساواة حقوقها بالرجل. وهي تقول في ذلك إنه على المرأة أن تثبت بعملها لا بكلامها أنها جديرة بالحصول على هذه المساواة وأنها ليست أقل من الرجل كفاية ومقدرة" "ش.ن. ميجان لويد جورج"، م.م ١٩. ١٠ (ديسمبر ١٩٣٨): ٤٢١، ٤٢١، ٤٢٢ (الهامش).

(١٠٢) Adelman, *Famous Women*, "Limitations of Women," 189-91.

(١٠٣) Badran, *Feminists*, chaps. 4 and 11.

(١٠٤) رجل حر، "المصرية"، م.م ٣ ٣ (مارس ١٩٢٢): ١٠٢. ونفس الكاتب أكد المعادلة بين سعادة العائلة ونجاح الأمة.

(١٠٥) وهكذا أنا لا أتفق مع ما تقوله عادة تلهامي، بالنسبة لأسلوب خطاب الإسلاميين في سنوات ١٩٧٠ و ١٩٨٠ في مصر، من أنه "لأول مرة أصبح مفتوحاً للمناقشة العامة والمقالات ما كان يعتبر مجالا خاصاً". Ghada Hashem Talhami, *The Mobilization of Muslim Women in Egypt* (Gainesville: University Press of Florida, 1996), 145.

(١٠٦) سلسلة من المقالات نشرت في أواخر ١٩١٤ في *الجنس اللطيف*، أعلنت أهمية تاريخ مؤثر للعائلة بالنسبة للتاريخ الإنساني.

(١٠٧) انظر. Baron, *Women's Awakening*, 158.

(١٠٨) "الأم والولد والمدارس التربوية الأدبية"، س.ب ٢: ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ٢٣.

(١٠٩) "ش.ن. السيدة سفينة عبيد"، أ ف ١ ١ (يناير ١٩٢٦): ٦-٨. وهذه تسبق مباشرة مقالاً بعنوان "المرأة المصرية قديماً وحديثاً" يقدم نموذجاً مختلفاً إلى حد ما بالنسبة لدور المرأة.

"كانت المرأة المصرية الأولى في حرية فاضلة واستقلال شريف. كانت في أرغد عيش وأحسن حال، فكانت تجالس الرجال في الحفلات العمومية وكان من سمو تربية القوم أن يسمحوا للغرباء كما للأقارب بحضور تلك المجال. كان الزوجان يجلسان على منصة واحدة في ضيافتهما حيث يستقبلان زائريهما ويرحبان بهم... هيروودوت... كان إعجابه عظيماً لما رآه من التمددين والرقى. ولكن كان إعجابه أعظم من رؤية المرأة تغدو وتروح كالرجال تشاركهم في أعمالهم وجميع وظائفهم بمهارة لا تقل عن مهارتهم.... كان للمرأة في عهد الفراعنة والفرس والرومان مكانة عظيمة وسلطان رفيع، فهي التي أنجبت بناء الأهرام ومشيدى الكرنك.... حازت على أوفر نصيب من العلم الصحيح فكانت تراها في بيتها نعم الزوجة ونعم الأم ونعم المدبرة والمربية... فيا أيتها الفتاة المصرية ثابري على نهضتك وسيرى على منوال أمك المصرية القديمة واعلمي ما يعيد إليك عظمتك الأولى". (٩).

- (١١٠) Baron, *Women's Awakening*, 157.
- (١١١) "حديث الأنيس"، أ.ج ٢: ٦ (٣٠ يونيو ١٨٩٩): ٢٤٠-٢٤١، ولم تكن هذه هي المرة الوحيدة التي يأتي فيها ذكر الخدم في باب تدبير المنزل لصحيفة أ.ج. انظر، على سبيل المثال، "تدبير المنزل"، أ.ج ٢: ٧ (٢١ يوليو ١٨٩٩) ٢٧٧-٢٨٠.
- (١١٢) إلياس أفندي لطف الله، "مقالة في تربية البنات"، ف.ش ١: ٦ (١٥ مارس ١٩٠٧): ١٦٧-١٦٩.
- (١١٣) "نساء الشرق والاقتصاد"، ف.ش ١: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩٠٦): ٣٣، ٣٦، وحقيقة أن المقال يناقش حياة "قميص" بدلاً من "الجلابية" التقليدية، توحى بأن المؤلف (والمجلة) يتبنى نظرة متجهة للغرب.
- (١١٤) Baron, *Women's Awakening*, 120.
- (١١٥) "ش.ن. السيدة أدما سرسق"، ف.ش ٢: ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٨): ٢٤٣-٢٤٥.
- (١١٦) Armstrong, *Desire*, 27. يشير أرمسترونج إلى حذف عمالة المرأة في كتب السلوكيات في إنجلترا. "فعمل" المرأة المثالية هو الإشراف على الخدم وتنظيم الذات، وقد امتد بأمان إلى المجال العام كنوع من "الرعاية الخيرية" نحو من كانوا ضحايا مباشرين للثورة الصناعية.
- (١١٧) Langland, *Nobody's Angels*, 12.
- (١١٨) مأخوذ من مقال الكاتبة الاشتراكية الأمريكية فرنسيس تريبت [؟] منشورة في *La Clarte* [؟]. امرأة فرنسية تعيش في روسيا قالت لزوجها إنها إذا كانت سوف تقوم بالطبخ (أوضح المقال أنها كانت تعاني من مشكلة نقص الخدم)، فعليه أن يقوم بالغسيل. "المرأة الروسية في العصر السوفيتي"، م.م ٣: ٢ (مارس ١٩٢٢) ١١٠-١١٤، وقارن المقال بين ما فعلته النساء الروسيات بالنسبة لنشوء "حركة نسائية عقيمة"، هي "نتاج" مجهودات نساء أوروبا الغربية (١١١).
- (١١٩) "ش.ن. باحثة البادية"، ف.ش ١٣: ٣ (١٥ ديسمبر ١٩١٨) ٨١.
- (١٢٠) بلسم عبد الملك، "ش.ن. تاريخ المرحومة ملك حفنى ناصف"، م.م ٢: ١ (فبراير ١٩٢١): ٣١-٣٦.
- (١٢١) "ش.ن. مدام دى كاتل"، ف.ش ٢٢: ٦ (مارس ١٩٣٨) ٢٢١.
- (١٢٢) "ش.ن. الأميرة ألكسندره دى أفيرينوه فيزينوسكا"، ف.ش ١٠: ١ (أكتوبر ١٩١٥): ٢-٣.
- (١٢٣) انظر Grewal, *Home and Harem*; Partha Chatterjee, "The Nationalist Resolution of the Women's Question," in *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*, ed. Kumkum Sangari and Sudesh Vaid (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990), 233-53; Chakrabarty, "The Difference-Deferral"; Baron, "Mothers"; Beth Baron, "The Making and Breaking of Marital Bonds in Modern Egypt," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 275-91. ويؤكد خليفة على مساهمة الطهطاوى في مثال الزواج الرفاقى، حيث أنه أكد على أهمية الرباط الثقافى فى الزواج (*الحركة*، ٢١-٢٢).
- (١٢٤) شجرة الدر، "الطلاق وتعدد الزوجات"، أ.ج ١: ٧ (٢١ يوليو ١٨٩٨): ٢٠٢-٢٠٦؛ خاصة ص ٢٠٦.

- (١٢٥) Chakrabarty, 'The Difference-Deferral,' 373, 374.
- (١٢٦) Baron, *Women's Awakening*, 164-66, and her "The Making and Breaking".
- (١٢٧) تعبيراً عن أن الزواج أكثر أهمية من "كيف يكون عطار" أو وصف مدارس الفلسفة، "مما يمر على عامة القراء في بلادنا فلا يرتسم في أفكارهم إلا كارتسام الظل لا يلبث دقيقة حتى يزول أو لا يفهمه أحد فيذهب حبراً على ورق"، ربما تكون الكاتبة تسخر من المقتطف. "رسالة فاضل"، أ.ج ٢ ١ (٣١ يناير ١٨٩٩): ١١-١٣.
- (١٢٨) في أحوال نادرة لا يُشار إلى العلاقة الزوجية لشخصية متزوجة من صاحبات التراجم، كما في ترجمة *العروسة* لساروجيني نايدو، فالصحيفة تقول إنها تزوجت بعد عودتها من إنجلترا، ولا شيء غير ذلك. "عالم المرأة: زعيمة هندية تنظم بليغ الشعر باللغة الإنجليزية"، ع ٧٠ (٢ يونيو ١٩٢٦). ٦. وفي ترجمة أخرى يذكر زواج نايدو، براهماتية، تتزوج غير براهماتى وأول من تدعو إلى "الزواج المختلط". "زهرة" [أوليفيا عبد الشهيد]، "ش.ن. ساروجيني نايدو"، ف.ش ٢٦. ٧ (١ أبريل ١٩٣٢). ٢٣٧-٢٤٠. لكن من الجدير بالذكر أنه كما كانت أخبار نايدو تتداول بشكل مبالغ فيه في الهند، فإن زوجها كان شخصية غير مشهورة. انظر التحليل الرائع لشخصية نايدو بقلم باراما روى Parama Roy, *Indian Traffic: Identities in Question in Colonial and Postcolonial India* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998), chap. 5 وعن زوجها، ١٤٣-٤٤.
- (١٢٩) "أسباسيا زوجة بركلي"، ج ل ١١ ٩ (مارس ١٩١٩). ١٢٩، "ش.ن. أسباسيا زوجة بركلي"، ف.ش ٧ (١٥ فبراير ١٩١٣) ١٦١-١٦٣، ١٦١ (وهي نسخة من د.م.، ٢٦-٢٨، لكنها تحذف قسمًا يشرح عواطف بركلي).
- (١٣٠) "سيرة ش.ن. السيدة نفيسة العلوية"، م.أ ١ ٥ (١ يونيو ١٩٠١): ٧٥-٧٦؛ والاقتباس ص ٧٦، د.م. ٥٢٤-٥٢١؛ "ش.ن. السيدة نفيسة"، ف.ش ١٣ ٥ (١٥ فبراير ١٩١٩): ١٨٥، ف.ش تتحدث أيضاً عن كرمها وتصدقها و"جراتها في سبيل الحق" (١٨٦). وفي د.م وصف لبناء مقبرتها يؤدي إلى ذكر امرأة بارزة أخرى، أم السلطان، التي كانت تتصدق بالنقود.
- (١٣١) د.م. ٢٥٦، "ش.ن. شعانين زوجة المتوكل الخليفة العباسي"، ف.ش ٢٣ ٩ (يونيو ١٩٢٩): ٤٥٠.
- (١٣٢) د.م. ٢٥٥، "ش.ن. شجرة الدر"، ف.ش ٧ ٨ (مايو ١٩١٣). ٢٨٩.
- (١٣٣) "أول خطبة مصرية"، ف.ش ٣ ٩ (يونيو ١٩٠١) ٣٢٣-٣٣٥؛ الاقتباس ص ٢٢٦. وفي هذا السياق انظر أيضاً "في سبيل إنهاض المرأة. ماذا يقال عن المرأة؟"، م م ٤ ١ (يناير ١٩٢٣) ٤-٥.
- (١٣٤) "ش.ن. زينب ابنة حيدر"، ف.ش ٣٣ ٣ (ديسمبر ١٩٣٨) ١٢٩؛ د.م. ٢٢٨-٢٢٩.
- (١٣٥) لا أريد أن أقول إن مجلات المرأة كانت تتجاهل أدوار الرجال؛ وقد سبق لي القول إن اتجاه المجلات نحو جمهور أنثوى يجعلها تميل إلى مواجهة تصرفات الرجال بدقة أكبر. وكما هو الحال دائماً، فإن اتساع هذا الحقل من المجلات يجعل الصورة أكثر تعقيداً. لكن المقالات حول الزواج (سواء كان المؤلف رجلاً أو امرأة) كانت تميل لوضع مسؤولية أكبر على النساء. وإليك مثال واحد: مقال في ف.ش يحذر بشدة النساء غير المستعدات للنظر إلى الزواج كتضحية من جانبهن؛ وتقول: "وخلص القول يجب أن تعامله كما تريد أن يعاملها" هي الإشارة الوحيدة إلى أن تصرفات الرجال جزء من الصورة. "واجبات

الزوجة، ف.ش ١: ١ (١٥ أكتوبر ١٩٠٦): ١١-١٥. وهكذا يختلف الخطاب الرئيسي حول الزواج عن ذلك الدائر حول تعليم البنات الذي فيه يتم التوكيد دائماً على أدوار الرجال (سواء سلبية أو إيجابية). ولكن طبعاً هناك الكثير من التضافرات والتداخلات بين الموضوعين، ذلك أن المفترض أن تعليم البنات سوف يؤدي إلى خلق شخصية امرأة مثالية فيما بعد كزوجة وأم.

(١٣٦) تشير ترجمة حياة أمينة نجيب، على غير العادة مع الشخصيات المحلية واللائي تكتب لهن ترجمة رثائية بعد وفاتهن بقليل، إلى التعاسة في الزواج: "ولا نتعرض لحياتها الزوجية، فالمعروف أنها كانت غير سعيدة". ش.ن. السيدة أمينة نجيب في سنتها الثلاثين (١٨٨٧-١٩١٧)، ف.ش ٢٣: ٣ (ديسمبر ١٩٢٨): ١٠٣-١٠٥.

(١٣٧) "ش.ن. مدام دي سفينية"، ف.ش ١٥: ٦ (١٥ مارس ١٩٢١). ٢٠١.

(١٣٨) [بدون عنوان]، هـ ١. ٢٩ (١٠ أبريل ١٩٢٦). ٢-٣.

(١٣٩) هناك بعض التحريف في هذا الموضوع مصدره الشهيرة "ليلي العفيفة" (توفيت ٤٨٣ بعد الميلاد)، والتي لم تكن تريد الزواج بشخص من خارج العائلة، فقد كانت "تكره أن تخرج من قومها وتود لو أن أباهما زوجها بالبراق ابن عمها"، ولكنها امتنعت عن الوقوف ضد رغبة أبيها عندما أراد تزويجها "ابن أحد ملوك اليمن"، ووصانت نفسها فلقبت بالعفيفة". وهذه القصة نهاية سعيدة؛ فليلي تتزوج من ابن عمها في النهاية. ويقدم النص بعضاً من شعرها، لكن هذه القصة هي في الغالب قصة رجال يتقاتلون على النساء. "ش.ن. ليلي العفيفة"، ف.ش ٧: ٤ (١٥ يناير ١٩١٢) ١٢١-١٢٢.

(١٤٠) Badran, *Feminists*, 127-28.

(١٤١) حول إدانة زواج الأطفال، انظر Baron, *Women's Awakening*, 165. وقد تناول هذا النقد التغيرات التي كانت سارية بالفعل، فقد كانت البنات، على الأقل في المدن، يتزوجن في سن أكبر من ذلك (١٦٣-١٦٤).

(١٤٢) "ش.ن. مدام آدمون آدام"، ف.ش ١٥: ٣ (ديسمبر ١٩٢٠): ٨٣.

(١٤٣) "ش.ن. دختنوس التميمية"، ف.ش ١٣: ١٠ (١٥ يوليو ١٩١٩) ٣٨٦.

(١٤٤) "ش.ن. هند أم أمير المؤمنين معاوية شهيرة فصيحة نبيلة"، ف.ش ١٨: ٤ (يناير ١٩٢٤). ٢-٤؛ د.م. ٥٣٧-٥٣٩. ولاحظ أن العنوان في ف.ش يقدم هنداً كألم وشاعرة، بدلاً من العنوان التقليدي الذي لا يذكر إلا اسمها مضافاً إلى سلسلة نسبها (هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية) والذي تستخدمه فواز. ولست متأكدة ما الذي يمكن أن نستخلصه من مترجم آخر لسيرة هند "ولقد خيرت فأحسن الاختيار، ورضيت الرجل الكفء ففازت وأنجبت، وكان ابنها معاوية خليفة المسلمين ومنتشئ دولة الأمويين، أهل لبناتنا ووالدينا من ذلك عبرة؟"، "صحيفة الأدب"، ج، ١: ٢٠ (٦ فبراير ١٩٢٦): ٣.

(١٤٥) "باب التربية والتعليم: اختيار الزوج. تحذير للفتيات من الفتیان"، س.ب ٢: ٩ (يونيو ١٩٠٦): ٢٤٥-٢٤٦. والموضوعات الكثيرة التي تتناول الزواج في هذه المجلة تميل لتقديم نصيحة محددة للفتيات المقبلات على الزواج، أكثر مما كانت تفعل المجلات الأخرى، حتى المجلات الأحدث والتي تتردد فيه الدعوة إلى أن تعمل بيديها في بيتها، والتوجه للجمهور النسائي بشكل أساسي.

(١٤٦) "مدام دي سفينية"، ج. ٧ (١ يونيو ١٩١٤)، ٤٣، ٤٤، ٤٥. انظر أيضاً "ش.ن: مدام دي سفينية"، م.م ٦ (١٥ أبريل ١٩٢٥): ١٨٨-١٨٦.

(١٤٧) بدران ترجع هذه القضية إلى أواخر سنوات ١٩٣٠ (*Feminists*, 138) لكنها كانت قضية تناولتها المناقشات العامة قبل ذلك. حول الزواج "المختلط"، انظر على سبيل المثال، "شبابنا وبناتنا"، م.م ٣: ٣ (مارس ١٩٢٢): ٨٨-٨٩، "باب الرسائل: زواج على بك فهمى كامل بأجنبية"، م.م ٤: ٤ (أبريل ١٩٢٣): ٢٠٨-٢١٠ (رسالة من ت. حمدي وإجابة المحررة). وانتقدت الرسالة لبيبة أحمد محررة ن.ن لأنها نشرت خبراً معرباً من صحيفة فرنسية لهذا الزواج. وقد يكون هذا التعليق من قارئة المجلة نقداً لتعدد الزوجات؛ تقول كاتبة الرسالة - وهى تصف نفسها بأنها مصرية - إن ظروف هذا الزواج "قضت على آمال زوجته المصرية الأولى" (٢٠٨). وتذكر تناقضاً ملحوظاً وهو أن هذا المقال فى ن.ن يتبعه مباشرة مقال فى قالب "مذكرات" تهاجم الزواج بأجنبيات بصفته يؤدى إلى تعاسة المرأة المصرية. والمقالات التى تتناول الطرز القومية المزعومة للمرأة تحاول إثبات نفس الشيء. انظر الشيخ على عبد الرزاق، "الفتاة الإنجليزية"، ف.ش ١٣: ٢ (١٥ ديسمبر ١٩١٨): ١٢٩-١٣٤.

(١٤٨) "المصريات فى التاريخ مصرية ملكة على الإسرائيليين"، م.م ١٣: ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٣٢): ٥٠-٥١؛ الاقتباس ص ٥١.

(١٤٩) الكاتبة هى ميشال دافيت [؟] وترجم عنوان الرواية بـ "نهاية السفر"، والتى ظهرت "هذا العام" (١٩٣٨). "ش.ن. ميشال دافيت"، ف.ش ٣٣: ١ (أكتوبر ١٩٣٨): ٣-٤.

(١٥٠) نصيف ميخائيل، "ش.ن. إيزابيل ماكdonald تتزوج مقاولاً"، م.م ١٩: ٤/٣ (مارس/أبريل ١٩٣٨): ١١٨.

(١٥١) "ش.ن: نور جهان"، ف.ش ١١: ٧ (١٥ أبريل ١٩١٧): ٢٨١-٢٨٢.

(١٥٢) "ش.ن. ترکان خاتون الجلالية ابنة تغفوج خان، من نسل فرسياب التركى"، ف.ش ١٠: ٤ (يناير ١٩١٦): ١٢١-١٢٣. وترجمة د.م لترکان تقول أن أمها قامت بالمفاوضات، وأوضحت - ولم يرد هذا فى ف.ش - أن ترکان كان لها الكلمة الأخيرة (د.م، ١٠٦-١٠٩).

(١٥٣) هذا المقال، على غير المعتاد من مجلة ذات إدارة غير مسلمة، ينسب "انحطاط" أحوال النساء إلى أنه "من مبادئ الدين الإسلامى الحجاب"، لكنه لا يذكر تعدد الزوجات. "المرأة فى مصر: أمس واليوم"، ج. ١: ٢ (أغسطس ١٩٠٨): ٣٧-٤٠، والاقتباس ص ٣٨.

(١٥٤) جرجس فيلوثنوس عوض، "القسم التاريخى: المرأة المصرية قديماً وحديثاً (عود على بدء)"، م.م ٤: ٣ (مارس ١٩٢٣): ١٤٣-١٤٦، الاقتباس ص ١٤٤. والكاتب رأى الفلاحين المصريين قد حافظوا على العادات المصرية القديمة، حتى فى عصر كتابته للمقال "ورغماً عن إباحة تعدد الزوجات والتسرى فإن الفلاحين لم يزالوا للآن محافظين على العادات المصرية باتخاذ زوجة واحدة تجنباً للتنازع الذى يحدث بين الضرائر" وليس ثمة إشارة هنا إلى أن الفقر ربما يكون هو السبب. جرجس فيلوثنوس عوض، "القسم التاريخى: المرأة المصرية قديماً وحديثاً (عود على بدء)"، م.م ٤: ٦ (يونيو ١٩٢٣): ٣٣٤-٣٣٥؛ الاقتباس ص ٣٣٥. وتصوير المرأة المصرية كمثال للإغريق تريد لدعوى القوميين المصريين أن مصر هى "المعلم الأول للغرب".

(١٥٥) "ش.ن: إيلصابات ستانتون، مؤسسة النهضة النسائية الأمريكية"، ف.ش ١٩: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٥): ١٤٦.

(١٥٦) "ش.ن: أسباسيا زوجة بركليس"، ف.ش ٧: ٥ (١٥ فبراير ١٩١٣): ١٦١-١٦٣.

(١٥٧) "ش.ن. مدام نيكرو"، ف.ش ١٦: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٢). ١٢١، ١٢٢. وأسلوب فواز التقليدى يضع فى المقدمة مهارة نيكرو فى إدارة الأعمال. "وكان زوجها يعتمد عليها فى مقابلة زواره وضيوفه... وأناط بزوجته تدبير منزله وأمواله فكانت تحل وتربط وتبيع وتشتري". د.م، ٤٩٧. لكن فواز تؤكد على انغماسها فى حياة زوجها: "واتخذها معينة له ومشيرة وأحبها حباً مفرطاً وهى كانت أهلاً لمحبه واعتباره لأنها جعلت غرضها من الحياة إرضاءه" (٤٩٦). "فحزن عليها زوجها حزناً مفرطاً وأروى ضريحها بالعبرات وحق له الحزن واليكاء عليها لأنها رفعت لواء عزه وأتارت سبل حياته بذكاء عقلها وسمو آدابها" (٤٩٧).

(١٥٨) "ش.ن. إليزابيث فلاماريون"، ف.ش ١٩: ٥ (١٥ فبراير ١٩٢٥): ١٩٣-١٩٤. وبعد تسع سنوات، تأخذ إحدى التراجم طريقاً آخر. فى سياق عمل فلاماريون على إنشاء منظمة للنساء المناهضات للحرب فى فرنسا، تلقى الترجمة الضوء على رأيها أنه حيث إن النساء يقمن بالتعليم من خلال نوع خاص من التربية، فإن النساء يمكن أن يكون لهن تأثير "بما لا تستطيعه المؤتمرات الدولية". "ش.ن. مدام فلاماريون"، ف.ش ٢٨. ٥ (فبراير ١٩٢٤): ٢٢٥.

(١٥٩) "ش.ن. صبيحة ملكة الأندلس"، ف.ش ١٠. ٨ (مايو ١٩١٦). ٢٨١-٢٨٥؛ والاقتباس ص ٢٨١.

(١٦٠) "الأميرة صبيحة ملكة قرطبة"، هـ ١: ٣٦ (٢٩ مايو ١٩٢٦). ٢-٣؛ الاقتباس ص ٣.

(١٦١) "ش.ن. الملكة تيتى شرى حوالى ١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م"، ف.ش ٢٤: ١ (أكتوبر ١٩٢٩) ١-٩، الاقتباس ص ٥-٦. ومؤلفة الترجمة وضعت اسمها فى نهاية المقال (حتحور).

(١٦٢) "ش.ن. مدام دى منتينون"، ف.ش ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١) ٣٢٣.

(١٦٣) أقدم ما وجدته كان الثالث فى هذه السلسلة، وليس مذكوراً بتوقيع "زوجات العظماء - ٣. زوجة شيانج كاي شيك"، م.م ١٩: ٤/٣ (مارس/أبريل ١٩٢٨) ١٠٤-١٠٧، انظر أيضاً أبوكوكب الصباح، "زوجات العظماء. زوجة فرانكلين روزفلت"، م.م ٢٠: ٢/١ (يناير/فبراير ١٩٢٩): ١٦-١٩؛ ومثله، "زوجات العظماء. زوجة نفيل شميرلين"، م.م ٢٠: ٧ (سبتمبر ١٩٢٩): ٢٨٢-٢٨٦؛ ومثله؛ "زوجات العظماء: زوجة ديلاديه"، م.م ٢٠: ٨ (أكتوبر ١٩٢٩) ٣٢٤-٣٢٦؛ مؤرخ. "زوجات العظماء: زوجة صمويل هور"، م.م ٢٠: ٩ (نوفمبر ١٩٢٩): ٣٦٣-٣٦٥. وترجمة للملكة ماري ملكة إنجلترا منشورة فى هذه الفترة لا تضعها فى هذه السلسلة، ولكن تعتبرها "قدوة للأمهات والزوجات" وتكرر اعتبارها قدوة مثالية فى النص. فاييزة عبد الحميد أحمد، "الملكة ماري البريطانية. قدوة للأمهات والزوجات"، م.م ١٩: ١٠ (ديسمبر ١٩٢٨): ٤٢٢-٤٢٣. وهناك إشارة فى ترجمة ديلاديه إلى ترجمة نونا راشيل موسولينى فى عدد سابق، توحى بأنها لنفس الكاتبة. ومن المحتمل أنها ليست نفس الكاتبة التى نشر لها قبل أربع سنوات: م.م. "زوجات العظماء. زوجة موسولينى ولحة تاريخية عنها وعنه"، م.م ١٦: ١٠ (١ ديسمبر ١٩٣٥) ٤٣١-٤٣٣. وهى تؤكد على ولانها للبيت والعائلة، وتركيزها على تربية الأطفال وعدم اهتمامها بالسياسة. مقالات أخرى فى هذه المجلات أكدت على هذا الدور "من وراء الستار"، وعلى سبيل المثال، "مركز المرأة"، م.م ١: ٢ (فبراير ١٩٢٠): ٤١-٤٣، أعلنت مقالة مطولة فى الجنس اللطيف بأن الرجل العظيم لابد أن تسبقه أم عظيمة، "تأثير المرأة فى مبادئ الرجل وعواطفه"، كتبتها، مدام فريد فنجرى، (ج.ل ١٢: ٧ [أبريل ١٩٢٠]: ٢١٨-٢٢١، الاقتباس ص ٢١٨). والمقال ينتقل إلى زوجات العظماء - جلادستون، سام هيوستون، نابليون، تاملين، والخلفاء العباسيين.

(١٦٤) مؤرخ، "زوجات العظماء زوجة صمويل هور"، م.م ٢٠: ٩ (نوفمبر ١٩٣٩): ٣٦٣-٣٦٥؛ الاقتباس ص ٣٦٣ .

(١٦٥) انظر Ahmed Abdalla, *The Student Movement and National Politics in Egypt* 1923-1973 (London: Al Saqi, 1985), 39-40.

(١٦٦) أبو كوكب الصباح، "زوجات العظماء زوجة نفيل شميرلين"، م.م ٢٠: ٧ (سبتمبر ١٩٣٩): ٢٨٢-٢٨٦؛ الاقتباسات ص ٢٨٤، ٢٨٥ .

(١٦٧) "أبو كوكب الصباح زوجات العظماء زوجة دلاديه"، م.م ٢٠: ٨ (أكتوبر ١٩٣٩): ٣٢٤-٣٣٦؛ الاقتباس ص ٣٢٥ .

(١٦٨) "ش.ن: مدام لوندورف"، ف.ش ٢٢ ٧ (أبريل ١٩٣٨) ٣٨٥-٣٨٦، وهو مقال بين مقالات عديدة تؤثر على صورة زوج يسعى إلى نصيحة سياسية، ليثبت احترامه لمستوى علمها. ومثل غيرها من المطبوعات ذات التوجه القومي في مصر، لم تجد ف.ش مشكلة في الاحتفاء بالنساء اللاتي يتصلن بالنظام النازي، في ضوء الوجود العسكري المستمر لإنجلترا في مصر. قارن، ترجمة ١٩٣٥ لـ "زوجة موسولينى"، المشار إليها في الهامش ١٦٤ .

(١٦٩) مع توجيه الشكر لقارئات المجلة وممولي ربع قرن من الدعم، أشار المجلد ٢٦ للمجلة أنها حاولت خدمة الأدب العربي بنشر موضوعات تجذب القراء وترشد الفتيات إلى القيام بواجباتهن المنزلية على أكمل وجه يضمن سعادة الأسر ومجد الأمة. واختتمت صفحات قليلة في "شقاء الجمال" بأن "معاناة النساء الجميلات" إذا كان لها رفيقات في العمل قبيحات المنظر أو أقل جمالاً منها لسعتن عقارب الغيرة والحسد منها وتآكلن عليها "يمكن أن تنتهى بمجرد أن تتزوج شاباً كريم الخلق". وقد تجاوز هذا المقال مع آخر يتناول إنجازات النساء في "السياسة" الانتخابية في الولايات المتحدة وأوروبا وأستراليا. فتاة الشرق في سنتها السادسة والعشرين، ف.ش ٢٦ ١ (أكتوبر ١٩٣١): قبل ص ١؛ "شقاء الجمال"، ٩-١٠؛ "النساء والسياسة"، ٢١-٢٧ . وقد جمعت الترجمة المنشورة في هذا العدد هذه التوكيدات. الزواج كـ "مسألة خطيرة" بالنسبة لـ "الأميرات اللواتي يملن طبعاً إلى استشارة أميال قلوبهن"، لكن الإمبراطورة زيتا (ولدت ١٨٩١) إمبراطورة النمسا كانت محظوظة. كانت قارئة نهمة في طفولتها، ووجدت الرفقة الممتازة في الحياة الخاصة والعامة، زواج يجمع الهناء والسياسة، والسلطة. وهى التى منعت زوجها عن التخلي عن العرش. "ش.ن: الإمبراطورة زيتا"، ف.ش ٢٦: ١ (أكتوبر ١٩٣١): ١-٦ . وبعد عامين نشرت ترجمة أخرى لزيتا تتحدث عن حياتها كأرملة لاجئة إلى أسبانيا كمثال للقوة المحمودة. "ليست الفضيلة بأن يتربع المرء على عرش المجد والثراء". وزيتا قد "تحملت ... بصبر وشجاعة يرفعان مقامها بين النساء ويجعلانها في مصاف الشهيرات اللواتي نفاخر بهن ونترنم بمدح فعالهن". "ش.ن: زيتا إمبراطورة النمسا السابقة"، ف.ش ٢٨: ١ (أكتوبر ١٩٣٣): ٢-٣، والاقتباس ص ٢ . وقيامها بالمهام المنزلية واقتصادها في الإنفاق هو ما يجعلها قدوة: "وهناك ترى الملكة فى كل صباح ذاهبة إلى السوق وفى يدها كيس من الشبك فتبتاع ما تحتاج إليه من الخبز واللحم والبقول وتعود إلى مطبخها فتقوم بطبخ الطعام بنفسها، فإذا انتهت من تجهيز الغداء تحولت إلى تنظيف المنزل وخياطة الملابس ورفع الجوارب وغير ذلك من الأعمال النسوية.. ولا ريب أن من يرى هذه المرأة الفاضلة فى مطبخها تقشر البصل وتقطع البطاطس بعد أن كانت جالسة على عرش يجمع تحت قوائمه جزءاً كبيراً من أوروبا لا يستطيع إلا أن يقف خاشعاً أمامها مطأطئاً احتراماً لها" (٣).

(١٧٠) وتراجم أخرى تعبر عن فكرة "المرأة وراء الرجل" قبل أواسط سنوات ١٩٢٠ تتضمن تراجم الليدى أسقويث وليدى روبرتس فى ج.ل (فى ١٩١٣ و ١٩١٥، بالترتيب) وجوزيفين، دى مينتينون، نيكس، ورولاندى فى ف.ش (فى ١٩١٢، ١٩٢١، ١٩٢٢، و ١٩٢٢).

(١٧١) "الجنرال جوفر وقرينته"، ج.ل ٧: ٩ (مارس ١٩١٥): ٣٠٥-٣٠٦ .

(١٧٢) بالإضافة إلى النصوص التى أشرت إليها، يتضمن هذا النوع من التراجم فى م.م تراجم رولان (١٩٢٥)، زغلول (١٩٢٧، وأيضاً ١٩٢٤)، راشيل موسولينى (١٩٣٥)، مسز داروين (١٩٣٠)، الإمبراطورة وايزيرو إمبراطورة أثيوبيا (١٩٣٦)، وتحت عنوان "أمهات المشاهير" مونيكا أم سانت أوجستين (١٩٢٦)، وأم جورج واشنطن (١٩٢٦)، وكذلك مقال جمعى يتناول أمهات المشاهير (١٩٢٤). وفى مجلات أخرى تضم ترجمتان لزغلول فى ن.ن (١٩٢٧) وواحدة فى ع (١٩٣٢)؛ وترجمة لشجر الدر (هـ، ١٩٢٦)، وترجمة عن أم نابليون بونابرت قيل إنها مسز تشارلز بونابرت (أ.ف، ١٩٢٦)، وأخرى عن موسولينى (ف [ن.م]، ١٩٣٨)، ومقالان يجمعان عدداً من التراجم، حول "زوجات الرؤساء الفرنسيين" (ف.ش، ١٩٣١، فى عديدين)، وحول النساء اللاتى يؤثرن على الرجال العظماء (ن.ن، ١٩٢٧). وهى السلسلة التى كتبها إبراهيم، والتى تتضمن ترجمة زغلول التى ناقشناها قبلاً. محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً"، ن.ن ٥: ٥٠ (فبراير ١٩٢٧): ٦٢-٦٣ . والزيادة العددية الكبيرة بشكل عام فى التراجم فى ف.ش عنها فى م.م تجعل العدد الأكبر فى الأخيرة من تراجم "المرأة وراء الرجل" أكثر دلالة. وعلامة أخرى على هذا التركيز هو أن المجلات المتأخرة تشير إلى هذه الشخصيات فى عناوين التراجم أكثر كثيراً بعنوان "زوجة فلان"، بدلاً من "بنت فلان" التقليدية التى نجدها عند زينب فواز. وعلى سبيل المثال، "ش.ن. نائلة زوجة عثمان بن عفان"، ف.ش ١٣: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٨): ٤١-٤٢؛ د.م، ٥١٦-٥١٨ .

(١٧٣) الزهرة، "عظماء الرجال وقريناتهم: مسز داروين"، م.م ١١. ٧ (١٥ سبتمبر ١٩٣٠): ٢٦٢-٢٦٥ .

(١٧٤) "ش.ن. مدام كورى" ف (ن.م) ١-٥ (١٨ نوفمبر ١٩٣٧): ٣٧-٣٩ . أول ترجمة لموسى (راشيل موسولينى) تؤكد بنفس الطريقة على البساطة والقيام بأعمال المنزل بنفسها. "ش.ن. زوجة السنيور موسولينى تطعم دجاجة بيدها وتخرج إلى السوق والسلة معلقة فى ذراعها"، ف (ن.م) ١-٤ (١٠ نوفمبر ١٩٣٧): ٤٣-٤٥ .

(١٧٥) Uglow, *Continuum Dictionary*, 32. وقيل إن هذا المقال يلخص مقالاً فى "إحدى كبرى مجلات السيدات" مفترض أنها فى إنجلترا. والمقال مدهش فى توكيده على التربية، ومن غير الواضح إذا ما كان هذا من المقال "المترجم". بعد وصف مهارتها كزوجة سياسية، يقول إنها "أول سيدة حازت رضا الجميع، ولا غرابة لأن تربيتهأ أهلتهأ لأن تكون كذلك، إذ أن والدها السير شارلس تينانت رباها لأن تكون قادرة على مجالسة السياسيين والكتاب والنبلاء وكذلك كيف تسير الخدم.. وقد نشأت ابنتها على شاكلتها مما يبشر نوبها بمستقبل باهر مجيد". وفى وصف برنامجها المنزلى، تضع الترجمة القصيرة التى تميز هذا النوع من التراجم موضع المثال، فإذا كان والد مارجوت تينانت الذى رباها تربية ممتازة لتكون قادرة على القيام بدور فى المجتمع، فهى نفسها التى تربي أولادها لكى يكون زوجها متفرغاً لعمله العام. "أما عيشة اللورد فى بيته فاللادى لا تجعله يشكو من شىء لأنها تقوم الساعة الثامنة صباحاً ولا تنام إلا فى الساعة الواحدة صباحاً. هذا فضلاً عن أنها تعتنى بتربية أولادها التربية الدقيقة حتى لا تحوج زوجها لمعاونتها فى شىء ما، ثم أنها لا تقصر عن حضور أغلب جلسات البرلمان التى يكون زوجها مسئولاً عنها". كان أسكويث رئيساً للوزراء من ١٩٠٨ إلى ١٩١٦؛ أى عندما ظهر هذا المقال. امرأة فاضلة، ج.ل ٦: ٢ (يونيو ١٩١٣): ٣٣-٣٥؛ انظر ٣٣، ٢٥ هامش.

- (١٧٦) "ش.ن: مرغريتا ملكة إيطاليا"، ف.ش ٢٠: ٥ (فبراير ١٩٢٦): ١٩٣-١٩٤؛ والاقتباس ص ١٩٤ .
- (١٧٧) إحدى تراجم ناصف تشير إلى تشجيع زوجها لكتابتها. يلسم عبد الملك، "ش.ن. تاريخ المرحومة ملك حفنى ناصف"، م م ٢: ١ (فبراير ١٩٢١): ٣١-٣٦، انظر أيضاً ترجمة لزینب بنت محمد على، التى، فى زيارتها للفقراء فى منازلهم ومنحها المال للمساجد والمدارس والمستشفيات: كان همها تخفيف آلام المصابين وتخفيف دموع البائسين. تزور الفقراء فى بيوتهم وتتفحهم المساعدات بدون أن تدعهم يعرفون من هى لأنها لم تكن تطلب شهرة من وراء عملها ولا تريد شكراً على إحسانها". "ش.ن: الأميرة زينب"، ف.ش ٢٠: ٨ (مايو ١٩٢٦). ٢٣٥-٢٣٦؛ والاقتباس ص ٢٣٥، ولكن من المريح أن نسمع أنها لم يشغلها كل ذلك عن الاهتمام بالسياسة التى كان لها فيها رأى محترم جعل لها مقاماً سامياً فى بواثر البلاط العثمانى (٢٣٦). وفى "ش.ن: وردة العرب"، ف. ١: ٧ (١ يونيو ١٨٩٣): ٣٠١-٣٠٥، التواضع من خصال صاحبة الترجمة ومن المزايا التى اتصف بها أولادها من خلال تربيتها المثالية لأطفالها".
- (١٧٨) "ش.ن: الملكة مرجريتا"، م.م ٧-١ (١٥ يناير ١٩٢٦): ١٧-١٨ .
- (١٧٩) "نساء مشاهير الرجال اللادى روبرتس"، ج.ل ٧: ١٠ (أبريل ١٩١٥): ٣٤٥-٣٤٩. وقيل إنها "معربة ببعض تصرف عن الكاتب الاجتماعى برل أدام". ومن الجميل أن نعرف التغيرات التى أدخلت على النص! ربما من المهم الإشارة إلى أن هذا النص ظهر قبل ثورة ١٩١٩، وكما رأينا، فإن تراجم زوجات السياسيين الإنجليز كانت تظهر فى م.م فى أواخر سنوات ١٩٢٠، ولكن ربما كن جميعاً بعيدات عن مصر، وهذا مريح. ولم أجد تراجم لنساء كن فى مصر بسبب اتصالهن بالعمل فى النظام الإمبريالى البريطانى.
- (١٨٠) "نساء مشاهير الرجال: اللادى روبرتس"، ج.ل ٧: ١٠ (أبريل ١٩١٥): ٣٤٥-٣٤٩؛ الاقتباس ص ٣٤٩ .
- (١٨١) على محمد ندى، "زوجة النجاشى ٢، ملخصة من كتاب زوجات العظماء"، م.م ١٧: ١/٢ (يناير/فبراير ١٩٢٦): ٧٠-٧٣. ولم أجد هذا الكتاب.
- (١٨٢) "ملكة المرأة: النهضة النسائية وجرى باز"، س.ب ٣: ٤ (١٥ يناير ١٩٢٣). ١٨١-١٨٣ .
- (١٨٣) "ش.ن: جميلة الحمدانية"، ف.ش ٢٨. ١٠ (يوليو ١٩٢٤): ٥٠٥ .
- (١٨٤) "أمهات الرجال العظام أم واشنطن وأم القديس أوغسطين"، م.م ٧: ٨ (٢٠ أكتوبر ١٩٢٦): ٤٤٧ . وهى تعريب "الاشمندرى أنطونيوس بشير"، وقد يعنى هذا ترجمة مباشرة أو تعريباً ببعض الحرية.
- (١٨٥) د.م، ١٢٣؛ "ش.ن: جورج سند"، ف.ش ٤: ٦ (مارس ١٩١٠): ٢٠١-٢٠٣؛ الاقتباس ص ٢٠٣ .
- (١٨٦) Kerber, *Women*, 200.
- (١٨٧) "والدات مشاهير الرجال"، م.م ٥: ٧ (١٥ سبتمبر ١٩٢٤): ٣٦٨-٣٦٩ .
- (١٨٨) "ملكة أسبانيا"، أ.ج ١: ٥ (٢١ مايو ١٨٩٨): ١٣٩ .
- (١٨٩) "الملوك المتصالبون قنوة للآباء والأمهات"، س.ب ٢: ٧ (مايو ١٩٠٦): ١٨٥-١٨٧ . هذا المقال يرسم أفكاراً عن كينونة الأبوة أيضاً، معلناً أن الملوك قنوة للآباء والأمهات؛ فـ "جلالة الملك إيوارد يلعب بعض الأحيان أحفاده إلى حد التصايب"، أى أنه يجعل نفسه صبيّاً مثلهم، فيلعب معهم لعبة "ركوب الخيل"، ولم يكن نابليون ليمل ملاعبة ابنه الوحيد". وهكذا، فالنص يجعل اللعب من صفات الذكورة المثالية. وهو ينتقد الآباء الذين لا يقدمون لأطفالهم سوى التنظيم والتعليم من خلال الأوامر والتهديدات.

- (١٩٠) على سبيل المثال، "الأم والولد والمدارس: التربية الأدبية"، س.ب.٢. ١ (نوفمبر ١٩٠٤): ٢٣-٢٥ .
- (١٩١) ثمة استثناء هو ترجمة عفت سلطان لأليس أيرس؛ انظر الفصل السادس هامش ٧٤ . وهي تصور اتجاهًا منتشرًا في نصوص "شهيرات النساء". عندما تكون نساء الطبقة العاملة أو الفلاحات موضوعًا للتراجم فإن ذلك لأن أعمالهن تفيد الأمة كما تراها النخبة من الطبقة الوسطى. وأفضل مثال على ذلك جان دارك (انظر الفصل السادس).
- (١٩٢) رزق الله أفندي خوام، "ش.ن، السيدة مريانا مراش"، ف.ش. ٥. ١٠ (١٥ يوليو ١٩١١): ٣٦٢ .
- (١٩٣) شكرته أقرينوه لاهتمامه وأوصت القارئات بمراعاة تحذيراته، الأمر الذي يبدو مثيرًا للسخرية في ضوء أن لديها جواز سفر إنجليزي واهتمامًا واضحًا بالشهيرات على نطاق عالمي. "الوطنية والمرأة العثمانية"، أ.ج. ١. ٧ (٣١ يوليو ١٨٩٨): ٢٠٧-٢١١ .
- (١٩٤) جرجس فيلوثنانوس عوض، "القسم التاريخي. المرأة المصرية قديمًا وحديثًا، (عود على بدء)"، م.م. ٤. ٣ (مارس ١٩٢٣). ١٤٣-١٤٦ .
- (١٩٥) "ش.ن مدام دي مانتنون"، ف.ش. ١٥: ٩ (١٥ يونيو ١٩٢١): ٣٢٤-٣٢٥ .
- (١٩٦) تقول بارون "إن الأدب الجديد [الذي يتناول تربية الطفل، منذ أواخر القرن التاسع عشر].... كان تركيزه على البنات أكثر مما فعل الأدب الأقدم"، (Women's Awakening, 159). وهذا صحيح، ولكن التركيز ظل أكثر على الولد، أو على الطفلة باعتبارها أمًا في المستقبل. المقالات التي تربط بين الأمومة وتربية الأطفال "الذكور" أكثر مما يمكن حصره؛ ولا يمكن التغاضي عن ذلك باعتباره نوعًا من استخدام "المذكر العام" في الاستخدامات اللغوية المتعارف عليها. وتختصر هاشم هذا التعبير في "كبسولة"، متحدة عن مسئولية المرأة عن سعادة الأمة. "فهى التى تغذى الرجل طفلاً، وتربيته يافعاً، وترافقه شاباً، وترشده كهلاً، وتعينه شيخاً". "مقدمة السنة الثالثة"، ف.ش. ٣: ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ١-٢ . وتم تفصيل الدعوة إلى منهج دراسي لشئون المنزل: انظر مقال من قارئ يتحدث عن النتائج المنتظرة للأمة. درية إمام فهمي، "باب التربية والأخلاق. الحاجة إلى تربية البنت ومزاياها"، م.م. ٤. ١ (يناير ١٩٢٣): ٧١-٧٢ .
- (١٩٧) توحى كربر بأن هذا التغاضي كان علامة على أيديولوجية الكينونة الجمهورية للأمومة في الفترة التي أعقبت الثورة في الولايات المتحدة أيضاً، (Women, 229-31).
- (١٩٨) Ibid., 228; 284-85. قارن، ماثيوس "إن التقييم الجديد لـ "البيت"، و"الأم"، و"الزوجة"، كان له نتائج عميقة بالنسبة للمرأة الأمريكية. ومع النظر إلى البيت باعتباره الخط الأمامي للعمل على إنتاج مواطنين صالحين، فسوف تكون النساء بحاجة إلى تعليم كافٍ يؤهلن للقيام بالمهام الجديدة الملقاة على عاتقهن"، (21 "Just a Housewife") انظر أيضاً Kerber, Women, chap. 7. وتيت أيضاً، (Domestic Allegories, 14)، تضع "تسييس كينونة الأمومة" في مركز الروايات التي تدرسها، سواء كانت "محافضة أو ليبرالية". وتلاحظ كربر "الخطاب الملتبس" لتعليم المرأة في بدايات عهد الجمهورية الأمريكية: "من ناحية، دعت النظرية الجمهورية السياسية إلى مواطنات متعلّقات بدرجة معقولة لتعليم الأجيال المستقبلية من الجمهوريين المعقولين؛ ومن الناحية الأخرى، كانت التقاليد المنزلية تدّين بشدة النساء المتعلّقات لأنهن يمثلن تهديداً لاستقرار العائلة" (Women, 10).

- (١٩٩) "مقدمة السنة الثالثة"، ف.ش ٣ ١ (أكتوبر ١٩٠٨): ٢ .
- (٢٠٠) Armstrong, *Desire*, 1.
- (٢٠١) "الأميرة يوليانا الهولندية"، ف.ش ٢٥. ٢ (نوفمبر ١٩٣٠) ٦٦-٦٨ .
- (٢٠٢) "هاتور"، ش.ن: الملكة تيتي شيري حوالى ١٦٤٠-١٥٧٠ ق.م، ف.ش ٢٤: ١ (أكتوبر ١٩٢٩): ٣ .
- (٢٠٣) "ش.ن: المركيزة دى رامبويه"، ف.ش ١٥ ٤ (١٥ يناير ١٩٢١): ١٢١، "الفلاحة"، أم البلجيك، ج.ل ٧: ٦ (ديسمبر ١٩١٤) ١٨٥ .
- (٢٠٤) يبرز دور الأم العاطفى فى ترجمة مارى ستيوارت (١٥٤٢-١٥٨٧)، التى "نشأت نشأة حميدة"، ... وفقدت أمها فى السن الثامنة: "وكانت أحوج ما يكون إليها لتعهدا بعطفها وتحنو عليها بقلبها فخلفتها صغيرة لا تدرك من شئون الحياة شيئاً". محمد عبد الكريم السهل، "مارى ستيوارت"، ع ٢-٥٨ (١٠ مارس ١٩٢٦): ٦ .
- (٢٠٥) "ش.ن: جولنار هانم أو مدام أولجا دى ليبيديف"، ف.ش ١ ٧ (١٥ أبريل ١٩٠٧): ١٩٧-١٩٨؛ جرجى نقولا باز، "ش.ن: هنا كسبانى كوراني"، ف.ش ٢: ١٠ (١٥ يوليو ١٩٠٨): ٣٦٢-٣٦٦؛ "ش.ن: عمرة ابنة الخنساء"، ف.ش ٢: ٩ (يونيو ١٩٠٩). ٣٢١-٣٢٢، والعنوان يعلن أن عمرة الشاعرة هى ابنة "أمها"، وهى من أشهر الشاعرات العربيات. وقد يتعمد النص ذكر الأم. انظر "سيرة ش.ن: عائشة أم المؤمنين"، م.ا ١. ٢ (١٥ أبريل ١٩٠١) ٢٦، وكان هذا من الممارسات المعتادة (Roded, *Women*, 12)، لكنه الآن وضع بشكل جديد، كما رأينا فى ترجمة صروف لكاريوس. وحيث انتشر نص صروف، يتكرر انتقاد السكوت عن ذكر الأمهات.
- (٢٠٦) "شارلوت برونته" (شارلوت برونتي Charlotte Bronte)، ج.ل ١١-٦ (ديسمبر ١٩١٨): ٨١-٨٣؛ "ش.ن: مسز براونن (باريت براونينج E. Barrett Browning)، م.م ٨: ٦/٥ (١٥ مايو ١٩٢٧): ٢٦٠-٢٦٣. والسكوت عن ذكر الأمهات غير المؤيدات ينم عن مقدرة الآباء الأكبر على التصرف ولكن يمكن أن يكون أيضاً نتيجة نقص المعلومات حول الأمهات.
- (٢٠٧) "ش.ن. فيكتوريا ملكة الإنجليز وإمبراطورة الهند"، ف.ش ٤: ٩ (يونيو ١٩١٠): ٣٢٧، د.م ٤٤٢-٤٤٦ . "ش.ن. أحمرس نفرتارى"، ف.ش ٨: ٧ (أبريل ١٩١٤) ٢٤٥ . "ش.ن. كريستيانا"، ف.ش ٢٩: ٢ (١ نوفمبر ١٩٣٤) ٥٧-٥٩ . "ملكة أسبانيا"، أ.ج ١ ٥ (٣١ مايو ١٨٩٨) ١٣٧-١٤١ .
- (٢٠٨) "ش.ن: مدام دى سيفينه"، ج.ل ٧ ٢ (١ يونيو ١٩١٤): ٤١ .
- (٢٠٩) Matthews, "*Just a Housewife*," 89.
- (٢١٠) Seth Koven and Sonya Michel, "Introduction: 'Mother Worlds,'" in *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, ed. Seth Koven and Sonya Michel (New York: Routledge, 1993), 18-19; 24, 4-6
- فى الترحيب بالأنشطة التى قد تكون نسوية أو غير نسوية، تحدد فكرة "الأمومية" مفهوم خدمة عامة نشطة فى مقابل كينونة الأمومة كفعل خاص يؤسس الأمة من موقع ينطوى على "الحماية" (والعزلة).

(٢١١) قارن Kerber، إذ يقول:

بحثاً عن سياق سياسى يمكن فيه أن تكون الفضائل الأنثوية الخاصة موجودة بشكل ملائم جنباً إلى جنب الفضيلة المدنية التى كان ينظر إليها بشكل عام باعتبارها الفكرة الرابطة للجمهورية. وجدت بعض النساء ما كن يسعين إليه فى فكرة ما يمكن تسميته "الكينونة الأمومية الجمهورية". فالأم المنتمية للجمهورية تدخل القيم السياسية فى حياتها المنزلية. ولأنها مكرسة لتغذية الروح العامة للمواطنين الذكور، فهى تضمن إذكاء الفضيلة دائماً فى الجمهورية.... هذه الهوية الجديدة كان لها ميزة الظهور بأنها تعقد مصالحة بين السياسة والمنزل، كانت تبرر الاستمرار فى التعليم السياسى والتعقل السياسى. لكن هذا الدور ظل دوراً محدوداً بقسوة. (Women, 11-12).

(٢١٢) وجه النقد لعمل بنديكت أندرسون حول القومية (والذى يعتبر حالياً من الأعمال الكلاسيكية) لعدم اهتمامه بهذه الرابطة (Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, rev. ed. [London: Verso, 1991]) والتعريف المحتفى به عامة الذى يجمع بين "البيت"/"الأمة" قوى بشكل خاص إذا جمعنا، من ناحية، بين مفهوم أندرسون عن "الجماعة المتخيلة" بصفاتها ضرورية لـ "الأمة"، ومن ناحية أخرى، النتائج البحثية لأرمسترونج بأن حيز البيت المؤسس من خلال أنواع الخطاب الأدبى العصرية لكتب الإرشادات السلوكية وقصص المنزل، أصبحت حاسمة بالنسبة لفكرة المجتمع: "باحتلال مكان فى العقل، فإن المنزل جعل من الممكن بالنسبة لجمهور من أفراد متنوعين أن يتعايشوا مع الثقافة العصرية" (Armstrong, Desire, 258).

(٢١٣) Mitchell, *Colonising Egypt*, 111-13; Badran, *Feminists*, 63; Baron, "Mothers".

(٢١٤) إلى فتياتنا، ن.ن ١: ١ (أغسطس ١٩٢١): ٧٣.

(٢١٥) Kerber, *Women*, 9. وبالطبع، فإن الأنظمة القانونية والأوضاع السياسية المختلفة كثيراً كانت تشكل القضية؛ والإيحاء بأنه موضوع موجود دائماً ليس نوعاً من اقتراح حذف الظروف التاريخية؛

(٢١٦) Matthews, "*Just a Housewife*" 6-9.

(٢١٧) قمر عبده "رجل يسىء أمته وامرأة تعز قومها"، ن.ن ٤: ١ (أغسطس ١٩٢٤): ٢٠.

(٢١٨) محمد عبد الفتاح إبراهيم، "عظيمات النساء فى العالمين الشرقى والغربى قديماً وحديثاً"، ن.ن ٥:

٥١ (مارس ١٩٢٧): ٩٥-٩٦. وقد نشرت ن.ن ترجمة صفية زغلول مرة أخرى بعد وفاة سعد، مع

نص مأخوذ من البلاغ: "ش.ن: صفية زغلول"، ن.ن ٥: ٥٨ (أكتوبر ١٩٢٧)، ٣٤٨-٣٤٩.

(٢١٩) عباس حافظ، "ش.ن: صفية زغلول كمثل أعلى للزوجات الوفيات"، م.م ٨: ٨ (أكتوبر ١٩٢٧):

٣٨٦-٣٨٩؛ الاقتباسات ص ٢٨٧، ٢٨٨. والحيز لا يسمح لى بتحليل أسلوب هذا النص الغنى؛ ومثلاً،

استخدام لفظ "زوج" بون تائيث مع الدوال الأنثوية التى تجعل مناقشة "البطولة" منزلية الطابع.

(٢٢٠) "المرأة الوحيدة بين حكام الهند: صاحبة السمو بيجم أوف بهوپال"، ج.ل ٩: ٣ (سبتمبر ١٩١٦): ٨١-٨٤؛

دلال صفدى، "الآنسة نصرة البريدى"، س.ر ٨: ١ (٣٠ نوفمبر ١٩٢٦): ٦٠؛ عباس حافظ، "ش.ن: صفية

زغلول كمثل أعلى للزوجات الوفيات"، م.م ٨: ٨ (أكتوبر ١٩٢٧): ٣٨٦-٣٨٩؛ محمد عبد الفتاح إبراهيم،

زعيمة النساء في العالمين الشرقي والغربي قديماً وحديثاً ٣، ن.ن ٥-٥١ (مارس ١٩٢٧). ٩٥-٩٦،
ش.ن صاحبة السمو أم المحسنين (منسوب تأليفه إلى "السياسة")، م.م ٤-٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٣).
٤٢٤-٤٢٨، ش.ن أم المحسنين صاحبة السمو، الأميرة الجليلة الوالدة المعظمة، م.م ٤-٩ (١٥ نوفمبر
١٩٢٣) ٤٧٥.

(٢٢١) تمتعت مسز هال بنفوذ مواز: "قليلون من يشرق نفعمهم العائد على المجتمع بوضوح أشد من تلك الملكة
الرقية الطيبة، أم ألفريد العظيم، وباهتمامها الحنون بتعليم أبنائها [الذكور]، بعضاً من أسطع
إشعاعات الضوء أشرق على أدبنا الإنجليزي". Mrs. Matthew Hall, *Lives of the Queens
of England before the Norman Conquest* (Philadelphia: Blanchard and Lea,
1859), x-xi.

(٢٢٢) توفيق أفندي زريق، "ش.ن فلورنس نايتنكيل"، ف.ش ٣: ٦ (مارس ١٩٠٩) ٢٠٢. ويردد هذا
صدي نايتنجيل نفسها في تدعيمها المدروس للصورة في الخطاب العام (Poovey, *Uneven*
Developments, chap. 6) دلال صفدي، "الأنسة نصرة البريدي"، س.ر ٨ ١ (٣٠ نوفمبر
١٩٢٦) ٦٠.

(٢٢٣) "أنا بافلوفا ١"، ف.ش ٢٥ ٦ (مارس ١٩٢١) ٢٨١-٢٨٥، الاقتباس ص ٢٨٣، ٢٨٤ (بقلم كاثرينا
إيجلستون روبرتس، تعريب وشرح "الزهرة").

(٢٢٤) "الفلاحة"، أم البلجيك، ج.ل ٧ ٦ (ديسمبر ١٩١٤) ١٨٥، ١٨٧.

(٢٢٥) ش.ن. صور من رسالة المرأة في الحياة: صديقة المساجين. إليزابيث فراي، م.م ١٥ ٣ (١٥ مارس
١٩٢٤) ١١٨-١٢١، "ربما تطلبت الوطنية أن تترجم إلى أعمال الخير والخدمة الاجتماعية
قبل أن تكتسب مصداقية بالنسبة لملايين السيدات اللاتي امتلأت حيواتهن بالمسئوليات المنزلية"
(Kerber, *Women*, 111).

(٢٢٦) [بحروف أجنبية] "Miss Agnes Weston أجنس وسطن أم البحرية البريطانية"، ج.ل ٩ ٦
(ديسمبر ١٩١٦) ٢٠١-٢٠٦، الاقتباسات ص ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٤.

(٢٢٧) "المثل الأعلى للمرأة الشرقية الراقية، مثل من رسالة *"انكروا سعداً ومحبه المعتقلين"*، س. ٢ ٥
(مارس ١٩٢٢) ٢٩٨-٣٠١، الاقتباس ص ٢٩٨.

(٢٢٨) Newton, "Ministers," 145-46.

(٢٢٩) Armstrong, *Desire*, 42.

(٢٣٠) Chatterjee, "Nationalist Resolution." ويحذر كانديوتى من النظر إلى تنظيم الدولة لحركة
النساء العامة كامتداد للمجال الخاص ("Identity and Its Discontents"). إلا أن الأبوية العامة،
بما يستتبعها من تنظيم الدولة، لها دور في تحديد "الخاص".

(٢٣١) أدين بالشكر لـ أفسانيه نجمابادي وزخاري لوكمان Afsaneh Najmabadi and Zachary
Lockman لمساعدتي في توضيح هذا.

(٢٣٢) Badran, *Feminists*, 38.

(٢٣٣) Grewal, *Home and Harem*, 15, n, 7.

هوامش الفصل السادس

- (١) "ش.ن: مدام تقلا باشا"، ف.ش ١٠١٩ (١٥ أكتوبر، ١٩٢٤): ٣-٥ .
- (٢) "ش.ن: المسز مرغريت ونترنجهام: المرأة الثانية في مجلس العموم البريطاني"، م.م ٢: ٩ (نوفمبر ١٩٢١). ٣٥٩-٣٦٢؛ الاقتباس ص ٣٦٢ .
- (٣) الإشارات إلى الإمبريالية في الصحافة النسائية قليلة، ولكنها تزداد بمرور الوقت. وللإطلاع على مثل نادر انظر مقال "شروع القرن التاسع عشر"، أ.ج ٢ ٢ (٢٨ فبراير ١٨٩٩) ٤٨-٥٢ . وبعد ١٩١٩، اتخذت ف.ش موقفاً مؤيداً للقضايا الوطنية. وثمة خطبة ألقتها هاشم على دار جمعية الأدب، ولخصت في "النهضة القومية بين التقاليد والعادات"، ف.ش ٢٠. ٨ (مايو ١٩٢٦). ٣٤٩-٣٥٤، تشير إلى "حراسة ثروة البلاد من طمع الأجانب" (٣٤٩). ج.ل، والتي تديرها مصرية وموجهة إلى المصريات، أقل حذراً. انظر سيدات مصر، "شموس الحياة: صفحة من أعمال سيدات اليوم"، ج.ل ١٢ ٤ (يناير ١٩٢٠): ١٢٧-١٣٥، وهو تقرير حول لقاء الوطنيين في الكاتدرائية القبطية؛ ويذكر المتحدثون نيتوكريس، عائشة بنت أبي بكر، والخنساء، "أفضل مثال"، حيث إنها ضحت بأبنائها الأربعة وتحمد الله. انظر تقرير ج.ل حول مظاهرة النساء في القاهرة في ١٢ ٤ (يناير ١٩٢٠) ١٤٣-١٤٤، و"العجوز" في م.م تسأل أحفادها كيف يمكن أن يروا أن عصرهم هو زمن الحرية رغم أن البلد تحت الاحتلال. "باب الرسائل. من العجوز إلى حفيدها أ ف"، م.م ٤ ٢ (فبراير ١٩٢٣). ٩١-٩٤ . "ألم تنقل إليكم جيوشا قضت على حريتكم واستلبتكم الحق الذي يجب أن يتمتع به كل مخلوق... مهدت سبيلها بالقضاء على أخلاقكم؟... فهل تعلم أننا كنا أحراراً يتولى حكامنا شؤوننا؟... ما كنت سجيئة على عهدي فإننا كنا أحراراً مستقلين، ولكنني سجيئة على عصرك؛ وأريد أن أرجع إلى عهد الحرية عهد الفضيلة الذي انقضى وكان آخر عهدي به احتلال الإنجليز لبلادي العزيزة". تربط هذه الكاتبة بين الاحتلال السياسي والإمبريالية الثقافية، وأيضاً باستخدام أسلوب التعبير عن كينونة الأمومة لتأكيد المساهمة النشطة للنساء في مجتمع عقود مضت.
- (٤) Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 12.
- (٥) "إكرام كاتبة مسلمة للقديسة جان دارك"، *المشرق* ١٩. ٢ (فبراير ١٩٢١): ١٠٨ . وهذا النص لم ينشر في مصر، ولكنه إعادة لنص نشر أولاً فيها، و*المشرق* كانت تقرأ في مصر. وبيانات الميلاد والإقامة تكرر لصفحة العنوان في د.م.
- (٦) "خطاب الأستاذ مجد الدين أفندي ناصف"، م.م ٧٠٤ (سبتمبر ١٩٢٣). ٣٥٢-٣٥٥؛ الاقتباس ص ٣٥٢ . ولكن في نفس الوقت، يقدم المتحدث هدى شعراوي أولاً باعتبارها ابنة وزوجة لرجلين عظيمين، ويعد ذلك فقط باعتبارها "زعيمة النهضة النسائية اليوم".

(٧) من التراجم الستة عشرة التي نشرت في المجلات قبل ١٩٤٠ في مصر، خمس ظهرت في مجلات أسستها سوريات مسيحيات، وأربع في مجلات أسستها مصريات مسيحيات، واحدة في جريدة مدرسية حكومية، وست في مجلات أسستها مصريات مسلمات. وإذا أضفنا نحاس وفواز، نجد أنه من بين المؤلفين المذكورة أسماءهم، هناك اثنان سوريان مسيحيان (وأربع تراجم منشورة في مجلات إدارتها سورية مسيحية لا يرد اسم المؤلف فيها)، وواحدة (فواز) سورية مسلمة، وواحدة مصرية مسيحية (وثلاثة نصوص منشورة في مجلات مصرية مسيحية لا يرد اسم المؤلف فيها)، وست مصريين مسلمين (بالإضافة إلى نص دون توقيع في جريدة مصرية ذات إدارة مصرية مسلمة). ومن تراجم الأخريات التي تذكر جان، واحدة في مجلة ذات إدارة مصرية مسلمة، ن.ن؛ وواحدة في مجلة ذات إدارة سورية مسيحية هي س.ر، وثلاثة في مجلة ذات إدارة سورية مسيحية، هي ف.ش، على الرغم من أن واحداً من هذه المقالات منسوب إلى نص من إستنبول (ولكن بالعربية) هي المجلة ذات الإدارة المسلمة *الاتحاد العثماني*!

(٨) كانت هذه مدرسة البنات الثانوية الأميرية بالحلمية الجديدة، القاهرة، من أولى مدارس الدولة الثانوية للبنات، والتي تمت ترقيتها إلى مدرسة ثانوية من مدرسة ابتدائية.

(٩) محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٢ جان دارك لا بوسيل" في القرن الخامس عشر، ن.ن ٢: ٤ (١ نوفمبر ١٩٢٢). ١٠٤-١٠٥؛ علامات التنصيص في الأصل.

(١٠) In "A Working Girl" *New York Review of Books*, June 25, 1981, 7, quoted in Bonnie S. Anderson and Judith P. Zinnser, *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present, vol. 1* (New York: Harper and Row, 1988), 160.

(١١) محمد مختار يونس، "جان دارك لا بوسيل" في القرن الخامس عشر، ن.ن ٢: ٤ (١ نوفمبر ١٩٢٢). ١٠٤-١٠٥.

(١٢) Felski, *Gender of Modernity*, 18-19.

(١٣) جان دارك، في مريم ابنة جبرائيل نصر الله النحاس، قرينة نسيم نوفل الطرابلسية السورية، "مثال لكتاب معرض الحسنة في تراجم مشاهير النساء" (الإسكندرية مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩)، ؟ [٧] - ١١. زينب فواز، "جان دارك"، د.م، ١٢٢-١٢٤. أشهر الحوادث وأعظم الرجال: جان دارك، فتاة أورليان، الهلال ٤٠٤ (أكتوبر ١٨٩٥). ١٢١-١٢٨؛ ٤: ٥ (نوفمبر ١٨٩٥). ١٦٦-١٦٨. ***[فرح أنطون]، "أشهر النساء: جان دارك: فتاة أنقذت وطنها بالحرب"، س.ب ١: ٢ (مايو ١٩٠٣): ٢٧-٢٩، ش.ن: جان دارك، ف.ش ٥: ٤ (يناير ١٩١١). ١٢١-١٢٣. إكرام كاتبة مسلمة للقديسة جان دارك، *المشرق* ٢٠١٩ (فبراير ١٩٢١). ١٠٨-١١٤. زينب صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف ١: ٢ (يونيو ١٩٢١): ١٠٩-١١١. مصطفى بهيج، "جان دارك"، ن.ن ١: ٥ (ديسمبر ١٩٢١). ١٢٠-١٢١. محمد مختار يونس، "شمس التاريخ ٢-جان دارك لا بوسيل" في القرن الخامس عشر، ن.ن ٢: ٤ (نوفمبر ١٩٢٢): ١٠٤-١٠٥. ش.ن: جان دارك، م.م ٦: ٥ (مايو ١٩٢٥): ٢٧١-٢٧٣. "جان دارك، أو الفتاة الشهيرة" أ.ف ١: ٥ (مايو ١٩٢٦). ٩٧-٩٩. حسن محمد نور، "جان دارك"، ن.ن ٤: ١٢ (نوفمبر ١٩٢٦): ٤٠٥-٤٠٦. الأنسة ح. م. س.، "جان دارك أو فتاة أورليان"، ن.ن ٦: ٧١ (نوفمبر ١٩٢٨): ٣٨٦-٣٨٧. "جان دارك"، ع ٢٢٥ (٢٢ مايو ١٩٢٩): ٣-٤. سنية زهير، "من التاريخ: جان دارك منقذة فرنسا"، م.م

١٤٠٣/٤ (مارس/إبريل ١٩٣٣) ٩٩-١٠١. "جان دارك"، *شهرات نساء التاريخ في الشرق والغرب مع ٢٠ قصة غرام لأشهر العاشقات في التاريخ*. [ملحق روائي لجريدة الصباح] (القاهرة: مطبعة الصباح، لا تاريخ [أوائل سنوات ١٩٣٠])، ١٤-١٥. "The Heroine Joan of Arc"، *المجلة السنوية لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات* [قسم اللغة الإنجليزية] ٢ (١٩٣٤): ٤. "عظمة الوطنية الحقة، أو جان دارك"، م.م. ١٨. ٢ (مارس ١٩٣٧) ٨١-٨٤. أحمد صادق موسى، "بطولة فرنسية في صحائف رائعة من تاريخ فرنسا المنقذة"، *المهرجان* ٢. ١٢ (يونيو ١٩٣٨) ٦٥-٧١، بنت أنس الوجود، "قصة بطولة نسوية: قديسة شهر مايو التي طردت الإنجليز من بلادها"، *الأمل* ١. ١ (٦ مايو ١٩٥٢) ٧-٨، وهناك نصوص أخرى تذكر جان، منها "أحقاً أحرقت جان دارك؟"، *روز اليوسف* ١. ٣ (٩ نوفمبر ١٩٢٥): ٧. "ش.ن. فتاة قرقاريش"، ف.ش. ٦: ١٠ (يوليو ١٩١٢) ٣٦١-٣٦٣، "ش.ن: جان دارك العربية"، ف.ش. ١٤. ٢ (نوفمبر ١٩١٩) ٤١-٤٢. "ش.ن. كريستين دي بيزان"، ف.ش. ٦: ٤ (يناير ١٩١٢) ١٢١-١٢٣، منسوب إلى "الرقيب". النابغة المصرية الأنسة زكية عبد الحميد سليمان، "ن.ن. ٤ ١٢ [٤٨] (نوفمبر ١٩٢٦) ٤١٢-٤١٤. عبد الفتاح السرنجاوي، "بطولات التاريخ"، م.م. ٨. ١ (يناير ١٩٢٧): ٥١-٥٣. "نابغة التركيات أول وزيرة في العالم امرأة [طبق الأصل] شرقية: السيدة خالد أديب هانم وزيرة المعارف"، س.ر. ٢٠٥ (ديسمبر ١٩٢٣) ٢٣-٢٥. وهناك ثلاث موسوعات "لشهرات النساء" على الأقل في سنوات ١٩٥٠ تتضمن جان دارك، صوفي عبد الله، *نساء محاربات* (١٩٥١)، مبارك إبراهيم، *نساء شهرات* (١٩٥٢)، وأنور الجندي، *شهرات النساء* (١٩٥٨). وفي العقد التالي ظهرت ترجمة في كتاب كامل، عبد اللطيف محمد الدمياطي، *جان دارك: عرض وتحليل وتعقيب* (القاهرة: مطبعة الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٦)، وهذا الكتاب يتجاوز حدود هذه الدراسة. في ١٩٣٣، نشر غانم محمد *جان دارك في سبيل الوطن* (القاهرة: دار الطباعة الأهلية)، وذلك وفقاً لما تذكره عائدة إبراهيم نصير في كتابها *الكتب العربية التي نشرت في مصر ١٩٢٦-١٩٤٠* (القاهرة، الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٨٠). ولم أجد هذا النص. ولأنني في هذا الفصل أكرر الإشارة إلى النصوص القليلة المذكورة أعلاه، فإنني سأعطي إشارات مختصرة بدلاً من الإشارات الكاملة المكررة في مكان آخر من الكتاب.

(١٤) Agnes Kendrick Gray, "Jeanne d'Arc after Five Hundred Years," *American Magazine of Art* 22 (1931): 369.

(١٥) Natalie Zemon Davis, "Women on Top," in her *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*, 124-51 (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975), 131, 133, 144، وتحتج ديفز بأن اتباع عادات الجنس الآخر "يمكن أن تقلل كما يمكن أن تقوى... القبول المجتمعي [على التراتبية القائمة للأبنية الاجتماعية] من خلال صلتها بالظروف اليومية خارج الوقت المميز للكرنفالات والتمثيل المسرحي... إن صورة المرأة المتمردة لم تقم دائماً بوظيفة حبس النساء على أماكنهن" (١٣١)، ويعكس "المرأة غير العابية" التي من خلال استثنائيتها تعزز الوضع القائم باستخدام "قوتها لدعم وتأييد قضية مشروعة، وليس لرفع القناع عن حقيقة العلاقات الاجتماعية" (١٣٣).

(١٦) كما سبق لي القول، معظم هذه النصوص غير منسوبة لمؤلف، ومن ثم فإنها حسب المصطلح عليه مسئولية هيئة التحرير ولكن نسبة أعلى من تراجم جان دارك منسوبة لمساهمين معينين أكثر مما نجد في تراجم "شهرات النساء" في المجالات النسائية بوجه عام.

(١٧) لبناء "أسلوب سياسي بديل للتوجه الجمهوري"، تبنت "الحركة الفرنسية" أو Action française، جان ك. "مثال التكامل القومي" المؤسس على دولة ملكية. لقد أضفى نقاء جان الأسطوري وإيمانها، هالة على قضية العداء للجمهورية، وبينما أفادت "الحركة الفرنسية" أيضاً من إعادة بعث جان كقديسة والاحتفالات التي عمت البلاد بمناسبة مرور خمسمائة عام منذ ظهورها وتضحيتها. قدمت صورة جان وسيلة للمشاركة الأنثوية في القضية، فالنساء كن مستفيدات رئيسيات، ومنظمات "صدقة جان دارك"، التي أمدت جنود "الحركة الفرنسية" من الشباب بالدعم المادي. Martha Hanna, "Iconology and Ideology in the Idiom of the Action française, 1908-1931," *French Historical Studies* 14:2 (1985): 215-39; 216.

وأدين لنانالي زيمون ديفز Natalie Zemon Davis التي أرشدتني إلى هذا المقال.

(١٨) Maurice Barrès, *Autour de Jeanne d'Arc* (Paris: Librairie ancienne Edouard Champion, 1916). See especially, in this collection of essays, "Jeanne d'Arc et les jeunes filles de Paris". وحول جوان كرمز أثناء فترة "فرنسا فيشي" (بعد هزيمة فرنسا أمام ألمانيا النازية وتوقيع اتفاقية تقسيم فرنسا في بلدة فيشي [الترجمة])، انظر التعليقات المختصرة في David O'Connell, "1920: Bourgeois Sin (Jeanne d'Arc Is Canonized)", in *A New History of French Literature*, ed. Denis Hollier (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), 855-61. وبعد ذلك بعدة عقود، أصبحت جان "الرمز القومي المحبوب" للسياسية العنصرية واليمينية المتطرفة جان ماري لو بن Jean-Marie Le Pen، وكانت صورتها تتراوح بين نضالات يسار اليمين للسيطرة على فكرة الولاء القومي. Steven Laurence Kaplan, *Farewell, Revolution: Disputed Legacies, France, 1789-1989* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995), 53

(١٩) Ann Bleigh Powers, "The Joan of Arc Vogue in America, 1894-1929," *American Society Legion of Honor Magazine* 49:3 (1978): 177; 178; 180; illus. 179

وقد شهدت تلك الفترة "أعمالاً تدور حول جان لحوالي ثلاثين مؤلفاً أمريكياً" (١٨٠).

(٢٠) Powers, "The Joan of Arc Vogue," 185. On the troops' song, see Polly Schoyer (٢٠) *Brooks, Beyond the Myth: The Story of Joan of Arc* (New York: Harper Collins, 1990), 160. See also Helen Harriet Sails, "Joan of Arc in English and American Literature," *South Atlantic Quarterly* 35 (1936): 173, 176, 178, 180. وهي تقتبس من كاتب المسرح الأمريكي بيرسي ماكاي Percy MacKaye قوله، في مقدمة الطبعة الثامنة (١٩١٨) لمسرحيته التي ظهرت لأول مرة في ١٩٠٦ بعنوان جان دارك *Jeanne d'Arc*، "قبل ١٩١٤، كانت ذكرى جان تؤثر فينا كأسطورة جميلة، كشرارة من الخيال، أما اليوم، والحرب العظمى لا يزال أوارها يغلي، فإن صورتها تسرع إلينا بالبطولات المعاصرة، كشرارة من الواقع" (١٨٠).

(٢١) إن كان الاهتمام بجان دارك في مصر يتزامن مع هذه اللحظات، فأى المصادر اعتمدت عليها الكاتبات والكتاب في مصر؟ إن التراجم المتأخرة لجان في مصر تردد التراجم الأسبق ولكن مع مراجعة للتفاصيل، لمحة توحى بتغير الضرورات الملحة. وإذا كانت المصادر الأوروبية هي البارزة هنا، فإن

المؤلفين لم يذكروها أبداً. (وكما رأينا، في قليل من تراجم شهيرات النساء ذُكرت المصادر الأوروبية، ولكن لم تذكر إلا مرة واحدة في إحدى تراجم جان، في "فتاة قرقاريش"، والتي سيأتى ذكرها، حيث نجد دافعاً معيناً لذكر المصدر). كان بعض المحررين يقرأون الإنجليزية، والأغلب الفرنسية، وبعضهم (خاصة المسيحيين السوريين) كانوا يسافرون وتربطهم علاقات عائلية بالجاليات العربية في أوروبا وأمريكا الشمالية والجنوبية. ويوحى استعارة اسم جان من الفرنسية ("جان دارك"، وليس الاسم الإنجليزي "جوان أوف أرك") بأن مصادر المعلومات كانت فرنسية؛ ولكن الكثير من الكتاب في الإنجليزية كانوا يستخدمون الصيغة الفرنسية لاسم جان أيضاً. "جهان".

هل الأفلام الأولى التي قدمت الكثير لشعبية جان دارك عرضت في مصر؟ كانت الاستوديوهات الكبرى مثل بارامونت لها وجود تجارى في مصر (معلومات شخصية من والتر أرمبروست وروبرت دوفرتي Walter Armbrust and Roberta Dougherty، فبراير، ١٩٩٦)، ولكن لو كان هذا يزيد من احتمالية أن يكون فيلم دوميل قد عرض (من إنتاج بارامونت)، فلم أجد دليلاً مباشراً على وجود صورة جان السينمائية في دور السينما بالقاهرة والإسكندرية. وللإطلاع على قائمة مختارة من الأفلام، انظر Nadia Margolis, *Joan of Arc in History, Literature, and Film: A Select, Annotated Bibliography* (New York: Garland, 1990), 393-402.

وفي ضوء اهتمام القوميين المصريين باليابان كمثال غير غربى بعد هزيمتها لروسيا في ١٩٠٥، فهل كان يمكن لأى شخص في مصر أن يعرف بترجمة كانيتشى أوايا Kanichi Awaya لمؤلف جانيت تاكى Janet Tuckey في ١٨٨٠، بعنوان *Joan of Arc, the Maid*، والذي كان عملاً باللغة الإنجليزية "شديد التأثير ويلقى الاحترام في عصره" أو بعد ذلك بكثير، رواية جون إيشيكوا Jun Ishikawa، بعنوان *Fugen* (١٩٣٩)؟ انظر Margolis, *Joan of Arc in History, Literature, and Film*, 135. ولا يُذكر في هذه الدراسة من الأعمال غير الغربية حول جان سوى العاملين اليابانيين. وربما كان كتاب تاكى أحد المصادر التي رجع إليها الكتاب في مصر.

(٢٢) الصفحات الست الأولى التي تلى صفحة العنوان مفقودة في النسخة الخاصة بجامعة القاهرة، وهى النسخة الوحيدة التى وجدتتها. وتبدأ ص ٧ فى وسط سياق سياسى ربما كان الجزء الأول من ترجمة جان دارك. ويبدو من المحتمل أن هذه كانت أول ترجمة تلى ترجمة جاشام Jasham؛ وتليها ترجمة كاثرين الأولى أوف روسيا، وليلى بنت حذيفة بن شداد.

(٢٣) هند نوفل، "إيضاح والتماس واستسماح"، ف ١: ١ (٢٠ نوفمبر ١٨٩٢)، ٣.

(٢٤) د.م، ١٢٢.

(٢٥) Marina Warner, *Joan of Arc: The Image of Female Heroism* (New York: Knopf, 1981), 33-43. وتبين وارنر أن جان فى أوروبا كان ينبغى أن تمنح وجوداً مادياً من خلال الكتابة والصروح المرئية التى أقيمت لذكراها. وكان "الجمال" علامة على فضيلة جان (٣٧). وكانت إعادة كتابة جان دارك فى ما بعد النهضة لتحويل صورتها الأمازونية إلى بطلة رومانتيكية، يعطى أهمية بارزة للطبيعة النسوية (٢١٣-١٤).

(٢٦) فرج، "المقتطف"، Beth Baron, "Unveiling in Early Twentieth-Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations," *Middle Eastern Studies* 25 (1989): 370-86.

(٢٧) في السيرة التي كتبها موريس بوتيه دي مونفيل Maurice Boutet de Monvel في ١٨٩٦ للأطفال، يتحول شعر جان الطويل البنى إلى غطاء رأس قصير بمجرد أن تحدد مهمتها. Maurice Boutet de Monvel, *Joan of Arc*, introduced and translation edited by Gerald Gottlieb (New York: Pierpont Morgan Library and Viking Press, 1980). وتذكر وارنر الشعر الطويل كموتيفة ظاهرة وعلامة على جمال جان (Joan of Arc, 213-1428).

(٢٨) د.م، ١٢٢ .

(٢٩) المرجع السابق.

(٣٠) تقدم نحاس لترجمتها بتاريخ سياسي لفرنسا في القرن الخامس عشر، لكن حيث إن الجزء الأول من النص مفقود، فمن غير الممكن أن نعرف إستراتيجية افتتاحيتها بالتحديد. والموجود من النص يبدأ في وسط هذا التلخيص للأحداث. ثم تقدم نحاس جان بطريقة دراماتيكية ربما لم تضعها فواز في اعتبارها، عندما تتخيلها نحاس وقد جلست تحلم في الغابة الخضراء القريبة من منزلها (٧). وربما تكون قد تتبع مصدرًا أوروبي اللغة، ومن المحتمل أن تكون ملحوظة فواز بأن عمل نحاس كان "مرتبطًا على نسق القواميس الأفرنجية" يدل على الإستراتيجية السردية والنظام الذي اتبعته نحاس في معجمها (د.م، ٥١٥، وتقول فواز هنا إن نحاس كانت قد تعلمت الإنجليزية في المدرسة). والتباين بين هاتين السيدتين في ترجمة كل منهما لجان دارك يلقي الضوء على الفارق التعليمي بينهما - إحداهما تعلمت في مدارس الإرساليات المسيحية الأوروبية في لبنان، والأخرى تعلمت في سن كبيرة على يد دارسي الأدب العربي الكلاسيكي.

(٣١) نحاس، مثال، ٧ . ويتبع ذلك ذكر عدد من أسماء النساء المحاربات.

(٣٢) المرجع السابق، ٩ .

(٣٣) Warner, *Joan of Arc*, 213-17; 236-38. وحول تغير صورة جان من القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر، من الصورة الأمازونية في عصر النهضة، إلى الطفلة التي أنقذت الأمة، انظر وارنر، Régine Pernoud, *Joan of Arc*, trans. Jeanne Unger Duell (New York: Grove Press; London: Evergreen Books, 1961), chap. 1.

(٣٤) نحاس، مثال، ٧، ٩-١٠، فواز، د.م، ١٢٢-١٢٣، "جان دارك"، الهلال، ١٢٣-١٢٤: ***[فرح أنطون]، "جان دارك"، س.ب، ٢٧-٢٨، وتكرس الهلال للمشهد السياسي مساحة أكبر نسبيًا من تاريخ حياة جان، أكثر مما تفعل المجلات النسائية والمعاجم السيرية. وهو ما يتماشى مع اتجاه المجلات ذات الاهتمامات العامة إلى إخضاع الحياة الشخصية للبطلات من النساء للاتجاهات الثقافية والفكرية التي يمكن أن تكون على صلة بها.

(٣٥) فواز، د.م، ١٢٢ . تقول فواز إن الإنجليز عندما رأوا جان ترتدي رداءها الأبيض، على جوادها الأشهب، وتمسك راية بيضاء، "استولى الرعب على قلوب الإنكليز، وقالوا ما هذه بشر إن هي إلا ملك كريم أو ساحر أثيم، فروا من أمامها كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة" (١٢٣).

(٢٦) "جان دارك"، الهلال، ١٢٥. وبعد سنة من ذلك، استخدم مارك توين Mark Twain في مذكراته الساخرة عن جان استعارة مماثلة. "لأكثر من ثلاثة أرباع القرن كانت مخالب إنجلترا مغروزة في لحم [فرنسا]". Jean Francois Alden [Mark Twain], *Personal Recollections of Joan of Arc, by the Sieur Louis de Conte (Her Page and Secretary), Freely Translated Out of the Ancient French into Modern English from the Original Unpublished Manuscript in the National Archives of France* (New York: Harper and Bros., 1896), 6.

(٢٧) صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١، ٢، ١٠٩، ١٠٩، ١١٠.

(٢٨) هذا التعبير يعنى أيضاً "يعامل باحتقار وإذلال"

(٢٩) بهيج، "جان دارك"، ن.ن، ١٢١ وهذه واحدة من المرات الكثيرة لبهيج التي يقتبس فيها من فواز ولكن ليس بأمانة كاملة. تقول فواز إن جان "كان عليها أن تقطع ١٥٠ فرسخاً في أقطار مشحونة بديابة الإنجليز ومحفوفة بالمكاره والأهوال.. فتزيت بزى فارس وعلت جوادها بعد أن تقلدت حساماً بتاراً واخترقت تلك المهامة" (د.م، ١٢٢). ويضيف بهيج الدبابات.

(٤٠) يونس، "جان دارك لا بوسيل"، ن.ن، ١٠٥.

(٤١) "جان دارك"، م.م (١٩٢٥)، ٢٧١، ٢٧٢.

(٤٢) Gottlieb, "Introduction," Boutet de Monvel, *Joan of Arc*, 10.

(٤٣) لم تكن شخصية جان كبطله معادية للإمبريالية غير مسبوقه. وربما استلهم الكتاب في مصر من مسرحية الكاتب الأيرلندي جون دالى بيرك John Daly Burke *وطنية نسوية: أو موت جان دارك* (1798) *Female Patriotism or: the Death of Joan of Arc*، والتي يصفها باورز بأنها "كومة السباب الموجه للإنجليز" (Powers, "The Joan of Arc Vogue," 180).

(٤٤) "جان دارك"، ع، ٢. قارن، Hanna, "Iconology," 219-21, 234-37، حول الرسائل السياسية المقنعة التي أنتجها استخدام "الحركة الفرنسية" لجان.

(٤٥) "جان دارك"، ع، ٣.

(٤٦) Marilyn Booth, *Bayram al-Tunisi's Egypt: Social Criticism and Narrative* (Reading, U.K.: Ithaca, 1990), 58 [وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية بعنوان *أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسي، رحلة في حياته وأعماله*، ترجمة سحر توفيق، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢، والاقتباس المشار إليه ص ٨٢]. أنسة ح م س، "جان دارك أو فتاة أورليان"، ن.ن، ٦. ٧١ (نوفمبر ١٩٢٨): ٢٨٦.

(٤٧) Hourani, *Arabic Thought*, 78-79.

(٤٨) Ibid., 79; 195-200.

(٤٩) فى سجلات محاكمة إدانة جان ومحاكمة رد الاعتبار إليها ما يشير إلى أنها ذهبت "إلى فرنسا" (من المحتمل أن يكون المقصود منطقة إيل دو فرانس Ile de France) من "بلدها" لورين، والتي كانت لها علاقة ملتبسة بفرنسا. Regine Pernoud, *Joan of Arc by Herself and Her Witnesses*, trans. Edward Hyams (New York: Stein and Day, 1966; reissued, Lanham: Scarborough, 1982), 145-46, 180, 184, 247.

(٥٠) نحاس، مثال، ١١. والخاتمة تؤكد على بزوغ الوعى بالوطن من خلال استخدام الوصف "وطنى"، والتي تعبر عن الوطنية والقومية، حيث أصبحت الوطنية توجهاً قومياً.

(٥١) "جان دارك"، س.ب، ٣٧، ٣٧، ٣٧، ٣٨.

(٥٢) "جان دارك"، ف.ش (١٩١١)، ١٢٣. وفى ترجمة كريستين دى بيزان فى نفس المجلة بعد عام واحد تماماً، تذكر جان - شخصية آخر عمل أدبى لـ دى بيزان - باعتبارها بطلة عظيمة للوطن وضحية الوطنية. ش.ن: كريستين دى بيزان، ف.ش، ٦، ٤ (يناير ١٩١٢) - ١٢١.

(٥٣) د.م، ١٢٢؛ "إكرام كاتبة"، ١٠٨. واستخدمت مجلة *المشرق* أيضاً كلمة "وطن" فى العنوان الجانبى الافتتاحى لنص فواز "أصل جان دارك ودعوتها إلى خلاص وطنها" (١٠٨)، وفى هامش ينتقد فواز لـ "المبالغة" فى حالة الارتباك لدى جان بعد إصرار تشارلز على عودتها إلى نومرمى. (١١٢، هامش ٢).

(٥٤) زينب صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١٠٩.

(٥٥) المرجع السابق، ١١٠. لكن التبادل والتداخل بين الكلمتين المتقاربتين فى المعنى، واستخدامهما لمفرد كلمة "وطن" بدلاً من الجمع "أوطان" للإشارة إلى فرنسا ككل يوحى أيضاً بأن الجمع "بلاد" قد اتخذ الآن معناه للمفرد الخاص بالقرن العشرين بمعنى "البلد" وليس مجرد "المناطق" أو "المدن" ("فلما رأت ما حل ببلادها من الدمار والخراب والسلب والنهب" [١٠٩])، "أعملت جهدها على... تبديد شمل الإنجليز وطردهم من البلاد الفرنسية" [١١٠]). لكن الاستخدامات الأقدم أكثر تماسكاً: "تاقت نفس جان إلى العودة إلى بلادها لرؤية أهلها ومواطنيها" (المقصود هنا أهل بلدها وليس "أهل فرنسا") (١١١). وعندما يذكر فى النهاية أنها "ضحت نفسها فى سبيل بلادها" فهو هنا يعود إلى الاستخدام الأوسع للمعنى (١١١).

(٥٦) بهيج، "جان دارك، ن.ن، ١٢١.

(٥٧) المرجع السابق، ١٢٢، ١٢٢، يونس، جان دارك لا بوسيل، ن.ن، ٢٧٣.

(٥٨) Hourani, *Arabic Thought*, 194.

(٥٩) رسم جان يحمل التتويه بأنها أنقذت وطنها ("جان دارك"، م.م، ٢٧٠).

(٦٠) "جان دارك"، م.م، ٢٧١، ٢٧١. تقول جان للملك: "ما أنا إلا عذراء بتول فى قلبى وطنية بريئة" أريد أن أخلص وطنى وبلادى المعذبة. أريد حرية فرنسا المسكينة" (٢٧٢). وكانت كلماتها "هى السحر"، ليس سحر السحرة، وإنما سحر "نار الوطنية الحقّة" (٢٧٢).

(٦١) المرجع السابق، ٢٧٣.

(٦٢) عظمة الوطنية الحقّة أو جان دارك، م م (١٩٣٧) - ٨١. وتظهر كلمتا وطن ووطنية أكثر من عشر مرات؛ وتضحى جان بنفسها هى تضحية وطنية. وهذه "الوطنية الحقّة" أرغمت جان على "أن تضحى بحياتها فى سبيل إنقاذ بلادها" (٨١)، ولم يرفع صوت واحد لإنتقادها "وكان دفاعها عن وطنها هو كل جريمتها... ورحم الله شهيدة الوطنية والوفاء" (٨٤).

(٦٣) Warner, *Joan of Arc*, 239-42.

(٦٤) Anderson and Zinnser, *A History of Their Own*, 160; also 213; Warner, *Joan of Arc*, 240-45.

(٦٥) محاضرتها الخامسة عشرة والتي أقيمت في ١٠ فبراير ١٩١٠، ونشرت بعد ذلك في: Couvreur. La *Femme*, 249-66.

(٦٦) تلاحظ تراجع قليلة أن "الفرنسيين باعوا جان للإنجليز"، لكن الإنجليز أشرار على الإطلاق في كل هذه المجموعة من النصوص. وبشكل عام فإن المحاكمة والإعدام لم يتم تصويرهما كفعل للكنيسة الإكليريكية الفرنسية بالتحالف مع الإنجليز. ولكن تم تصويرهما دائماً "لطخة في صفحات تاريخ الإنجليز"، "وصمة عار في جبين الاستعمار" (موسى، "بطولة فرنسا"، *المهرجان* [١٩٣٨]، ٧١: "جان دارك"، *ملحق الصباح*، ١٥). ويضع صادق المزيد من اللوم على الفرنسيين. ويعد أن "دب ديبب الحسد والبغضاء في قلوب رؤساء الجيش" (ربما تكون هذه إشارة ضمنية إلى صعوبة وجود فتاة في موقف جان)، "فسادت حالها، وأفل نجمها، وتركوها (الفرنسيون) أسيرة في أيدي الأعداء" ("جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١١) ويقول يونس "فأسرها أهل برغند؟! وباعوها للإنجليز، خيانة منهم لبلادهم، وجناية على فتاة مخلص" ("جان دارك لا بوسيل"، ن.ن، ١٠٥). لكنه ينشر هذا ليؤكد أن هذه "الجريمة" لم تحدث إلا لأن جان انتهكت الحدود التقليدية بين الجنسين ("ولا جريمة لهذه الفتاة في نظر أولئك السفلة إلا أنها قامت بأعمال الرجال وهي فتاة").

(٦٧) "جان دارك أو الفتاة الشهيرة"، أف (١٩٢٦)، ٩٧، وفرنسا هي "وطنها المحبوب" (٩٨).

(٦٨) المرجع السابق، ٩٩.

(٦٩) "جان دارك"، م.م (١٩٢٥)، ٢٧٢.

(٧٠) المرجع السابق، ٢٧٣.

(٧١) أسعد أفندي أرقش، "تلك جان دارك إنما تركية"، ف.ش ٣. ١ (أكتوبر ١٩٠٨). ٢٢-٢٤.

(٧٢) Fenoglio-*Abd el Aal, Défense*, 95-96, 119.

(٧٣) "عظمة الوطنية الحق، أو جان دارك"، م.م (١٩٢٧)، ٨١.

(٧٤) مع اختيار حالفه الحظ لصفة يرن معناها المزدوج، توصف هيلانة عبد الملك، وهي تاجرة قبطية في طنطا، بأنها: "السيدة العصامية" والمصرية الوحيدة التي اشتغلت بالتجارة ونجحت فيها نجاحاً يسر الخاطر ويشرح الناظر. وقد نشأت في طنطا، ولم تتلق تعليماً "إن الأيام لم تترك لها ميراثاً تستعين به على شئون هذه الحياة غير نفس متقدة وعزيمة وثابة وهمة لا تعرف الكلل ولا الملل". ويأتي وصف مساعدتها للفلاحين برفع أسعار القطن على عكس التجار الآخرين، قبيل الإعلان عن مشاركتها الفعلية في الحركة القومية بفتح "شونتها الواسعة لتكون محلاً لاجتماع السعديين". "هيلانة عبد الملك"، م.م ٥: ٦ (١٥ يونيو ١٩٢٤). ٢٢٤. وهذه الترجمة تؤيد أيضاً المجلة في ملاحظة مساهمة الأقباط في الأمة مع إلقاء الضوء على عمل الشخصية من أجل المجتمع القبطي: فقد "قصدت... إلى زيارة القدس الشريف. وناضلت عما حل بالأقباط هناك من الحيف". وبوب أيضاً شخصية أخرى من الطبقة العاملة، وقد أثنت عليها، كما ذكرت من قبل، لمساعدتها نساء الطبقة العاملة ولكن في نفس الوقت لأنها رفعت نفسها إلى الطبقة الوسطى.

حسيب الحكيم، "من الكوخ إلى البرلمان. مدام بوب"، م.م ٨: ٣ (١٥ مارس ١٩٢٧): ١١٧-١٢١. وتوجد ترجمة مكتوبة بشكل درامي لشخصية تدعى أليس أيرس (توفيت ١٨٨٥)، وصفت كخادمة منزلية لأحد أعضاء البورجوازية الإنجليزية، تقول الترجمة إنها "ضحت حياتها عن طيب خاطر في نجاة من هم غرباء عنها"، فقد أنقذت "أبناء العائلة (وفقدت حياتها) أثناء حريق وتفتتح الترجمة بعظة أخلاقية تصف التضحية من أجل المجتمع - سواء كان هو العائلة أو الأمة. عفت سلطان، "التضحية أليس أيرس. فتاة إنكليزية بأسلة"، أ.ج ٧ ٨ (فبراير ١٩١٥). ٢٦٥-٢٦٩؛ والاقْتباس ص ٢٦٥، وتظهر موضوعات مماثلة في ترجمة فريدة لـ "مصرية عادية"، "الست أم محمد"، م.م ٧. ٥ (٢٠ مايو ١٩٢٦): ٢٦٧. إشارة واضحة لتوجهه طبقى تختتم ترجمة كاثرتين الأولى إمبراطورة روسيا: "من أعظم النساء شرفاً وأدباً على الرغم من ضعة أصلها وخمول نسبها". كاترينا الأولى إمبراطورة روسيا، ف.ش ٣. ٢ (نوفمبر ١٩٠٨). ٤١-٤٣؛ والاقْتباس ص ٤٣. مثل هذه العبارات تجرى على نمط الأسلوب المعتمد في معاجم التراجم الكلاسيكية وتلقى الضوء على الانحياز النخبوى لهذا الجنس الأدبى.

(٧٥) "نابغة التركيات أول وزيرة فى العالم مرأة [طبق الأصل] شرقية: السيدة خالدة أديب هانم وزيرة المعارف"، س.ر، ٤ (ديسمبر ١٩٢٣) ٢٤-٢٥. وربما تقوى المقارنة بجان دارك مع نشر صورة خالدة (٢٤)، تمسك بعنان جوادها، رأسها مغطى ولكن وجهها سافر

(٧٦) Warner, *Joan of Arc*, 97, 246.

(٧٧) Ibid., chap. 12. وترجمة بوتيه دى مونفيل مليئة بصور الأطفال، وهى تعزز صورة جان كطفلة فلاحه. (٧٨) التراجم فى نحاس، والهلل، وفواز، وس.ب، وف.ش (التي تقول إنها ولدت لأبوين فقيرين ولم تتلق تعليماً). وتوجه **الهلل** نقداً لكل من "الرجل العظيم [طبق الأصل]" و"الارتياب" لدى الناس العاديين (فلاحين أو حضريين لم يتم تعيين ذلك، على الرغم من أن السياق هو ما اضطر أهل القرية أن يقولوه عن جان) وعند ذكر أن العلامات المزعومة ظهورها عند مولد جان ليست إلا دليلاً على زيفها "فإنك قلما تقرأ ترجمة رجل عظيم ولا سيما القواد والأبطال إلا رأيت فيها حوادث يقولون إنها وقعت قبيل ولادته أو ساعة الولادة تدل على سبق التنبؤ بمجيئه.... وقد لا يكون فى تلك الروايات من الصحة إلا عبارة قالتها الوالدة أو الجارة أو الداية" (١٢٢). وهذا النقد الموجه للنوع يبدو انعكاساً للهجوم فى الصحافة وفى الأدب القصصى فى وقت كان "التصديق الشعبى" شديد الأهمية لقوة الأمة ولاقتصاد الأمة.

(٧٩) يونس، "جان دارك لا بوسيل"، ن.ن، ١٠٤.

(٨٠) المرجع السابق، ١٠٥.

(٨١) "جان دارك"، م.م، ٢٧١

(٨٢) تدعو وارنر والدها "عمدة" القرية (Warner, *Joan of Arc*, 58). فى ١٤٢٣، كان والد جان هو القروى الذى وقع على اتفاق مع قائد عصابة من الجنود، وفرضت ضريبة سنوية على كل بيت حتى لا يكون هناك سلب" (Anderson and Zinnser, *A History*, 116). ومن الواضح من الشهود فى ذلك الوقت أن العائلة كانت تملك بعض الأرض ولكنها لم تكن ثرية، وكانت موضع احترام من الفلاحين كـ "فلاحين شرفاء ومحترمين وكاثوليكيين حقيقيين نوى سمعة طيبة". انظر Pernoud, *Joan of Arc by Herself*, 16-20; quote on 17.

(٨٣) هذه النصوص تدمج شخصيتي "الراعي" و"الفلاح"، وليساً نفس الشيء، ولا يمكن دمج دوريهما في سياق البيئة والمجتمع المصري.

(٨٤) ترى أ.ف (١٩٢٦)، أن جان "فتاة راعية، حسنة الخلق والخلق، تعيش عيشة أولئك القرويين الخالية من التكلف" ("جان دارك"، ٩٧-٩٨). أما في مجالات أخرى، فهي ببساطة. "ترعى غنم أبيها وقطعانه" ("جان دارك"، ع، ٣). انظر أيضاً سنية زهير، "من التاريخ: جان دارك منقذة فرنسا"، م.م (١٩٣٣). وكان عملها الذي تقوم به رعاية غنم أبيها" (٩٩).

(٨٥) ربما كان دافعه الأصلي هو إخفاء شخصيته، فالصورة المريبة لكاتب قصصى لم تكن تتسق مع مهنته كمحام. وفي الطبقات المتأخرة ظهر اسمه على صفحة العنوان. انظر Roger Allen, *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*, 2d ed. (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1995), 33-35.

(٨٦) Badran, *Feminists*, 92.

(٨٧) زينب صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ١٠٩-١١٠. ولا شك أن الكتاب في مصر التقطوا هذه الصورة من مصادر أوروبية؛ والواقع أنه كان يمكنهم أخذ صفحة مباشرة من دي مونفيل "كان أهل قريتها أناساً طيبين صادقين، من الفلاحين البسطاء الذين يعيشون من كدهم... وكانت فتاة جميلة بسيطة، صالحة. وكان الجميع يحبونها، لأنهم جميعاً كانوا يعلمون طيبة قلبها، وكانت أفضل فتاة في القرية. ولأنها كانت عاملة مجتهدة، كانت تساعد عائلتها في أعمالهم. أثناء النهار كانت تقود الحيوانات إلى المرعى، أو تساعد أبيها في أعماله الشاقة؛ وفي المساء كانت تجلس بجوار أمها تغزل وتساعد في أعمال البيت". Boutet de Monvel, Joan of Arc, 13.

(٨٨) وهذا يناسب أسلوب ف.م.ف تماماً. والواقع أن نفس المؤلفة كتبت عن النساء اللاتي يضحين بأنفسهن، وأنهن لابد أن يتعلمن من أجل من حولهن. ورعاية النفس أيضاً كانت واجبة، من أجل الآخرين. زينب صادق، "واجب المرأة نحو نفسها"، ف.م.ف ١: ٥ (أغسطس ١٩٢١). ١٥٤-١٥٦.

(٨٩) د.م، ١٢٢. س.ب، ف.ش (١٩١١) لا تذكران والدها. ومنذ سنوات ١٩٢٠، انظر بهيج، "جان دارك"، ن.ن، ١٢٠. صادق، "جان دارك فتاة أورليان"، "جان دارك"، أ.ف. وبعض المجالات في هذا العقد تختصره في "عائلة قروية مشهورة بالتقوى والصلاح". ويونس أكثر تعقيداً؛ حيث جان "هاربة من أبيها الراعي" ("جان دارك لا بوسيل"، ١٠٤). والأب مركز موقف نقدي ضمنى للعائلة الريفية، وقد يوحى هذا بنظرة كلاسيكية من جانب المؤلف.

(٩٠) "جان دارك"، ملحق الصباح، ١٤. وهناك اختلاف حول ما إذا كانت العلاقة بين جان وعائلتها كانت تتسم بالتعاطف، وتستخلص برنود Pernoud من وثائق المحاكمة أنها كانت كذلك، وأن والدها كان يشعر باهتمام ومحبة تجاهها (*Joan of Arc by Herself*, 126)، ولكن، كما تلاحظ، هناك آراء تقول بالعكس.

وتقدم قصة جان مجالاً لنقد الزواج المدير. بعض التراجم المصرية تروى رفض جان الموافقة على خطبة (وهذا الحادث لا تؤكد المصادر، لكنه لا شك فيه في هذه النصوص). وكان دور والد جان أساسياً كوسيط في هذه الخطبة، بدلاً من الشاب كخطيب (نحاس، مثال، ٨؛ الهلال، ١٢٣). والخط في هذه القصة يحبط الأب غير المؤيد الذي يحاول أن يجعل ابنته تتخلى عن طريقها بإدخالها إلى النظام المنزلي المعتاد.

(٩١) أحمد صادق موسى، "بطولة فرنسية"، ٦٦ .

(٩٢) المرجع السابق.

(٩٣) Margolis, *Joan of Arc in History, Literature, and Film*, 243; Pernoud, *Joan of Arc by Herself*, 213; Warner, *Joan of Arc*, 105; Frances Gies, *Joan of Arc, the Legend and the Reality* (New York: Harper and Row, 1981), 21.

(٩٤) يلاحظ وارنر أنه بالنسبة للمرأة في العصور الوسطى التي "تنتهك الخضوع المفروض على جنسها"، مثلاً بأن ترتدى ثياب الرجال، فإن هذا الثوب قد يصبح "درعاً، يحميها ويعرضها للاعتداء عليها في أن؛ وفي نفس الوقت، كان يمكنها استخدام فكرة المنزل لحماية نفسها (Warner, *Joan of Arc*, 153). جان "لم تصر عليه سوى مرة واحدة" أثناء محاكمتها (١٦٠): "أتركني أمام أية امرأة في روان لأغزل وأخيط الثياب" (Pernoud, *Joan of Arc by Herself*, 16).

(٩٥) صادق، "جان دارك فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١١٠ . وهذا غير دقيق في سياق القصة، فقد كان قائد قلعة فاكولير، وهي أقرب قلعة لدومرمي، وهو الذي ذهبت إليه جان أولاً.

(٩٦) المرجع السابق، ١١١ .

(٩٧) "جان دارك"، م.م، ٢٧١ ويقول هذا النص إن جان "أبدت... ثباتاً يبرهن على صدق عزيمة المرأة وشجاعته الأدبية" (٢٧٢). وهذه التعميمات تفتح الباب لاحتمالية وجود تفسير آخر لكيف يبنى النص الصراع بين الضعيف والقوى، باختصار ثنائية المستعمر/المستعمر في ثنائية ذكر/أنثى، وهي ثنائية معروفة جيداً في دراسات ما بعد الكولونيالية.

(٩٨) فواز، د.م، ١٢٣ .

(٩٩) Warner, *Joan of Arc*, 158.

(١٠٠) Ibid., 147. الأنسة ح.م.س.، "جان دارك أو فتاة أورليان، ن.ن: ٦: ٧١ (نوفمبر ١٩٢٨): ٢٨٧ . ويلاحظ وارنر أنه في القرن السادس عشر (وبعد ذلك) كانت معالجات الأوروبيين لجان، كان "رداؤها الرجالي لماعاً صقيلاً. كانت مسلحة ومدرعة كإجراء عملي. ولم يكن ثمة استجواب لهذه الازدواجية الغريبة والعميقة لحاجة جان إلى ارتداء ثياب الرجال بعيداً عن ميدان المعركة" (٢١٢). وفي التراجم المصرية، كانت عودة جان إلى ارتداء ملابس الرجال بعد سجنها تفسر كخدعة من أسريها، وليس بناء على رغبتها.

(١٠١) هناك مقال في *روز اليوسف*، يتخذ موقفاً من الجدل حول ما إذا كانت جان قد أحرقت على الود في ١٤٢١، لكن هذا المقال ليس ترجمة. "أحقاً أحرقت جان دارك؟" روز اليوسف ٣٠١ (٩ نوفمبر ١٩٢٥). ٧ .

(١٠٢) قارن، استنتاج أحد الباحثين حول تأثير تراجم معينة لجان باللغة الإنجليزية في أوائل القرن العشرين: "تظهر فتاة أورليان كفتاة حقيقية وعبقرية أيضاً، يشع شبابها الأنثوي الغض ويسمو في مهمتها إلى لون أبيض يفوق الوصف". انظر Helen Harriet Sails, "Joan of Arc in English and American Literature," *South Atlantic Quarterly* 35 (1936): 175 التي أعيدت طباعتها في Warner, *Joan of Arc*, between pages 176 and 177; Pernoud, *Joan of Arc*, 12-19, 52. ومرة أخرى، هناك أساس في الوثائق يؤكد رمزية اللون الأبيض (Pernoud, *Joan of Arc by Herself*, 83, 112).

(١٠٣) تحتج وارنر بأن هناك حركة شكلت صورة جان دارك عقب القرن السادس عشر في فرنسا: "كان لابد من تنعيم الصورة الأمازونية لجان لتهدأ تماماً. رداؤها الرجالي، برعها، انتهاكها للحدود المتعارف عليها، كل ذلك كان لابد أن يُقدم في التحليل النهائي [قريباً] على مذبح التفوق الذكوري... حياة جان قدمت كهدية للمجال التقليدي للرجل، باعتباره مناقضاً لذلك الخاص بالمرأة... أصبحت جان تعويذة تحتضن القضايا التي يقودها الرجال... [ولكن] لأنها كانت امرأة بلا منازع، فقد كانت مثلاً رئيسياً لجانب المرأة في مرحلة واحدة من النضال الأبدي" (Warner, *Joan of Arc*, 217-18). وربما هذا هو السبب في أنها كانت جذابة للكتابة القومية الذكورية في مصر.

(١٠٤) "جان دارك"، م.م، ٢٧٢. وهذا الاستطراد [خارج الموضوع] يضيف إلحاحاً على التلخيص الذي سبق اقتباسه، من نفس الترجمة، حول قوة عزيمة النساء.

(١٠٥) بهيج، "جان دارك"، ن.ن، ١٢٠.

(١٠٦) المرجع السابق.

(١٠٧) الاقتباسات كلها من المرجع السابق، ١٢١.

(١٠٨) فواز، د.م، ١٢٣. وفي سنوات ١٩٢٠ أيضاً، يلخص هذا فكرة الفلاح الوطني السعيد: "وبعد ذلك أرادت الرجوع إلى عيشتها الأولى بين الأغنام والحقول وسكان قرينتها العزيزة" (نور، "جان دارك"، ن.ن [١٩٢٦] ٤٠٥. ومرة أخرى، استخدم الكتاب في مصر موتيفاً شائعاً في محاكمة رد الاعتبار السياسي لجان في فرنسا (Warner, *Joan of Arc*, 217).

(١٠٩) وكانت سيرة هذه الفتاة نقية طاهرة ولم تتدنس بسفك الدم ("جان دارك"، ف.ش، ١٢٣؛ وأيضاً "جان دارك"، ع، ٣؛ "جان دارك"، أ.ف، ٩٨). لكن الهلال ادعت أنها "قتلت منهم سبعمئة جندي" في أحد الحصون (جان دارك، فتاة أورليان، ١٢٦). موسى أيضاً تظهرها في غمرة القتال ("بطولة فرنسية"، ٧٠).

(١١٠) "جان دارك، فتاة أورليان"، الهلال، ١٦٧.

(١١١) صادق، "جان دارك، فتاة أورليان"، ف.م.ف، ١١٠. إن تصوير أشغالها في فترة الطفولة يدعم ويفغى دورها في المعركة. "كما كانت تواسى الضعفاء وتعنى بالمرضى" (نور، "جان دارك"، ن.ن، ٤٠٥). وكذلك يفعل التوكيد الوصفي المتزايد الوضوح على الدور المنزلي: فعندما كانت فتاة ترجع إلى البيت من رعى الغنم، "فإذا عادت إلى منزلها جلست بجانب أمها تخطط الملابس وتطرز الأقمشة وتصنف إلى قصص الحروب" ("جان دارك"، ع، ٣). وقارن، *Joan of Arc* (Boutet de Monvel's treatment (28, 36, 40).

(١١٢) Pernoud, *Joan of Arc by Herself*, 17-20, 65; 64, 86, 92.

(١١٣) سنية زهير، "جان دارك منقذة فرنسا"، م.م، ٩٩.

(١١٤) المرجع السابق.

(١١٥) المرجع السابق، ص. ١٠٠.

(١١٦) المرجع السابق. إن استخدام اسم الفعل "إغراء"، مع التوكيد على أنوثة جان، يجعل من الصعب تجاهل مضامينه الأخرى؛ ولا يظهر هذا المصطلح في أية ترجمة أخرى.

(١١٧) Pernoud, *Joan of Arc by Herself*, 63; see also 62, 65, 84; Warner, *Joan of Arc*, 7.

وتقول وارنر "لم تنسب براعة جان لمهاراتها العسكرية حتى رد الاعتبار إليها في ١٤٥٦.. ولكن تم التوكيد على الجانب المعجز في انتصاراتها، حتى من جانب أعدائها" (٨٠). كانت الأسطورة قوية الحبكة حتى أن أحد الكتاب في سنوات ١٩٢٠، والذي كان متشوقاً لاستعادة "جان الحقيقية التي ظهرت تدريجياً من ضباب الأسطورة والظلم" (Sails, "Joan of Arc in English and American Literature," 168)، أطلق عليها "قائدة جيش في السابعة عشرة من عمرها" (١٦٧).

(١١٨) زهير، "جان دارك منقذة فرنسا"، م.م، ١٠٠.

(١١٩) كان للغزو الإيطالي على ليبيا وقع سياسى هائل على المنطقة، وهو ما لم يتوقف على الجمهور المحلي. "سرعان ما أصبح تكامل دفاع الإمبراطورية العثمانية [في ليبيا قضية شعبية سياسية في جميع أنحاء العالم الإسلامي". Lisa Anderson, "Ramadan al-Suwaylihi: Hero of the Libyan Resistance" in *Struggle and Survival in the Middle East*, ed. Edmund Burke III (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993), 120.

(١٢٠) Badran, *Feminists*, 50.

(١٢١) Anderson, "Ramadan al-Suwaylihi," 121.

(١٢٢) ش.ن: فتاة قرقرارش، ف.ش ٦: ١٠ (يوليو ١٩١٢) ٣٦١-٣٦٣، ٣٦١.

(١٢٣) "ش.ن جان دار [طبق الأصل] العربية"، ف.ش ١٤: ٢ (١٥ نوفمبر ١٩١٩): ٤١-٤٢، ٤٢.

(١٢٤) "ش.ن: فتاة قرقرارش"، ٣٦٢-٣٦٣.

(١٢٥) إن كون "فتاة قرقرارش" مجهولة الاسم، فإن كل امرأة يمكن أن توصف بأنها "جان دارك" أو "خولة" تعزز هذا التوكيد الجمعي.

(١٢٦) كانت كلمة "عرب" في البداية تدل على البدو، وربما هذا هو المعنى المقصود هنا، أضيفت عليه معاني الصيغتين، ويبدو أن المعنى الأوسع للصيغة الأحدث له أسبقية هنا.

(١٢٧) "الناطقة المصرية الأنسة زكية عبد الحميد سليمان"، ن.ن ٤: ١٢ [٤٨] (نوفمبر ١٩٢٦): ٤١٢-٤١٤، الاقتباس ص ٤١٢.

(١٢٨) Badran, *Feminists*, 42. ويجعل النص مثلاً من التناول الجاد للقضايا التي يمكن لنصوص "شهيرات النساء" أن تنجزها. ومن الأسباب التي جعلت قضية تعليم البنات تثير جدلاً وأراء متضاربة أنها كانت تستهلك تمويلاً محدوداً. وكان تمويل الحكومة المصرية للبعثات التعليمية بالخارج لبنات مثل سليمان أكثر إشكالية. وعلى مدى قرن، كان الشباب من الرجال (الذين يمكن أن يصبحوا من كبار الموظفين) يرسلون إلى أوروبا؛ وأول فتاة أرسلت في ١٩٠١، لتتدرب على التدريس. وقد لاقى ذلك معارضة حامية: "عارض المحافظون فكرة إرسال نساء مسلمات إلى بلدان مسيحية لنيل درجة أعلى من التعليم" (Baron, *Women's Awakening*, 131). ولفترة لم يكن يرسل سوى غير المسلمات، ولكن تدريجياً بدأت المسلمات يلحقن بالركب (١٢١-٢٢). ونشر مجلة ليبية هاشم، ن.ن، لترجمة إحدى أولئك الطالبات بتعبيرات مؤيدة يوحى بمدى صعوبة إلحاق أوصاف تحليلية ثابتة في تلك الفترة.

(١٢٩) وتكرر أخبار أخرى مثالية زكية:

فى لندن، فتاة إنجليزية [زميلة زكية] - أخبرتها بزهو وكبرياء أن إنجلترا هى التى ألغت العبودية. فأجابتها زكية بلهجة "المحقة المؤنبة: ولكنها هى التى استحلت رق الشعوب". أخذت الفتاة وحاولت تغيير الموضوع. "أتعرفين أكبر من هذا الملك؟ فأجابتها [زكية] على البديهة. قلب المصرية المتقدمة". فسكتت الفتاة.

وكانت زكية تجلس مع سيدة إنجليزية فى لندن، والتى سألت فى معرض الحديث: "لماذا تطلب مصر الحرية وهى من أفقر الأمم إلى العلم؟ فأجابتها الأنسة من فورها: من أجل ذلك تطلب الحرية. فى هذه النواذر التى يعرف لذات المترجم لها مئات من أمثالها، منها تتجلى نفسيتها الملتهبة حبا لوطنها وغيره عليه ومغالاة به ونضالاً عنه". (النابعة المصرية الأنسة زكية عبد الحميد سليمان، ن. ن. ٤: ١٢ [٤٨] [نوفمبر ١٩٢٦، ٤١٢-٤١٣].)

(١٣٠) Powers, "The Joan of Arc Vogue", 178.

(١٣١) Warner, *Joan of Arc*, 259; Ida B. Wells, *Crusade for Justice: The Autobiography of Ida B. Wells*, ed. Alfreda M. Duster (Chicago: University of Chicago Press, 1970), 3. وأنا مدينة لأليس ديك Alice Deck التى لفتت نظرى إلى ويلز.

(١٣٢) Badran, *Feminists*, 13.

(١٣٣) Yuval-Davis, *Gender and Nation*, 11.

(١٣٤) Armstrong, *Desire*, 23.

(١٣٥) Eve Sedgwick, "Nationalisms and Sexualities in the Age of Wilde," in *Nationalisms and Sexualities*, ed. Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger (New York: Routledge, 1992), 241.

(١٣٦) "الغرض من إنشاء هذه المجلة"، ج. ١. ١ (يوليو ١٩٠٨): ٥-٨؛ والاقتباس ص ٦.

(١٣٧) مقال فى فتاة الشرق مأخوذ عن "صحيفة جان دارك"، وأرسله المسيو شزل، رجل أوروبى أو أمريكى كان يتأهب للذهاب إلى الصين مع الإرساليات، ويعطى فى مقاله رد فعل موظف صينى رفيع المستوى على سؤال "عما يرتئيه قومه فى منقذة فرنسا". فأجاب: "تعود القوم فى أوروبة أن يتمثلوا الصين بلاداً متسكعة فى ظلمات الهمجية، غير أنه وإن لم تكن بلادنا الآن قد بلغت ما بلغته أوروبة من التمدن فهى مع ذلك تسير سيرةً حثيثاً فى هذا السبيل ولا تلبث أن تصبح من عديد الأمم الراقية". إن العامة فى الصين لا يعرفون شيئاً عن جان دارك، أما كبار قومنا فإنهم يعرفون "وما من أحد من علمائنا وإن كان أكثرهم من أتباع كونفوشيوس إلا ويعتقد بمهمة جان الإلهية... وبهذا يبرهن همج الشرق الأقصى على أنهم أدق نظراً من بعض المؤرخين الأوربيين". "مقتطفات: رأى الصينيين فى جان دارك"، ف.ش، ٤: ٦ (مارس ١٩١٠): ٢٢٠-٢٢١.

(١٣٨) "عظمة الوطنية الحقّة"، ٨١.

(١٣٩) بنت أنس الوجود، "قصة بطولة نسوية: قديسة شهر مايو التي طردت الإنجليز من بلادها"، الأمل ١ ١ (٦ مايو ١٩٥٢): ٧-٨ . وهذا هو العدد الأول من الإصدار الجديد (هامش ١٤٤).

(١٤٠) المرجع السابق، ص ٨ .

(١٤١) نحاس، مثال، ١١ .

(١٤٢) بنت أنس الوجود، "قصة بطولة نسوية"، ٨ . وهذه هي الترجمة الأولى في المجلد، ولم يتم وضعها في سلسلة تراجم. أعلنت افتتاحية العدد "قرر تحرير الأمل أن ينشر تباعاً - في باب التاريخ السياسي بعض لمحات من تاريخ الاستعمار البريطاني [طبق الأصل] في فرنسا" (٧).

(١٤٣) Badran, *Feminists*, 153. وحول برنامج الأمل، انظر خليفة، الحركة، ٦٥-٦٦، ١٧٢ . وكانت ثابت هي أول سيدة مصرية تتخرج من مدرسة القانون الفرنسية بالقاهرة، وأول صحفية تحصل على شهادة جامعية (خليفة، الحركة، ١٢٢). وقد أسست الأمل في ١٩٢٥ لتشن هجوماً وفدياً على رئيس الوزراء الذي عينه الإنجليز، أحمد زيور باشا (١٦٩). ولكن الجريدة كانت تؤكد على حاجات النساء وحقوق الإنسان، حاملة شعار "جريدة للدفاع عن حقوق النساء"، وتدعو بصراحة إلى حقوق النساء السياسية. وأغلقت المجلة في ١٩٢٦، ثم استأنفت الصدور تحت الشعار الجديد، في ١٩٥٢، عندما بدا أن طبيعة الدولة اتخذت أسبقية بالنسبة لحقوق النساء. أقول هذا وأنا مترددة إلى حد ما، حيث أنني لم أر كل أعدادها.

(١٤٤) لم يعكس هذا البورتريه صورة فاروق بين العامة. انظر: Berque, *Egypt*, 660-61. لكنه من الطيب أيضاً أن نذكر أنه كان هناك تقليد طويل العهد في الصحافة المصرية، ذو دوافع عملية غالباً، بإظهار التكريم والاحترام للعائلة الملكية، الذين كانت هذه المطبوعات تصدر في الغالب تحت رعايتها.

هوامش الفصل السابع

- (١) العروسة ٣: ١٠٤ (٢٦ يناير، ١٩٢٧): ١ .
- (٢) نشرت المجلة اللقاء محرراً ضمن باب "شبهيرات النساء" - وهو مثال آخر للتعقيد في نسبة النص لمؤلفه. "ش.ن. السيدة العظيمة حرم زغلول باشا"، م.م ٥: ٨ (١٥ أكتوبر ١٩٢٤) ٤٠٥-٤٠٧؛ انظر ٤٠٥ .
- (٣) أمام الصفحة الأولى (ص ٥٧ من المجلد) من م.م ٧: ٢ (١٥ فبراير ١٩٢٦).
- (٤) "السنة الثانية للحسان"، *الحسان* ٢: ١ (١ أكتوبر ١٩٢٦) ٢٢٠ .
- (٥) "الملكة كرسيتينا الأسوجية: نبذة من تاريخ حياتها المفعمة بالحوادث"، ع ٧: ٣١٥ (١١ فبراير ١٩٣١) ٣، ٨ . وقد أثنى على الشخصية لأنها كانت حكيمة وتكب على قراءة الكتب، لكن هذه الصفات فقدت فاعليتها بالعودة إلى نفس الفكرة. "ولكنها على الرغم من تباين نزاعاتها وتضارب آمياله كانت تبدى شذوذاً غريباً لا يصدر عن عقل نير وفكر ثاقب مثل عقلها الكبير وفكرها الناضج" (٣). وفي ترجمة أخرى تقول المجلة إنها الملكة التي لم تستحم طوال حياتها، "ملكة لم تستحم طول حياتها"، ع ٧: ٢٤٧ (٢٣ سبتمبر ١٩٣١) ٢ .
- (٦) "عالم المرأة. شهيرات المجرمات: إميلي لورنس اللصة التي أتعبت رجال البوليس"، ع ٢: ٥٨ (١٠ مارس ١٩٢٦) ١١-١٠ .
- (٧) "عالم المرأة. شهيرات المجرمات: ماري ليفي القاتلة"، ع ٢: ٦٠ (٢٤ مارس ١٩٢٦) ١٠٠ .
- (٨) "عالم المرأة. شهيرات المجرمات: لوسى فايرز"، ع ٢: ٦١ (٣١ مارس ١٩٢٦) ٣ .
- (٩) "عالم المرأة: شهيرات المجرمات"، ع ٢: ٦٤ (٢١ أبريل ١٩٢٦) ١٠-١١، الاقتباس ص ١١ .
- (١٠) على الرغم من ذلك فقد برعت ماري راينهاردت Mary Reinhart في كل من دراسة القانون والتمثيل بعد أن لم تترك لها الثورة الروسية أحداً من أعضاء عائلتها لإعالتها. "فتاة منفية تعد اليوم نابغة المسرح الفرنسي"، ع ٨: ٤٠٢ (١٢ أكتوبر ١٩٢٢) ٣ .
- (١١) "راكيل ميلر أجمل ممثلات أوروبا تعزم على دخول الدير"، ع ٢: ١١٦ (٢٠ أبريل ١٩٢٧) ٨ .
- (١٢) "حكمت فهمى حواء المراقص"، ع ١٠: ٤٩١ (١ أغسطس ١٩٣٤) ١٧ .
- (١٣) "أوتيرو الحسناء المرأة التي عشقها إمبراطوران، والتي خرب بسببها المئات"، ع ٢: ١١٩ (١١ مايو ١٩٢٧) ٢ .
- (١٤) "عالم المرأة: جميلات التاريخ: قد يكون الجمال شؤماً على المرأة"، ع ٢: ٨٨ (١٦ أكتوبر ١٩٢٦) ٣ .
- (١٥) "الزعيمة المصرية إستير فهمى ويصا"، ع ١: ١ (٢٨ يناير ١٩٢٥) ١٢، وعن ويصا في الاتحاد النسائي المصري، انظر Badran, *Feminists*, 80, 81.

- (١٦) صناعات النساء في مصر. خمسة ملايين امرأة يشتغلن ليكسبن، ع ٢٠١ (٤ فبراير ١٩٢٥): ٣ .
- (١٧) "زعيمة النهضة النسائية المصرية السيدة هدى هانم شعراوي"، ع ١: ٣ (١١ فبراير ١٩٢٥): ١ .
- (١٨) "الناطقة السورية في فن الغناء الأوروبي - فلورنس أسترال"، ع ١. ٦ (٤ مارس ١٩٢٥): ١ . وهذه الترجمة لا تركز على عائلتها كما فعلت ترجمة فواز في ١٩٢٣ لفلورنس، والتي نشرت في س.ر.
- (١٩) سليم، *المرأة المصرية*، الفصل الرابع.
- (٢٠) "شبهيرات النساء اللواتي حكم عليهن بالموت"، ع ١: ٣ (١١ فبراير ١٩٢٥): ١١-١٠ .
- (٢١) "ش.ن: كاترينا سفورزا"، ع ٥: ٢٦٤ (١٩ فبراير ١٩٣٠): ١٥ .
- (٢٢) Jeanne Marques, "Martyre de la science, Madame Curie est morte," *L'Egyptienne* 10:104 (July-Aug. 1934): 2-5; 2.
- (٢٣) "The Heroine Joan of Arc," *المجلة السنوية لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات* ٢ (١٩٣٤): English Section, "4."
- (٢٤) عائشة عبد الرحمن، "رابعة العدوية، أديبة شاعرة"، *حوليات كلية البنات بجامعة عين شمس* ١ (يوليو ١٩٥٨): ٢٧-٤٥ .
- (٢٥) خليفة، "الصحافة النسائية في مصر من سنة ١٩٤٠ إلى ١٩٦٥"، ٤١-٥٠ . وتقول إجلال خليفة إن *أنا وأنت* لم تصبح "جريدة نسائية" حتى ١٩٤٢ (٤١-٤٣).
- (٢٦) على سبيل المثال، "مذكرات عادلة"، ن.ن ٤ ١ (أغسطس ١٩٢٤): ١٦-١٧، وعلى الغلاف الخلفي تذكر *المجلة القراء* بأن وزارة التعليم، والمجالس المحلية، ووزارة التعليم العراقية كلها رخصت توزيع *المجلة* في مدارسها.
- (٢٧) "من هُنْ زعيمة النهضة النسائية؟ الأنسة نبوية موسى تحدثنا عن نشأتها الأولى: لماذا ترفض الزواج؟" ع ٢. ٢٧٠ (٢ أبريل، ١٩٣٠): ٢ .
- (٢٨) See Badran, "Expressing Feminism."
- (٢٩) See Badran, *Feminists*, 39-45
- (٣٠) على سبيل المثال، الأعمال التي ذكرتها لرادواي ويرونشتاين. حول السيرة الذاتية، والقصص، وتطوير الشخصية، انظر Kali A. K. Israel, "Writing inside the Kaleidoscope: Rerepresenting Victorian Women Public Figures," *Gender and History* 2:1 (spring 1990): 40-48.
- (٣١) يحضرني هنا خاصة عمل ألفت الروبي. وعملي الخاص عن زينب فواز أيضاً يحاول وضع هذه القصص الأولى داخل منظور قضية المرأة.
- (٣٢) كانت الشخصيات النسائية، والمبنية غالباً على شخصيات تاريخية، من بين أولى البطولات للروايات العربية. وهناك روايتان من الروايات المسلسلة نشرهما سليم البستاني في *الجنان*، وهما زنوبيا (مجلد ٢، ١٨٧١)، وبيدور (ابنة أحد الخلفاء الأمويين، مجلد ٣، ١٨٧٢). ومن ثم فإن البستاني غطى جانبين من جوانب الهوية العربية: السامية القديمة، والإسلامية.

(٣٣) "مقدمة واضحة المذكرات"، زينب محمد، *مفكرات وصيفة مصرية: عاشق أخته*، وضعت في شكل روائي وصححت ونقحت على يد الكاتيبين الشهيرين، محمد بك أحمد البهيدى، ومحمود أفندى كامل فريد" (القاهرة: محمد مرسى حسين، مكتبة النشر والتأليف، لا تاريخ، [١٩٢٧])، ٢. وقد ظهرت خمس حلقات على الأقل. والثلاثة التي حصلت عليها كلها تحمل "مقدمة" تؤكد على فوائد العمل الأخلاقية والإصلاحية. وثمة إعلانات تعلن عن *تساءء الأعلام، مفكرات عامل فى بقاع العاهرات، ومفكرات ممثلة*، بقلم سارة برنار. ومن هذا النوع أيضاً *مفكرات عريجي، ومفكرات مومس. انظر مقالى "Roman or Reform? Confessional Memoirs and Educating the Populace in 1920s Egypt"* (paper delivered at "The Arts in Arab Societies: Culture in a Transnational Era," Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, D.C., April 1999).

(٣٤) فائزة عبد المجيد، *المرأة فى ميدان الكفاح* (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٦٧)، ٦٧. (٣٥) عبد المجيد، *المرأة فى ميدان الكفاح*، ٦٧. وهنا تثار فكرة مهمة مقدسة، لكن الهدف الأسمى الأول هو الهدف القومى. "مع طاقة من الإيمان بمهمتها الوطنية المقدسة... التى لا تقهر" (٦٨). تشير المؤلفة إلى "وحدة الوطن" وتبرر تنويع تشارلز باعتباره مهمة مقدسة أرسلها الله بها "صوتاً لوحدة الوطن" (٧٠). "أو كانت الشدائد إلا مربية الشعوب، أو كانت المحن إلا موحدة الأمم؟ أجل فما أن تعالى منها النداء، حتى نفذ إلى القلوب، وبعث فيها كوامن الإيمان، وشد العزائم فطارت إليها الجموع، وترك المزارعون زرعهم وتخلى الرعاة عن أغنامهم، ونسجهم الخطر الداهم" (٧٠). فالنص مشبع بالعبارات المجازية الناصرية. "وانحاز إليها العمال والصناع وأتاهم النصر" (٧١). كافحت جان "حتى جلا الإنجليز عن وطنها" (٧١). ولولا نضال جان، "لما تسنى للفرنسيين أن يجدوا القوة أو الإيمان بالكفاح للحرية ووحدة الصفوف، والتكتل من وراء الفكرة، أو يجدوا الوسائل التى تساعدهم على التخلص من عسف الأجنبي، ومن عبودية تذلل لها الرقاب" (٧٢).

(٣٦) عبد المجيد، *المرأة فى ميدان الكفاح*، ٧٠. (٣٧) يحضرنى أعمال إميلي نصر الله، وروز غريب، ونادية نويهد، وأعمال تسبق ذلك، وداد سكاكينى، وإميلي إبراهيم. ولا شك أن هذه ليست الأمثلة الوحيدة. (٣٨) لقاء المؤلفة مع إميلي نصر الله، القاهرة، ١٩٩٠.

هوامش الفصل الثامن

- (١) خالد محمد السعداوي، *نساء مثاليات* (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٢)، ١١-١٥.
- (٢) Deniz Kandiyoti, "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective," in *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, ed. Nikki R. Keddie and Beth Baron (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991), 23.
- (٣) دلال البزري، *بنيا الدين والنواة: الإسلاميون والتباسات مشروعهم* (بيروت: دار النهار، ١٩٩٤)، ٢١٥. تستشهد بـ F. Azari. Caria Makhlouf, *Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen* (London: Croom Helm, 1979), 91; William R. Darrow, "Woman's Place and the Place of Women in the Iranian Revolution," in *Women, Religion, and Social Change*, ed. Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly (Albany: State University of New York Press, 1985), 311-12, 316; Yvonne Y. Haddad, "Islam, Women and Revolution in Twentieth-Century Arab Thought," pp. 275-306 in Haddad and Findly, *Women*, 295. المفكرون السلفيون الجزائريون "يحثون النساء على الاقتداء في سلوكهن بزوجات وبنات نبي الإسلام وصحابته. وهم ينشرون تراجم هؤلاء النساء التي تؤكد على إيمانهم، وشعورهم بالواجب، وروح التضحية لديهن" Marnia Lazreg, "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm," *Signs* 15:4 (1990): 763.
- (٤) *سيرة شهيرات النساء. خديجة بنت خويلد زوجة النبي عليه الصلاة والسلام*، م. ١: ١ (٢٥ مارس ١٩٠١). ١٦-١٤.
- (٥) وهكذا فإن هذه التراجم بقلم عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) تحتفظ بمكانة استثنائية في الترتيب الزمني الذي استخدمه. فقد نشرت أولاً في أوائل سنوات ١٩٥٠ في كتاب *الهلل*، السلسلة التي تصدر شهرياً عن دار الهلال، وأعيد نشرها مراراً، وغالباً مع مقدمة جديدة بقلم الناشر الجديد. وهناك مجموعات أخرى من سنوات ١٩٥٠ أعيد نشرها وعلى سبيل المثال، صوفى عبد الله، *نساء معاريات* (القاهرة، دار المعارف، ١٩٥١، ١٩٩١). ولأن تناولى يهتم بسياق النشر الفعلي والتلقى كعنصرين مفتاحيين للمعنى النصي، فإننى ألقى نظرة على تلك المجموعات التي يُعاد نشرها داخل سياق أول نشر/تلقى لها (سنوات ١٩٥٠)، وكذلك في سياق سنوات العقدين ١٩٨٠ و ١٩٩٠. ويسرى هذا خاصة على أعمال بنت الشاطئ واسعة الانتشار. وبينما لا أناقش هذه الأعمال صراحة، يمكن النظر إليها كجزء من المشهد التراجمي المعاصر لـ "شهيرات النساء" بسبب تواجدها المنتشر في الأسواق. انظر تحليل ستوفاسر لهذه

الأعمال في 10. *Stowasser, Women in the Qur'an, chap. 10*, حيث تؤكد كثرة أسلوب "القصر" والتوكيد على المسألة المنزلية (١٢٠) التي تضعها في دور الريادة بالنسبة للنصوص التي أتناولها هنا. لكنني أختلف مع المعنى الذي تضمنه ستوفاسر بأن تعبيرى "النظرة العصرية"، والمسألة المنزلية" يستخدمان كمصطلحين متعارضين في النصوص (١٢٠).

(٦) See Talhami, *Mobilization*, 124.

(٧) دلال البزرى، "المرأة اللبنانية والصحة الإسلامية"، في كتاب البزرى، دنيا، ١٩٥٠-٢٢٦، ومع توكيد عصرية كل التوجهات الأصولية" - حيث إن الخطاب العصري هو الذى يحدد ما يمكن وصفه بالأصولية، يربط سامى زبيده تاريخ الإسلام السياسى فى مصر بمفهوم الدولة - الأمة. "فى مصر بدأ الإسلام السياسى الحديث فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر بتوقع دولة عصرية على غرار نموذج الدول الأوروبية، وهو نموذج كان يلقى الترحيب غالباً، ولكن مع رسم صورته والتعبير عنه بمصطلحات الإسلام الأصيل، باعتباره المضاد للدين المتفسخ لسياسة الأسرة الحاكمة التى يعارضها، واتخذت الحركات المتعاقبة فى مصر نموذج الأمة العصرية وسعت سياسياً وثقافياً إلى أساليب لأسلمة هذا النموذج"، Sami Zubaida, *Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East* (London: Routledge, 1989), 39; on "fundamentalism" and modernity, 38.

(٨) ترجمتان تم تعديلهما، ولكن الدليل الظرفى يوحى بأنهما كتبتا فى سنوات "١٩٨٠ أو ١٩٩٠" خديجة القمى، *نساء الإسلام: المجاهدات فى سبيل الله* (لا ذكر لدار الطباعة أو مكانها [طباعة خاصة]، لا تاريخ)؛ محمد إبراهيم الكوفى، *نساء فاضلات* (لا ذكر لمكان الطباعة، منشورات دار النصر، لا تاريخ). ولا يعنى ذلك بأن المجموعات التى أناقشها هنا هى الوحيدة من هذه النوعية. فبينما يذهب هذا الكتاب إلى المطبعة، أعثر على المزيد كل يوم.

(٩) تنتج المطابع الحكومية وشبه الرسمية سلاسل تراجم لمؤلفين من الشباب توازى السلاسل التى تصدرها مطابع الإسلاميين، مثل "زوجات النبى"، دار الدعوة، "نساء فى طريق الجهاد"، المركز العربى للتوزيع، "نساء وراء الأحداث"، دار الاعتصام. وكل هذه المطبوعات تستحق دراسة لا أجد لها مكاناً هنا. وسلسلة دار المعارف "عظماء عاشوا بالأمل"، تتضمن تراجم لهيلين كيلر، وإليزابيث باريت براوننج ضمن أربع عشرة شخصية (غربيات وعربيات). وأعادت دار الهلال إصدار دراسة مى زيادة عن ملك حفنى ناصف وعائشة تيمور (يوليو ١٩٩٩). انظر أيضاً. نخبة من الكاتبات والباحثات، *مصريات رائدات ومبدعات* (القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥). ويمكن أن تعتبر هذه الأعمال محاولات لمقابلة موجة التراجم الإسلامية بتراجم شعبية لنساء مصريات نوات تعليم علمانى. وبالطبع، ظهرت تراجم بحثية لمثل هذه الشخصيات وغيرهن من النساء المشهورات؛ وهذه الكتب لا تشملها دراستى هنا.

(١٠) ذكر الباحثون بروز تراجم نساء المسلمين الأوائل فى المقالات المعاصرة حول النوع، ولكن لم يستكشفوا النصوص نفسها، فيما عدا التعليقات العامة حول الشخصيات المختارة. ومن هؤلاء الباحثين: أحمد، تلهامى، بدران، والمذكورون فى هامش ٣. وتحلل ستوفاسر وسبيلبرج تراجم قليلة، لكنهما يركزان أساساً على الفترة قبل الحديثة.

(١١) واضح أن الفترة ١٩٧٥-١٩٩٥ تم اختيارها عشوائياً كفترة حدثت خلالها تغيرات اجتماعية واقتصادية هائلة. ولكن من ناحية تاريخ مصر الحديثة، تعرض هذه الفترة أيضاً نوعاً من الاتساق في الاتجاهات الأيديولوجية والسياسية والاقتصادية؛ وبالإضافة إلى ذلك، يمكن القول بأنها فترة شملت جيلين من الكتاب. ويمكن لتحليل أكبر لهذه الأعمال الحديثة أن يغطي المزيد من النصوص ويميز بين العقود المختلفة. ولكن هذا ليس هو هدفى هنا.

(١٢) وبالإضافة إلى ذلك: "من الخصائص العامة للخطاب الإسلامى محاولته إعادة خلق مجتمع مسيطر، من خلال إعادة بناء الماضى الذى فقدت تعريفاته وصراعاته الثقافية أهميتها السياسية. وبمحاولة امتلاك اختياري لهذا الماضى، وإضفاء القدسية عليه وفرضه على الحاضر، فإن صراع الطبقات والجماعات المحرومة اجتماعياً يبتعد عن مراكز الهيمنة إلى مساحات صراع "متخيلة"، Hala Shukrallah, "The Impact of the Islamic Movement in Egypt" *Feminist Review* 47 (summer 1994): 15-32; quotation on 16.

(١٣) Felski, *Gender of Modernity*, 3.

(١٤) Ibid., 13, 15.

(١٥) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ٨. ١٥-١٦.

(١٦) Spellberg, *Politics, Gender, and the Islamic Past*.

(١٧) وعلى سبيل المثال، تصر البرزى على أن الإسلاميين المحدثين يتسمون بالحدثاء والتفريب، بينما تعترف بوجود تنوعات كثيرة في وجهات نظر وبرامج جماعات معينة؛ ولأن "الإسلاميين" اليوم يعملون في لحظة تاريخية مختلفة، فلا بد أن يكونوا مختلفين من الناحية السياقية، ومن الصعب استخدام نفس المصطلحات الخاصة بزمان أقدم، ولكن، لم أجد بديلاً مناسباً. وهنا أستخدم مصطلح "إسلاميين" بدلاً من "محافظين" كما فعلت قبلاً لأبين مساراً شديداً الخصوصية يتصل بالسياسات المعاصرة.

(١٨) ومن المؤكد أنني لست أول من اقترح ذلك. ومن بين السابقين إليه الأعمال العديدة والملمة لمارجوت بدران، ليلي أبو لغد، ومحمد تفاكولى، وأفسانيه نجمابادى.

(١٩) من الجدير بالملاحظة استخدام عنوان تحتى يؤكد الخصال الأخلاقية في كل المجموعات المعاصرة، على الرغم من أن هذا الكتاب قد يكون أشد النماذج وضوحاً. وهذا يمثل إستراتيجية بديلة موجهة لجمهور ضمنى لتؤكد لهذا الجمهور الدور التعليمى للتراجم الواردة فى الكتاب.

(٢٠) أميمة محمد على، زوجات الرسول، أمهات المسلمين، عفة، شرف، طهارة (القاهرة: دار الروضة للنشر والتأليف، لا تاريخ [١٩٩٣])، ٥-٦.

(٢١) عبد العزيز الشناوى، زوجات الصحابة (المنصورة: مكتبة الإيمان، لا تاريخ)، ٥. ويتبع الشناوى إستراتيجية مختلفة فى هذه المجموعة من تراجم زوجات النبى وبناته. فهو يكتب مقدمة لهن باقتباسات مختارة بعناية من القرآن، الآيتان ٢٨-٢٩ من سورة الأحزاب، "يأبها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة

فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً؛ عبد العزيز الشناوى، *زوجات الرسول* (المنصورة: مكتبة الإيمان، لا تاريخ [١٩٩٤])، ٧، والآية ٥٩، "يأيتها النبی قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنى أن یعرفن فلا یؤذین وكان الله غفوراً رحیماً؛ عبد العزيز الشناوى، *بنات الرسول* (المنصورة: مكتبة الإيمان، لا تاريخ [1995])، ٣ .

(٢٢) وأعيد نشر هذه التراجم تحت عنوان "قبس من مؤمنات" فى كتاب. *الداعية زينب الغزالي: مسيرة جهاد وحديث من النكريات* من خلال كتاباتها؛ تحرير ابن الهاشمى (القاهرة: دار الاعتصام، لا تاريخ [١٩٩٨/١٤٠٩]، ١٦٩-١٨٨ . وعلى صفحة ٢٢٦ سُجلت تواريخ أعداد الجريدة التى ظهرت فيها هذه التراجم (فى ترتيب يختلف عن الترتيب الذى ظهرت به عند إعادة نشرها فى الكتاب). وتتكون هذه التراجم من سبع تراجم لنساء من المجتمع الإسلامى الأول، وترجمة من ثلاثة أجزاء لخولة بنت الأزور، ونشرت فيما بعد ترجمة لهاجر.

(٢٣) على سبيل المثال، كما هو مقتبس فى دلال البزرى، دنيا، ٢٣٦-٢٣٧ .

(٢٤) *الداعية*، ١٦٩ . وهناك تناقض بين القول بأن هذا هو أول نشر والتواريخ التى تم إثباتها. ولم أستطع أن أعثر على أعداد لهذه الجريدة لمقارنة النصوص أو ما يدل على تاريخ نشرها.

(٢٥) بوث، "المرأة فى الإسلام".

(٢٦) ونفس الشيء فى كتاب *أمهات الصحابة*، لنفس المؤلف (الشناوى)، إذ يقول "وكتاب أمهات الصحابة الذى أقدمه للقراء يعرض نماذج من النساء اللاتى رفعهن الإسلام إلى عليين ليكن نبزاً فى الاقتداء، فإن العيب ليس فى الشمس إذا كان مكفوف البصر لا يراها"، (٥).

(٢٧) عبده غالب أحمد عيسى، *نساء مؤمنات* (بيروت دار ابن زيدون، ١٩٨٧)، ٥٠-٥١ (وهو منشور فى بيروت ويوزع فى القاهرة). أو انظر مقدمة سعداوى لترجمته للسيدة خديجة: "فتعالوا بنا نتعرف على هذه الشخصية المؤمنة" (نساء مثاليات، ١١) والخاتمة. "ألا تستحق منا كل التقدير والاحترام" (١٧).

(٢٨) هذه المجموعات يمكن وضعها تحت نوع واحد من المؤلفات تعتمد تقريباً بالكامل على مقتطفات من الأحاديث، وبدرجة أقل على القرآن؛ وتؤلف كنوع من الحكايات أو السرديات القصصية باعتماد كبير على الحوار. (وبالطبع تحتوى أحاديث كثيرة على حوار أو تتكون من حوار، وكذلك كثير من آيات القرآن، ومن ثم فإن النوع الأدبى الذى يتبع هذه المصادر لن يخلو من الحوار). ومن الكتب التى تستخدم هذه الطريقة، بعضها يفيض فى الشرح، فيبدو جلياً أنها تفترض جمهوراً شديداً الجهل بكثير من مفردات القرآن والحديث، وفى *نساء مؤمنات*، يتقدم عيسى بهذا الأسلوب إلى أقصاه، إذ يضع معانى المفردات الصعبة فى هامش أسفل الصفحة ويشرح حتى المصطلحات الأساسية مثل "منافقون" (٢٢)، و"أنصار" (٤٠).

(٢٩) عيسى، *نساء مؤمنات*، ٢٦-٢٧ . قدم هذا فى سياق رواية حياة عائشة. وتنتهى الترجمة بنماذج من تقواها العظيمة وهى كبيرة السن، ولا يشير على الإطلاق إلى أنشطتها السياسية الإشكالية. قارن. Spellberg, *Politics*، حول قدرة المعلقين على مر العصور على تجاهل الأحداث السياسية أو المثيرة للتساؤلات فى حياة عائشة عندما يكون ذلك مطلوباً.

(٣٠) انظر ملاحظاتي فيما يلى حول الأنوار التى تلعبها الشخصيات الذكورية فى تلك التراجم. فى الفترة المبكرة من القرن العشرين كان هناك توكيد على دور الأب، كما رأينا، ولكن الآن دور الزوج هو السائد.

ووجهة نظري أن ذلك يتوازي مع ما كان في أوائل القرن من توكيد في خطاب القوميين على التشكيل في فترة الطفولة وأهمية التعليم المبكر في النجاح في الحياة، في مقابل اهتمام أعظم في خطابات الإسلاميين المعاصرين على الأدوار الاجتماعية للبالغين.

(٣١) ويتمشى ذلك مع الأسلوب التعبيري المعتاد لكثير من الإسلاميين المعاصرين الذين يدعون لأنفسهم سلطة التحدث بحذف الفرق بين "مسلمين" و"إسلاميين" (انظر على سبيل المثال العزري، دنيا، ٢٣٢-٢٣٦). ولنستدع إلى ذاكرتنا أن معظم هذه المجموعات من تأليف رجال.

(٣٢) ويعبر ذلك عن توكيد الإسلاميين على الإعلان عن سيادتهم "بالمعروف"، وليس بالقوة (العزري، دنيا، ٢٠٥-٢٠٦).

(٣٣) بقت الهدى، بطول المرأة المسلمة. ولا يحمل الكتاب تاريخ النشر أو مكانه أو اسم الناشر؛ أو رقم الجزء ضمن السلسلة (رقم ١٠)، لكن صفحاته تحمل أرقاماً من ٢٠٧-٢٣٦.

(٣٤) والقذوة السلبية فيما عدا ذلك نادرة، وهذا لا يثير الدهشة في جنس أدبي يختص بالقذوة المثالية، كما أن نفس الشيء كان يحدث في الجزء الأول من القرن العشرين. والقذوة السلبية غالباً تعزز الرسالة التي تنقلها الترجمة المثالية: "كما في الرجال غواة وضلال يعمون عن الحق وإن كانوا بين أيد نورانية مشرقة كذلك في النساء من تكابر وتتأبى على الهداية، فهاتان امرأتان في بيت النبوة [امرأة نوح وامرأة لوط]، كل منهما امرأة رسول كريم تملأ بيته أنوار الله وتروح عليه الملائكة وتقودوهي تشهد كل هذا وتحضره ثم هي لا تنتفع بهذا النور بل تسلك مسلك العناد والكفر وتتحول عن زوجها إلى الجهة المعادية فحقت علينا كلمة العذاب" (خطاب، عشرون امرأة، ١٢؛ والرأي يعبر عن وجهة نظري). ولاحظ أن هذا يوضع في صيغة نساء يرفضن الهداية؛ فإن ما تتحول عنه المرأة هنا هو "زوجها" (وليس الله) - وهو إلماح إلى أنه لا انفصام بين الواجب الاجتماعي والديني (طاعة الزوج واجب ديني).

(٣٥) خطاب، عشرون امرأة، ٧.

(٣٦) مجدى فتحى السيد، نساء عرفن الله: قصة إسلام ثلاث عشرة امرأة من شهيرات أوروبا (طنطا: دار الصحافة للتراث، ١٩٩٢).

(٣٧) Lila Abu-Lughod, "Movie Stars and Islamic Moralism in Egypt," *Social Text* 42 (1995) 153-67.

(٣٨) محمد مختار يونس، "بنت الأزور"، ن.ن: ٢: ١١ (١ يونيو ١٩٢٣): ٢٩٩.

(٣٩) انظر على سبيل المثال، عيسى، نساء مؤمنات: "حبذا لو اطلع كل مسلم ومسلمة على هذه السيرة الطيبة المباركة لتكون له نوراً يهتدى به" (٥).

(٤٠) فإذا كن ينتمين إلى زمن تال، فكلهن تقريباً من أصول عربية. وهناك استثناء يبدو أنه يثبت القاعدة لدى الكويكى في كتابه: نساء فاضلات، الذى يتضمن نساء قليات من أصول هندية - فارسية؛ ومن ضمن اثنتين وسبعين امرأة وردت تراجمهن في هذه المجموعة، لا توجد إلا ماري كورى فقط غير مسلمة، ولا "شرقية".

(٤١) اعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، ٥ مجلدات (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤).

(٤٢) الكوفي، *نساء فاضلات*، هـ والواقع أن تراجمه تبدو نسخاً طبق الأصل أو أقرب ما يكون إلى الأصل، من تلك التي وردت في كتاب الكحالة، مع حذف التتويجات المختلفة من الأحاديث التي يقدمها كحالة، ومن ثم يخلق سرداً أكثر مباشرة وأسهل للقراءة. ومساءلة استخدام المؤلفين للمصادر هنا، وكذلك بالنسبة للفترة الأسبق، شديدة الجاذبية. وبخاصة، استخدام المؤلفين لأعمال كحالة وعائشة عبد الرحمن، ومواقفهم الواضحة تجاه هذه الأعمال، وهي استخدامات ومواقف تستحق المزيد من البحث، غير أن هذا مستحيل هنا نتيجة ضيق المساحة المتاحة. وهذا الموضوع متشابك مع قضية المواقف تجاه جمهور ضمنى، أو تصور هذا الجمهور الضمنى. والكوفي نموذجي في رغبته الوصول إلى "أكبر رقم من الفتيات والأمهات" [طبق الأصل - وبالطبع هذه التعبيرات بخاصة لها دلالتها!]. ويظهر بعض المؤلفين الآخرين هذه البنية لجمهور شعبي كبير بالاهتمام باستخدام أسلوب بسيط ومباشر وشرح الكلمات المأخوذة من القرآن والأحاديث.

(٤٣) انظر الاقتباس من الحديبي في 195 *Ahmed, Women and Gender in Islam*.

(٤٤) الاستثناء الوحيد هو ترجمة السعداوى لكبيشة بنت معن. فهو يؤكد على الخدمة التي قدمتها للنساء بذهابها إلى النبي للسؤال عما إذا كان يمكنها أن تتزوج مرة أخرى. ويقول السعداوى، "انظروا... ها هي كبيشة تقف بين يدي رسول الله (ﷺ)، تشرح قصتها، وتعرض قضيتها، وقضية بنات جنسها" (٤٢). ولكن كما في كثير من تراجم السعداوى، فإن القضية ليست هي أن تمدح امرأة لما قامت به من أجل قضية النساء الأخريات بقدر ما يجب رسم أحد "أصحاب النزول"، أي من نزلت فيهم آيات قرآنية. إن ما ترمى إليه تراجم النساء هنا هو توجيه القارئ في الخلفية الضرورية لقراءة القرآن بذكاء.

والانتقال من تعزيز الفرد إلى التوكيد على الجماعية مسألة مقررة سلفاً. وهي لا توحى فقط بتبرير أيديولوجي مقبول لخروج المرأة لعمل غير منزلي ولكن أيضاً يمكن أن ينظر إليها كحركة مقاومة ثقافية ضد عقيدة الفردية الغربية المفهومة، وعلاوة على ذلك، قد تشبع حاجة نفسية اجتماعية. وكما لاحظت ليلي أحمد، فإن الالتحاق بجماعة من الإسلاميين يعدُّ بـ "راحة" المجتمع في سياق اقتصادي/اجتماعي مفعم بالاغتراب وعدم الانتماء (*Women and Gender in Islam*, 223). وفي هذه التراجم المزدحمة بالشخصيات، يظهر توكيد ضمنى على الإسلام كمجتمع. وخلال ذلك، هناك هذا الحل السحري الذي يجعل لك دوراً محدداً. فيمكن للتراجم أن تؤدي وظيفة نفسية مهمة بتقديم سبيل مباشر و"حقيقي" إلى السعادة، مع الاطمئنان الذي تقدمه أيديولوجيات الإسلاميين للكثيرين (البرزى، دنيا، ٢٠٣).

(٤٥) زينب الفزالي، أيام من حياتي (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٦)، نشر لأول مرة في ١٩٧٧، وصدرت له طبعات متعددة.

(٤٦) الفزالي، *الداعية*، ١٨١.

(٤٧) المرجع السابق، ١٨٢.

(٤٨) المرجع السابق، ١٨٣.

(٤٩) البرزى، *نفا*، ١٤، ٢١٤. ويتوازي هذا مع خطاب الإسلاميين حول عمل المرأة خارج البيت. فهو مبرر فقط لسد حاجة مؤقتة للمال، أو إذا كانت الحركة بحاجة إلى قوة المرأة، ولكنه ليس مبرراً كحالة دائمة أو لتحقيق الذات. فعمل النساء السياسى يتم توضيح أنه "تفاهة" (البرزى، *نفا*، ٢١٠). وتظهر هذه الفكرة في المقال المذكور لبنت الهدى.

- (٥٠) المرجع السابق، ٢١٤ .
 (٥١) الغزالي، *الداعية*، ١٦٩ .
 (٥٢) المرجع السابق، ١٧١ .
 (٥٣) عيسى، *نساء مؤمنات*، ٣٦ الكحالة، أعلام النساء، ٤، ١١٠ .
 (٥٤) يؤكد السعداوى آراء أم سلمى باعتبار أن لها أهميتها بالنسبة لزوجها، النبي، بادئاً ترجمته بمقولة تعميمية.

هناك من يهملون رأي المرأة، ويحجرون على فكرها... إلى هؤلاء أسوق هذا الموقف، ومع من؟ مع رسول الله (ﷺ). [وهنا يلي وصف للموقف التالي لصلح الحديبية، عندما تأزم الموقف برفض المسلمين تنفيذ أمر الرسول بأن يحلقوا وينحروا]. وهنا برز دور المرأة المسلمة، وتجلي أثرها في القضاء على هذا الخطر، دور جليل يذكره التاريخ الإسلامي ويقدره. دخل رسول الله على زوجته أم سلمة، وقص عليها ما حدث. أتعرفون ماذا كان موقف أم المؤمنين؟ وكيف كان عقلها وفكرها ومشاركتها في هذه الأزمة؟ رسول الله يحكى لزوجته، لامرأة، يستشيرها في أمر خطير، ويستمع إليها، يأخذ برأيها، ولا يرى غضاضة في ذلك، وهو سيد الرجال، ونبي الله. أليس ذلك يا أصدقاء مشاركة من المرأة بفكرها ورأيها، في مشاكل مجتمعاتها؟ ولم يحجر عليها رسول الهدى! ويحدثنا التاريخ عن نساء كنّ نوات رأي وفكر وعقيدة، وقفن مواقف مشرفة سجلها لهن التاريخ (*نساء مثاليات*، ٢٣-٢٥).

(٥٥) Talhami, *Mobilization*, 140.

(٥٦) لاحظ الإشارة للدور الأنثوي المقبول في المعركة، والذي يُقدم مراراً وتكراراً، كما كان في أوائل القرن. لكن الفارق بين حينئذ والآن، أن نفوذ هذا الدور تدعمه صور نساء محاربات - والآن هن مسلحات حصراً، وفي السابق كان من ضمنهن بوديكا، وجان دارك، وأخريات.

(٥٧) السعداوى، *نساء مثاليات*، ٤٨-٤٩ .

(٥٨) ويعلق تلهاى "من المتوقع أن تتعاون النساء مع أزواجهن، فعدم طاعة أى من رؤوس المؤسسة سوف يدمر نظامها ويعوق التقدم". (*Mobilization*, 131).

(٥٩) Ibid., 133, citing the polemicist Mahmoud A. H. Muhammad.

(٦٠) Ibid., 133-34.

(٦١) تقتبس البرزى من محمد الغزالي في ندوة بالقاهرة في ١٩٨٦: "إذا احتاج الرجل والأولاد إلى إعداد طعام أو تهيئة راحة، ظلت المرأة في بيتها ولم يجر لها الذهاب إلى المسجد وترك البيت مهملاً، ضائعاً، ولها ثواب الجماعة التي تخلفت عنها لعذر شرعى" (نفا، ٢٠٩).

(٦٢) السعداوى، *نساء مثاليات*، ٣٠ .

(٦٣) أميمة محمد على، *زوجات الرسول*، ص ٨ .

(٦٤) هنا يأتي تعليق يبدو موجهاً إلى المناخ السياسي المعاصر: "عاد من رحلته موفقاً سالماً، لم يمسه أذى من يهود...".

(٦٥) أميمة محمد علي، *زوجات الرسول*، ٩-١٩ .

(٦٦) التعليقات التعميمية حول عواطف النساء وعاداتهن إحدى علامات هذه النصوص: "وأدرك عائشة ما يدرك النساء من الغيرة" (الشناوى، *زوجات الرسول*، ٤٩). "أقبلت [ساره] فى صرخة وضربت وجهها كما يفعل النساء عند التعجب وقالت يا ويلتا، وهى كلمة تخف على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يعجبن منه" (عبد الحميد كشك، *أمهات الأنبياء* [القاهرة: دار المنار، ١٩٩٥]).

(٦٧) الشناوى، *بنات الرسول*، ١٣ . ويصور هذا النص أيضاً الأفكار الداخلية لزینب كحيرة عاطفية. نفس القصة تحدث، ولكن دون حوار أو تفاصيل درامية. والتأكيد على الحيرة الداخلية نجده أيضاً فى رواية الشناوى لحياة خديجة بنت خويلد (*زوجات الرسول*، ٥).

(٦٨) ثم يقتبس المؤلف الحديث الذى تسأله فيه أم سليم أن مهرها هو إسلامه، ويفعل. وباقى الترجمة تركز على كيف عملت من أجل سعادة ابنها، وسؤالها الرسول الدعاء له. والدليل على ذكائها المرتفع هو أنها أخذت ابنها لخدمة النبی عندما جاء إلى المدينة. (عيسى، *نساء مؤمنات*، ٤٧).

(٦٩) البزرى، *بنيا*، ١٩٩-٢٠٠ .

(٧٠) زينب الغزالي، اقتباس منها فى: Ahmed, *Women and Gender in Islam*, 199.

(٧١) الغزالي، *الداعية*، ١٧٧ .

(٧٢) المرجع السابق، ١٧٨ وينفس الطريقة، تشرح الغزالي أن رميسة، وهى شخصية مفضلة عند مؤلفى التراجم المعاصرين ولا يكاد يأتى ذكرها عند منعطف القرن، كانت ترد خطابها لأنها كانت تريد التركيز على تربية ابنها (١٧٩-١٨٠).

(٧٣) الشناوى، *أمهات الصحابة*، ٥ .

(٧٤) المرجع السابق، ٧، ١١ وبالمثل، كتاب كشك حول أمهات الأنبياء يركز على قصص الأنبياء أنفسهم، عبر موضوع الأمهات. فالنساء وسيلة لرواية قصة عن الرجال. فى هذا السياق، نجد أن الاستراتيجيات الوصفية لبعض مؤلفى التراجم أحياناً أجمل مما نتخيل. "توارى وجه الشمس وراء جبال أم القرى كعذراء تستتر فى خدرها عندما قدمت القافلة من الشام. كانت تسعمائة راحلة موفرة الأحمال. فأسرع ميسرة إلى سيدة نساء قريش يبشرها بمقدم قافلتها التى تعدل قوافل مكة كلها".

(٧٥) كشك، *أمهات الأنبياء*، ٥ .

(٧٦) Talhami, *Mobilization*, 70 ff.

(٧٧) Ibid., 137. وكانديوتى تؤكد ذلك أيضاً.

(٧٨) مما يستحق الذكر هنا أن تراجم كشك بشكل خاص (ولكن ليس حصرياً) تحوى الكثير من الإشارات الصريحة إلى الأحوال السياسية الجارية حالياً فى مصر. وترجمته لأم موسى تغلف استطراداً مطولاً بدور فقط حول الحكم وعقاب الله للحكام الظالمين، وذلك فى تجاور مع صورة للحاكم الصالح الذى لا يخالف أحكام الله. ويحذر المؤلف قائلاً: لا تظن الله جاهلاً بالفساد فى البلاد (١٩-٢٢). انظر أيضاً

ص ٢٨-٣٠، حيث يؤكد الكاتب الطبيعة المطلقة للتحكم الإلهي في الأحداث ويصرح بحتمية الخضوع لمشيئته. إلا أن عقاب الطاغية لا مناص منه أيضاً، لكن الصبر ضروري. وفي هذا الكتاب، "المؤمن" هو الرجل، أما النساء فهن "الأوعية النقية". فما أن تلد المرأة، تخرج من الصورة.

(٧٩) الشناوى، *زوجات الصحابة*، ه .

(٨٠) Talhami, *Mobilization*, 131-32. وتقول إن هذا يتصل بالخلافات حول مكانة الديمقراطية داخل النظام الإسلامى، إذ إن الثوريين يدعونها أنظمة مضادة.

(٨١) تميل هذه التراجم (مع بعض الاستثناءات) إلى دعم أجندة أكثر محافظة إلى حد ما عما نجده فى كتابات بعض "المتحدثين الإصلاحيين"، مثل محمد الغزالي (وعلى سبيل المثال، انظر وصف تلهمى لكتابات. (*Mobilization*, 125 ff.))، فمثلاً، من منطلق اقتصار النساء على البيت، وعدم الرغبة فى عملها خارج البيت فى مهنة دنيوية (ص ١٣٠). إلا أن هذه التراجم تميل إلى اتباع الغزالي (الذى يستحث اتخاذ نساء المسلمين الأوائل كقدوة مثالية) فى السماح للنساء بالعمل داخل مجال الدعوة (*Talhami, Mobilization*, 130-31, 133).

(٨٢) كما يقول تلهمى، فى هذه الكتابات المثيرة للجدل "لا ينصب التوكيد على حقوق النساء، وإنما على صلة هذه الحقوق بصالح المجتمع" (*Mobilization*, 128). عبد المعز خطاب يوضح هذه الأزمة عندما يقول فى مقدمته لكتاب *عشرين امرأة فى ضوء القرآن*: "لعل أهم ما قصده فى كتابى هذا هو أن أوضح أن للمرأة مسئولية مستقلة عن الرجل، وأنها تتحمل التبعة وحدها مهما كانت صلتها بالرجل سواء كان رسولاً أو طاغية، فأمام العقيدة تنقطع الروابط ويأتى الإنسان وحده أمام خالقه". لكن تراجمه (وهى أكثر تعقيداً من بعض ما أشرت إليه هنا) تظل تميل إلى تفضيل أنوار النساء فى البيت. خطاب، *عشرون امرأة*، ٧. ويسبق هذه المقدمة إهداء مؤثر لأخت المؤلف الراحلة، والتي يثنى عليها، قبل كل شىء، لتقواها.

(٨٣) Mernissi, *Forgotten Queens*. On Egypt, see my "Coming to Light: Nour Publishing House and the Production of Gendered Knowledge," *Middle East Women's Studies Review* 12:1 (March 1997): 7-8. وفى توجهها إلى مؤسسة الشرق الأوسط لدراسات المرأة، ألفت ثريا التركى الضوء على نور مؤسسة نور، ومنتدى المرأة والذاكرة فى إنتاج معارف بديلة للسجل التاريخى. Soraya Altorki, "Change from Within: Retrospect and Prospect in the Study of Arab Women" (paper presented at the Middle East Studies Association Thirty-first Annual Meeting, San Francisco, November 22, 1997).

(٨٤) على سبيل المثال، انظر محمد الجوادى، *منكرات المرأة المصرية* (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٠). انظر كلاس، الحركة الفكرية، ٣٨-٤٢ .

(٨٥) البزرى، نفا، ٢٣١-٢٣٣ .

مراجع مختارة

١ - دوريات

أدب الفتاة.

أمهات المستقبل.

أنيس الجليس.

الجنس اللطيف.

الحسان.

حوليات كلية البنات بجامعة عين شمس.

الرجاء.

روز اليوسف.

الريحانة.

السفور.

العروسة.

الفتاة.

الفتاة (نبوية موسى).

فتاة الشرق.

فتاة النيل.

فتاة مصر.

فتاة مصر الفتاة.

اللطائف

المؤيد

المجلة السنوية لمدرسة الأميرة فوزية الثانوية للبنات

مجلة السيدات والبنات

مجلة السيدات/السيدات والرجال

مجلة المرأة المصرية

مجلة النهضة النسائية

المرأة الجديدة

مرأة الحسنة

المشرق

المصرية

المقتطف

المنار

الهلال

The Ladies' Repository

L'Egyptienne

٢ - مصادر أخرى

أ. مراجع عربية:

ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، مجلدات ١-٨، تحرير إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، لا تاريخ.

ابن سعد، محمد. **الطبقات الكبرى لابن سعد**. بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٩٥٨ .

ابن عساكر، الحافظ. **تاريخ مدينة دمشق: تراجم النساء**. تحرير سكيئة الشهابي، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٢ .

البرزى، دلال. **بنيا الدين والدولة: الإسلاميون والتباسات مشروعاتهم**. بيروت، دار النهار، ١٩٩٤ .

بنت الهدى. **بطولات المرأة المسلمة** (لا مكان، لا دار نشر، لا تاريخ).

الجوادى، محمد. **مذكرات المرأة المصرية**. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٠ .

حسين كامل، قدرية. **شهيرات النساء فى العالم الإسلامى**. ترجمة عبد العزيز أمين الخانجى. القاهرة: حسين حسنين، ١٩٢٤ .

خليفة، إجلال هانم محمود. "الصحافة النسائية فى مصر من سنة ١٩٤٠ إلى ١٩٦٥". رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٦٩ .

_____ "الصحافة النسائية فى مصر، ١٩١٩-١٩٣٩". رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٦٦ .

خليفة، إجلال. **الحركة النسائية الحديثة: قصة المرأة العربية على أرض مصر**. القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٧٣ .

خورى، يوسف ق.، محرراً. **ملونات الصحافة العربية**. الأجزاء ١-٢. بيروت،
معهد الإنماء العربى، ١٩٨٥ .

داغر، يوسف أسعد. **مصادر الدراسات العربية**. مجلد ٢، بيروت، ١٩٥٦ .

ذهنى، محمد. **مشاهير النساء**. مجلدان. القاهرة: دار الطباعة الأميرية، ١٢٩٤ هـ
[١٨٧٧]، ١٢٩٥ - ١٢٩٦ [المجلد الثانى يحدد عام ١٢٩٦ لنهاية الطباعة].

زخورا، إلياس. **كتاب مرآة العصر فى تاريخ ورسومات أكابر رجال مصر**.
المجلدات ١-٣ . القاهرة: المطبعة العمومية، ١٨٩٧ .

—— **السوريون فى مصر**. مجلد ١ . القاهرة: المطبعة العربية، ١٩٢٧ .

الزركلى: خير الدين. **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب
والمستغربين والمستشرقين**. مجلدات ١-٨ . بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠ .

زيدان، جرجى. **تاريخ مشاهير الشرق فى القرن التاسع عشر**. القاهرة: دار
الهلل، ١٩٠٠ .

السبكى، أمال. **الحركة النسائية فى مصر ما بين الثورتين ١٩١٩ و ١٩٥٢** .
القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦ .

السخاوى، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**.
مجلد ١٢، "كتاب النساء". بيروت: دار مكتبة الحياة، لا تاريخ.

السعداوى، خالد محمد. **نساء مثاليات**. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامى، ١٩٩٢ .

سليم، لطيفة. **المرأة المصرية والتغير الاجتماعى**. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب،
١٩٨٤ .

السيد، مجدى فتحى. **نساء عرفن الله: قصة إسلام ثلاث عشرة امرأة من
شهرات أوروبا** . طنطا: دار الصحابة للتراث، ١٩٩٢ .

الشناوى، عبد العزيز. **بنات الرسول**. المنصورة: مكتبة الإمام، لا تاريخ [١٩٩٥].

_____ **زوجات الرسول**. المنصورة: مكتبة الإمام، لا تاريخ [١٩٩٤].

_____ **زوجات الصحابة**، المنصورة: مكتبة الإمام، لا تاريخ.

شهرات نساء التاريخ فى الشرق والغرب مع ٢٠ قصة غرام لأشهر العشيقات

فى التاريخ. ملحق روائى لجريدة الصباح. القاهرة: مطبعة جريدة الصباح، لا تاريخ.

طرازى، فيليب دى. **تاريخ الصحافة العربية**. مجلدات ١-٤. بيروت: المطبعة

الأدبية، ١٩١٣-١٩١٤ .

عبد الله، صوفى. **نساء محاربات**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥١؛ الطبعة الثانية،

لا تاريخ [١٩٩١] .

عبد المجيد، فايزة. **المرأة فى ميدان الكفاح**. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة

للتأليف والنشر، ١٩٦٧ .

العسقلانى، ابن حجر. **الإصابة فى تمييز الصحابة**. المجلدان ١٢-١٣،

مرفقات بكتاب ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر،

الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، تحرير طه محمد الزينى. القاهرة: مكتبة الكلية الأزهرية،

١٩٧٧/١٣٩٧ .

_____ **تهذيب التهذيب**. "كتاب النساء". بيروت: دار صادر، لا تاريخ.

عطارة، قسطنطاكى، **تاريخ تكوين الصحف المصرية**. الإسكندرية: مطبعة التقدم،

١٩٢٨ .

على، أميمة محمد. **زوجات الرسول، أمهات المسلمين: عفة، شرف، طهارة،**

القاهرة، دار الروضة للنشر والتوزيع، لا تاريخ [١٩٩٣] .

علية، فاطمة. [فاطمة على]. **نساء المسلمين: حوار بين كاتبة تركية مسلمة وراحلة**

فرنسية وفيلسوفة إنجليزية حول المبادئ الإنسانية والعقيدة الإسلامية، تحرير محمد

إبراهيم سليم. القاهرة: مكتبة القرآن، لا تاريخ.

- عيسى، عبد غالب أحمد. **نساء مؤمنات**. بيروت: دار ابن زيدون، ١٩٨٧ .
- الغازي، نجم الدين. **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**. تحرير جبرائيل سليمان جبور. بيروت: محمد أمين دماج وشركاه، لا تاريخ.
- الغزالي، زينب. **أيام من حياتي**. بيروت: دار الشروق، ١٩٨٦ [١٩٧٧].
- . "قبس من مؤمنات" في الداعية زينب الغزالي: **مسيرة جهاد وحديث من الذكريات من خلال كتاباتها**، تحرير ابن الهاشمي. القاهرة، دار الاعتصام، لا تاريخ [١٩٨٨/١٤٠٩].
- فكري، علي. **عزة النساء**. القاهرة: مطبعة الواعظ، ١٩٠٥ .
- فهمي، زكي. **صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر**. القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٢٦ .
- فواز العاملي، زينب بنت علي بن حسين بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف. **الدر المنثور في طبقات ربات الخصور**. القاهرة: بولاق: المطبعة الأميرية، ١٢١٢ هـ [١٨٩٤].
- . **كتاب الرسائل الزينية**. القاهرة: المطبعة المتوسطة، لا تاريخ [١٩٠٥].
- قصة الملكة ماري أنطوانيت**. القاهرة: مطبعة جريدة الصباح، لا تاريخ.
- القُمة، خديجة. **نساء الإسلام: المجاهدات في سبيل الله**. لا مكان، لا دار نشر، (طباعة خاصة)، لا تاريخ.
- كاترين الثانية، أشهر الخاطنات من صاحبات التيجان**. القاهرة: مطبعة الهلال، ١٩٢٢ .
- كامل، محمود. **عبد الحامولي: زعيم الطرب والغناء (١٨٤١-١٩٠١)**. القاهرة: محمد الأمين، لا تاريخ [١٩٧١].

- كحالة، عمر رضا. **أعلام النساء**. مجلدات ١-٥ . بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢ .
- كشك، عبد الحميد. **أمة الأنبياء**. القاهرة: دار المنار، ١٩٩٥ .
- كلاس، جورج. **الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة ١٨٤٩-١٩٢٨** . بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦ .
- الكويقي، محمد إبراهيم. **نساء فاضلات**. لا مكان: منشورات دار النصر، لا تاريخ.
- مارى ستوبس [Stopes, Marie] **فريوس الزواج**، ترجمة يوسف لبيب. القاهرة: المطبعة المتوسطة، لا تاريخ.
- _____ **جنة الزواج**. ترجمة سليم خورى وعباس حافظ. القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٥ .
- محمد، زينب. **مفكرات وصيفة مصرية: عاشق أخته**. تحرير محمد بك أحمد البهيدى ومحمود أفندى كامل فريد. القاهرة: محمد مرسى حسين، مكتبة النشر والتأليف، لا تاريخ [١٩٢٧].
- المرادى، محمد خليل. **سلك الدرر في أعيان القرن الثانى عشر**. بغداد: مكتبة المثنى، لا تاريخ.
- المهيبي، محمد أمين بن فضل الله. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر**. بيروت: مكتبة خياط، لا تاريخ.
- ناصر، ملك حفنى. **النسائيات**. القاهرة، ١٩١٠ .
- _____ **النسائيات**. ط ٢ . (١٩٢٥). القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة، ١٩٩٨ .
- النحاس الطرابلسية السورية، مريم ابنة جبرائيل نصر الله، قرينة نسيم نوفل. **مثال لكتاب معرض الحسنة في تراجم مشاهير النساء**. الإسكندرية: مطبعة جريدة مصر، ١٨٧٩ .

نصر الله، إميلي. *نساء رائدات من الشرق ومن الغرب*. مجلد ١-٢. بيروت: مؤسسة نوفل، ١٩٨٦.

نصير، عايدة إبراهيم. *الكتب العربية التي نشرت في مصر ١٩٢٦-١٩٤٠*. القاهرة: دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٨٠.

نصير، عايدة. *الكتب العربية التي نشرت في مصر في القرن التاسع عشر*. القاهرة: دار نشر الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ١٩٩٠.

النمنم، حلمى. *الرائدة المجهولة (زينب فواز ١٨٦٠-١٩١٤)*. القاهرة: دار النهار، ١٩٩٨.

نويهد، نادية. *نساء من بلادى*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ١٩٨٦.

هيئة الدراسات العربية، الجامعة الأمريكية في بيروت. *فهرس المقتطف ١٨٧٦-١٩٥٢*. المجلد ٢. بيروت: الجامعة الأمريكية ببيروت، ١٩٦٨.

(ب) مراجع أجنبية

- a/b: *Auto/Biography Studies, Special Issue on Feminist Biography*, 8:2 (fall 1993).
- Abdalla, Ahmed. *The Student Movement and National Politics in Egypt, 1923-1973*. London: Al Saqi, 1985.
- Abu-Lughod, Lila. "Movie Stars and Islamic Moralism in Egypt." *Social Text* 42 (1995): 53-67.
- Adams, H. G., ed. *Cyclopaedia of Female Biography*, consisting of Sketches of All Women Who Have Been Distinguished by Great Talents, Strength of Character, Piety, Benevolence, or Moral Virtue of Any Kind. London: George Routledge and Sons, 1869.
- Aldburgham, Alison. *Women in Print: Writing Women and Women's Magazines from the Restoration to the Accession of Victoria*. London: Allen and Unwin, 1972.
- Adelman, Joseph. *Famous Women: An Outline of Feminine Achievement through the Ages with Life Stories of Five Hundred Famous Women*. New York: John L. Rogers, 1926.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1992.
- Allen, Roger. *The Arabic Novel: An Historical and Critical Introduction*. 2d ed. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1995.
- Altorki, Soraya. "Change from Within: Retrospect and Prospect in the Study of Arab Women." *AMEWS Address*. Middle East Studies Association Thirty-first Annual Meeting, San Francisco, November 22, 1997.
- An American Lady. *Sketches of the Lives of Distinguished Females, Written for Girls, with a View to Their Mental and Moral Improvement*. New York: 1. & 1. Harper, 1833.
- Amoretti, B. Scarca. " 'Im al-Ridjal' El" III, 1150-52.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Rev. ed. London: Verso, 1991.
- Anderson, Bonnie S., and Judith P. Zinnser. *A History of Their Own: Women in Europe from Prehistory to the Present*. Vol. i. New York: Harper and Row, 1988.

- Anderson, Lisa. "Ramadan al-Suwaylihi: Hero of the Libyan Resistance." *In Struggle and Survival in the Middle East*, edited by Edmund Burke III, 114-28. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993.
- Armstrong, Nancy. *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Armstrong, Nancy, and Leonard Tennenhouse. "The Literature of Conduct, the Conduct of Literature, and the Politics of Desire: An Introduction." In *The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality*, edited by Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse, 1-24. London: Methuen, 1987.
- Badran, Margot. "Expressing Feminism and Nationalism in Autobiography: The Memoirs of an Egyptian Educator." In *De/Colonizing the Subject: The Politics of Gender in Women's Autobiography*, edited by Sidonie Smith and Julia Watson, 270-93. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.
- *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton, N.J.: Princeton University Press 1995.
- Badran, Margot, and Miriam Cooke, eds. *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing*. London: Virago, 1990.
- Ballard, George. *Memoirs of Several Ladies of Great Britain Who Have Been Celebrated for Their Writings or Skill in the Learned Languages, Arts and Sciences*, ed. Ruth Perry. Detroit, Mich.: Wayne State University Press, 1985 [1752].
- Baron, Beth. "The Construction of National Honour in Egypt." *Gender and History* (1993): 244-55.
- "The Making and Breaking of Marital Bonds in Modern Egypt " In *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 275-91. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.
- "Mothers, Morality, and Nationalism in Early Twentieth-Century Egypt." In *The Origins of Arab Nationalism*, edited by Rashid Khalidi et al., 271-88. New York: Columbia University Press, 1991.
- "Unveiling in Early Twentieth-Century Egypt: Practical and Symbolic Considerations." *Middle Eastern Studies* 25 (1989): 370-86.

- ***The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press***. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1994.
- Barrès, Maurice. ***Au tour de Jeanne d'Arc***. Paris: Librairie ancienne Edouard Champion, 1916.
- Bell, Susan Groag, and Marilyn Yalom, eds. ***Revealing Lives: Autobiography, Biography, and Gender***. Albany: State University of New York Press, 1990.
- Bennett, Shelley M. "Changing Images of Women in ***Late Eighteenth-Century England: The 'Lady's Magazine,' 1770-1810***." *Arts Magazine* 55:9 (May 1981): 138-41.
- Berkey, Jonathan. "Women and Islamic Education in the Mamluk Period." In ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 143-57. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.
- Berque, Jacques. *Egypt: Imperialism and Revolution*, trans. Jean Stewart. New York: Praeger, 1972.
- Bolton, Sarah K. ***Lives of Girls Who Became Famous***, rev. ed. New York: Thomas Y. Crowell, 1923.
- Booth, Marilyn. ***Bayram al-Tunisi's Egypt: Social Criticism and Narrative Strategies***. Reading, U.K.: Ithaca, 1990.
- "Biography and Feminist Rhetoric in Early Twentieth-Century Egypt: Mayy Ziyada's Studies of Three Women's Lives." ***Journal of Women's History*** 3:1 (1991): 38-64.
- "Coming to Light: Nour Publishing House and the Production of Gendered Knowledge." ***Middle East Women's Studies Review*** 12:1 (Mar. 1997): 7-8.
- _____ "المرأة في الإسلام: الرجال والصحافة النسائية في مصر". **أبواب** ٢٤ (٢٠٠٠): ١١٤-١٣٠.
- "May Her Likes Be Multiplied: 'Famous Women' Biography and Gendered Prescription in Egypt, 1892-1935." ***Signs*** 22:4 (summer 1997): 827-90.
- "Role Models, Conduct Manuals, and Political Consciousness: The Struggle over Women's Status in Egypt." Unpublished ms., 1989.

- "Roman or Reform? Confessional Memoirs and Educating the Populace in 1920s Egypt." Paper presented at "The Arts in Arab Societies: Culture in a Transnational Era," Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, Washington, D.C., April 1999.
- "Women's Biographies and Political Agendas: Who's Who in Islamic History." *Gender and History* 8:1 (Apr. 1996): 133-37.
- Brooks, Polly Schoyer. *Beyond the Myth: The Story of Joan of Arc*. New York: HarperCollins, 1990.
- Browne, William Hardcastle. *Famous Women of History, Containing Nearly Three Thousand Brief Biographies and over One Thousand Female Pseudonyms*, Philadelphia, 1895 [publisher unknown].
- Brownstein, Rachel. *Becoming a Heroine: Reading about Women in Novels*. New York: Columbia University Press, 1994.
- Burton, Antoinette. *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865-1915*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994.
- Cachia, Pierre. *An Overview of Modern Arabic Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.
- Chakrabarty, Dipesh. "The Difference-Deferral of a Colonial Modernity: Public Debates on Domesticity in British Bengal." In *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, edited by Frederick Cooper and Ann Laura Stoler, 373-405. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997.
- Chatterjee, Partha. "The Nationalist Resolution of the Women's Question." In *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*, edited by Kumkum Sangari and Sudesh Vaid, 233-53. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990.
- Clark, Linda L. *Schooling the Daughters of Marianne: Textbooks and the Socialization of Girls in Modern French Primary Schools*. Albany: State University of New York Press, 1984.
- Cole, Juan Ricardo. "Feminism, Class, and Islam in Turn-of-the-Century Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 13 (1981): 387-407.

- Comaroff, Jean, and John L. Comaroff. "Home-Made Hegemony: Modernity, Domesticity, and Colonialism in South Africa." In ***African Encounters with Domesticity***, edited by Karen Tranberg Hansen, 37-74. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992.
- Cook, Blanche Weisen. "Biographer and Subject: A Critical Connection." In ***Between Women: Biographers, Novelists, Critics, Teachers and Artists Write about Their Work on Women***, edited by Carol Ascher, Louise deSalvo, and Sara Ruddick, 397-411. Boston: Beacon Press, 1984.
- Couvreur, A. La ***Femme aux differentes époques de l'histoire: Conférences faites aux dames égyptiennes***. Cairo: Université égyptienne et Librairie Diemer; Le Puy: Peyriller, Rouchon & Gamon, 1910.
- Danielson, Virginia. "Artists and Entrepreneurs: Female Singers in Cairo during the 1920s." In ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 292-309. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.
- Dark, Sidney. ***Twelve Great Ladies***. London: Hodder and Stoughton, nd. [1928].
- Darrow, William R. "Woman's Place and the Place of Women in the Iranian Revolution." In ***Women, Religion, and Social Change***, edited by Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly, 307-19. Albany: State University of New York Press, 1985.
- Davidoff, Leonore. "The Rationalization of Housework." Reprinted in Davidoff, ***Worlds Between: Historical Perspectives on Gender and Class***, 73-102. New York: Routledge, 1995.
- Davis, Natalie Zemon. "Women on Top." In Natalie Zemon Davis, ***Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays***, 124-51. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1975.
- Denzer, LaRay. "Domestic Science Training in Colonial Yorubaland, Nigeria." In ***African Encounters with Domesticity***, edited by Karen Tranberg Hansen, 116-39. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992.
- Dunlap, David W. "Gray Skies and a Smaller Crowd, but High Spirits at Gay Pride March." ***New York Times***, July 1, 1996, A13.

- Egger, Vernon. *A Fabian in Egypt: Salamah Musa and the Rise of the Professional Classes in Egypt, 1909-1939*. Lanham, Md.: University Press of America, 1986.
- Fühndrich, Hartmut. "Compromising the Caliph." *Journal of Arabic Literature* 8 (1977): 36-47.
- "The Wafayat al-A'yan of Ibn Khallikan: A New Approach." *Journal of the American Oriental Society* 93 (1973): 432-45.
- Farag, Nadia. "Al-Muqtataf 1876-1900: A Study of the Influence of Victorian Thought on Modern Arabic Thought." Ph.D. diss., Oxford University, 1969.
- Farran, Denise, Sue Scott, and Liz Stanley, eds. *Writing Feminist Biography. Studies in Sexual Politics nos. 13-14*. Manchester: University of Manchester Press, 1986.
- Felski, Rita. *The Gender of Modernity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.
- Fenoglio-Abd elAal, Irene. *Défense et illustration de l'Egyptienne: Aux débuts d'une expression féminine*. Cairo: CEDEJ, 1988.
- Findley, Carter Vaughn. "Fatma Aliye: First Ottoman Woman Novelist, Pioneer Feminist." In *Histoire économique et sociale de L'Empire ottoman et de la Turquie (1360-1960)*, 783-94. Collection Turcica, vol. 8. Paris: Peeters, 1995.
- "La Soumise, La Subversive: Fatma Aliye, romancière et féministe." *Turcica* 17 (1995): 153-76.
- Flint, Kate. *The Woman Reader, 1837-1914*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Folger Collective on Early Women Critics. *Women Critics 1660-1820: An Anthology*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality: An Introduction*. Translated by Robert Hurley. New York: Vintage, 1990 [1978].
- Friedl, Erika. "Ideal Womanhood in Postrevolutionary Iran." In *Mixed Blessings: Gender and Religious Fundamentalism Cross Culturally*, edited by Judy Brink and Joan Mencher, 143-57. New York: Routledge, 1997.
- Gershoni, Israel, and James P. Jankowski. *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*. New York: Oxford University Press, 1986.

- Gibb, Hamilton. "Islamic Biographical Literature." In *Historians of the Middle East*, edited by Bernard Lewis and P. M. Holt, 54-68. London: Oxford University Press, 1962.
- Gies, Frances. *Joan of Arc, the Legend and the Reality*. New York: Harper and Row, 1981.
- Göle Nilüfer. *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.
- Gray, Agnes Kendrick. "Jeanne d'Arc after Five Hundred Years." *American Magazine of Art* 22 (1931): 369-74.
- Grewal, Inderpal. *Home and Harem: Nation, Gender, Empire, and the Cultures of Travel*. Durham, NC.: Duke University Press, 1996.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. "Islam, Women and Revolution in Twentieth- Century Arab Thought." In *Women, Religion, and Social Change*, edited by Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly, 275-306. Albany: State University of New York Press, 1985.
- Hafsi, Ibrahim. "Recherches sur le genre 'Tabaqat' dans la littérature arabe." I, *Arabica* 23 fasc. 3 (Sept. 1976): 227-65; II, *Arabica* 24 fasc. i (Feb. 1977): 1-41; III, *Arabica* 24 fasc 2 (June 1977): 150-86.
- Hall, Mrs. Matthew. *Lives of the Queens of England before the Norman Conquest*. Philadelphia: Blanchard and Lea, 1859.
- Hamer, Mary. *Signs of Cleopatra: History, Politics, Representation*. London: Routledge, 1993.
- Hampton, Timothy. *Writing from History: The Rhetoric of Exemplarity in Renaissance Literature*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1990.
- Hanaford, Phebe. *Daughters of America; or, Women of the Century*. Augusta, Maine: True and Co., nd. [new ed., 1882].
- Hanna, Martha. "Iconology and Ideology in the Idiom of the Action française, 1908-1931." *French Historical Studies* 14:2 (1985): 215-39.
- Hansen, Karen Tranberg. "Introduction." In *African Encounters with Domesticity*, edited by Karen Tranberg Hansen, 1-33. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992.

- Hayes, Kevin 1. ***A Colonial Woman's Bookshelf***. Knoxville: University of Tennessee Press, 1996.
- Heberling, Lynn O'Neal. "The Delineator." In ***Women's Periodicals in the United States: Consumer Magazines***, edited by Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck, 38-67. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995.
- Heilbrun, Carolyn. "Margaret Mead and the Question of Women's Biography." In ***Hamlet's Mother and Other Women***, 25-32. New York: Ballantine, 1990.
- "Non-autobiographies of 'Privileged' Women: England and America." In ***Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography***, edited by Bella Brodzki and Celeste Schenck, 62-76. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988.
- Hodgman, Ann, and Rudy Djabberoff. ***Skystars: The History of Women in Aviation***. New York: Atheneum, 1981.
- Hourani, Albert. ***Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939***. 2d. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- ***A History of the Arab Peoples***. Cambridge, Mass.: Belknap, 1991.
- Jackson, Guida. ***Women Who Ruled***. Santa Barbara, Calif.: ABC-CLIO, 1990.
- Jameson, Anna. ***Characteristics of Women, Moral, Poetical, and Historical***. London: Saunders and Otley, 1833.
- Jayawardena, Kumari. ***Feminism and Nationalism in the Third World***. London: Zed, 1986.
- Jones, Ann Rosalind. "Nets and Bridles: Early Modern Conduct Books and Sixteenth-Century Women's Lyrics." In ***The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality***, edited by Nancy Armstrong and Leonard Tennenhouse, 39-72. New York: Methuen, 1987.
- Joseph, Suad. "Problematizing Gender and Relational Rights: Experiences from Lebanon." ***Social Politics*** 1 (1994): 127-85.
- Kandiyoti, Deniz. "Identity and Its Discontents: Women and the Nation." In ***Colonial Discourse and Post-colonial Theory: A Reader***, edited by Patrick Williams and Laura Chrisman, 363-91. New York: Columbia University Press, 1994.
- "Introduction." In ***Women, Islam and the State***, edited by Deniz Kandiyoti, 1-21. Philadelphia: Temple University Press, 1991.

- "Islam and Patriarchy: A Comparative Perspective." In ***Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender***, edited by Nikki R. Keddie and Beth Baron, 23-42. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1991.
- Kaplan, Steven Laurence. ***Farewell, Revolution: Disputed Legacies***, France, 1789-1989. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995.
- Kerber, Linda K. ***Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America***. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- Khalidi, Tarif. "Islamic Biographical Dictionaries: A Preliminary Assessment." ***Muslim World*** 63 (1973): 53-65.
- Kilpatrick, Hilary. "Autobiography and Classical Arabic Literature." ***Journal of Arabic Literature*** 22 (1991): 1-20.
- "Some Late 'Abbasid and Mamluk Books about Women: A Literary Historical Approach." ***Arabica*** 42 (1995): 56-78
- "Women as Poets and Chattels. Abu l-Farag al-Isbahani's 'al-Ima' al-shawa'er'." ***Quaderni di Studi Arabi*** 9 (1991): 161-76.
- Kostyu, Paul E. "The Ladies' Repository " In ***Women's Periodicals in the United States: Consumer Magazines***, edited by Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck, 180-91 Westport, Conn.: Greenwood Press, 1995.
- Koven, Seth, and Sonya Michel. "Introduction: 'Mother Worlds.'" In ***Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States***, edited by Seth Koven and Sonya Michel, 1-42. New York: Routledge, 1993.
- Langland, Elizabeth. ***Nobody's Angels: Middle-Class Women and Domestic Ideology in Victorian Culture***. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1995.
- Lazreg, Marnia. "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm." ***Signs*** 15:4 (1990): 755-80.
- Levy, Anita. ***Other Women: The Writing of Class, Race, and Gender, 1832-1898***. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Lutfi, Huda. "Al-Sakhawī's Kitāb al-nisā' as a Source for the Social and Economic History of Muslim Women during the Fifteenth Century AD." ***Muslim World*** 71 (1981): 104-24.

- Makhlouf, Carla. ***Changing Veils: Women and Modernisation in North Yemen***. London: Croom Helm, 1979.
- Malti-Douglas, Fedwa. "Controversy and Its Effects in the Biographical Tradition of al-Khatib al-Baghdadi." ***Studia Islamica*** 46 (1977): 115-31.
- "Dreams, the Blind, and the Semiotics of the Biographical Notice." ***Studia Islamica*** 51 (1980): 13 7-62.
- Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in ***Arab-Islamic Writing***. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991.
- Margolis, Nadia. "Christine de Pizan and the Jews: Political and Poetic Implications." In ***Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan***, edited by Margaret Brabant, 53-73. Boulder, Cob.: Westview, 1992.
- ***Joan of Arc in History, Literature, and Film: A Select, Annotated Bibliography***. New York: Garland, 1990.
- Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid. "The Revolutionary Gentlewomen in Egypt." In ***Women in the Muslim World***, edited by Lois Beck and Nikki Keddie, 261-76. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.
- Matthews, Glenna. ***"Just a Housewife": The Rise and Fall of Domesticity in America***. New York: Oxford University Press, 1987.
- Maynes, Mary Jo. "Gender and Narrative Form in French and German Working-Class Autobiographies." In ***Personal Narratives Group, Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives***, 103-17. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- McLeod, Glenda. ***Virtue and Venom: Catalogs of Women from Antiquity to the Renaissance***. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991.
- Melman, Billie. ***Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918: Sexuality, Religion, and Work***. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.
- Mernissi, Fatima. ***The Forgotten Queens of Islam***. Translated by Mary Jo Lakeland. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.
- Miller, Nancy K. "Writing Fictions: Women's Autobiographies in France." In ***Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography***, edited by Bella Brodzki and Celeste Schenck, 45-61. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988.

- Mitchell, Timothy. ***Colonising Egypt***. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Moffat, Mary Jane, and Charlotte Painter, eds. ***Revelations: Diaries of Women***. New York: Vintage, 1975.
- Moghadam, Valentine M. "Introduction and Overview." In ***Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies***, edited by Valentine M. Moghadam, 1-17. London: Zed; Karachi: Oxford University Press for the UN University World Institute for Development Economics Research, 1994.
- Monvel, Maurice Boutet de. ***Joan of Arc***. Introduced and translation edited by Gerald Gottlieb. New York: Pierpont Morgan Library and Viking Press, 1980.
- Najmabadi, Afsaneh. "Comments." Seminar on "Women, Culture, Nation: Egyptian Moments." New York University, New York, April 7, 1995.
- "Crafting an Educated Housewife in Iran." In ***Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East***, edited by Lila Abu-Lughod, 91-125. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1998.
- Newton, Judith. "Ministers of the Interior': The Political Economy of Women's Manuals." In Judith Newton, ***Starting Over: Feminism and the Politics of Cultural Critique***, 125-47. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- Nussbaum, Felicity A. ***Torrid Zones: Maternity, Sexuality, and Empire in Eighteenth-Century English Narratives***. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1995.
- O'Connell, David. "1920: Bourgeois Sin (Jeanne d'Arc Is Canonized)." In ***A New History of French Literature***, edited by Denis Hollier, 855-61. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.
- Peabody, Emily Clough. ***Lives Worth Living: Studies of Women, Biblical and Modern, Especially Adapted for Groups of Young Women in Churches and Clubs***. University of Chicago Publications in Religious Education. Constructive Studies. Chicago: University of Chicago Press, 1915, 1923.
- Peirce, Leslie P. ***The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire***. New York: Oxford University Press, 1993.
- Pellat, Ch. "Manakib." EI" VI 349-57.

- Pernoud, Regine. *Joan of Arc*. Translated by Jeanne Unger Duell. New York: Grove Press; London: Evergreen Books, 1961.
- . *Joan of Arc by Herself and Her Witnesses*. Translated by Edward Hyams. New York: Stein and Day, 1966; reissued, Lanham: Scarborough, 1982.
- Personal Narratives Group. "Origins." In *Personal Narratives Group, Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives*, 3-15. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Philipp, Thomas. "Feminism and Nationalist Politics in Egypt." In *Women in the Muslim World*, edited by Lots Beck and Nikki Keddie, 277-94. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978.
- Piterberg, Gabriel. "The Tropes of Stagnation and Awakening in Nationalist Historical Consciousness: The Egyptian Case." In *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, edited by James Jankowski and Israel Gershoni, 42-61. New York: Columbia University Press, 1997.
- Poovey, Mary. *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Powers, Ann Bleigh. "The Joan of Arc Vogue in America, 1894-1929," *American Society Legion of Honor Magazine* 49:3 (1978): 177-92.
- al-Qadi, Wadad. "Biographical Dictionaries: Inner Structure and Cultural Significance." In *The Book in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East*, edited by George N. Atiyeh, 93-122. Binghamton: State University of New York Press; Washington, D.C.: Library of Congress, 1995.
- Radhakrishnan, R. "Nationalism, Gender, and the Narrative of Identity." In *Nationalisms and Sexualities*, edited by Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger, 77-95. New York: Routledge, 1992.
- Radway, Janice A. *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.
- Reed, Barbara Straus. "The American Jewess." In *Women's Periodicals in the United States: Social and Political Issues*, edited by Kathleen L. Endres and Therese L. Lueck, 11-21. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1996.
- Reno, Christine M. "Christine de Pizan: 'At Best a Contradictory Figure'?" In *Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan*, edited by Margaret Brabant, 171-91. Boulder, Colo.: Westview, 1992.

- Roded, Ruth. ***Women in Islamic Biographical Collections: From Ibn Sa'd to Who's Who***. Boulder, Colo.: Lynn Reiner, 1994.
- Roy, Parama. ***Indian Traffic: Identities in Question in Colonial and Postcolonial India***. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1998.
- Sainte-Beuve, M. ***Nouvelle Galerie de Femmes Célèbres, tirée des Causeries du Lundi, des Portraits littéraires***, etc. Paris: Gamier Freres, 1882.
- Sails, Helen Harriet. "Joan of Arc in English and American Literature." ***South Atlantic Quarterly*** 35 (1936): 167-84.
- Sangari, Kumkum, and Sudesh Vaid, eds. ***Recasting Women: Essays in Indian Colonial History***. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1990.
- Sedgwick, Eve. "Nationalisms and Sexualities in the Age of Wilde." In ***Nationalisms and Sexualities***, edited by Andrew Parker, Mary Russo, Doris Sommer, and Patricia Yaeger, 235-45. New York: Routledge, 1992.
- Sha'rawi, Hoda. ***Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)***. Edited and translated by Margot Badran. London: Virago, 1986.
- Shevelov, Kathryn. ***Women and Print Culture: The Construction of Femininity in the Early Periodical***. London: Routledge, 1989.
- Shukrallah, Hala. "The Impact of the Islamic Movement in Egypt." ***Feminist Review*** 47 (summer 1994): 15-32.
- Spellberg, Denise A. ***Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of 'A'isha bint Abi Bakr***. New York: Columbia University Press, 1994.
- "The Politics of Praise: Depictions of Khadija, Fatima, and 'A'isha in Ninth-Century Muslim Sources, ***Images of Women in Asian Literatures (Literature East and West)***, no. 26 (1990): 130-48.
- Stanley, Liz. ***The Auto/biographical I: The Theory and Practice of Feminist Auto/Biography***. Manchester: Manchester University Press, 1992.
- "Moments of Writing: Is There a Feminist Auto/biography?" ***Gender and History*** 2:1 (spring 1990): 58-67.
- Stowasser, Barbara. ***Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation***. Oxford: Oxford University Press, 1994.

- Strobel, Margaret. *European Women and the Second British Empire*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Talhami, Ghada Hashem. *The Mobilization of Muslim Women in Egypt*. Gainesville: University Press of Florida, 1996.
- Tate, Claudia. *Domestic Allegories of Political Desire: The Black Heroine's Text at the Turn of the Century*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Tucker, Judith. *Women in Nineteenth-Century Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- [Twain, Mark] Jean Francois Alden. Personal *Recollections of Joan of Arc, by the Sieur Louis de Conte (Her Page and Secretary), Freely Translated Out of the Ancient French into Modern English from the Original Unpublished Manuscript in the National Archives of France*. New York: Harper and Bros., 1896
- Uglow, Jennifer S. *The Continuum Dictionary of Women's Biography*. Expanded edition. New York: Continuum, 1989.
- Warner, Marina. *Joan of Arc: The Image of Female Heroism*. New York: Knopf, 1981.
- Weimann, Jeanne Madeline. *The Fair Women*. Chicago: Academy Chicago, 1981.
- Wells, Ida B. Crusade for Justice: *The Autobiography of Ida B. Wells*. Edited by Alfreda-M. Duster. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- White, Cynthia. *Women's Magazines, 1693-1968*. London: Michael Joseph, 1970.
- Young, M. J. L. "Arabic Biographical Writing." In *Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period*, edited by M. J. L. Young, J. D. Latham, and R. B. Serjeant, 168-87. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Yuval-Davis, Nira. *Gender and Nation*. London: Sage, 1997.
- Yuval-Davis, Nira, and Floya Anthias. "Introduction." In *Woman-Nation-State*, edited by Nira Yuval-Davis and Floya Anthias, 1-15. London. Macmillan, 1989.
- Zeidan, Joseph T. *Arab Women Novelists: The Formative Years and Beyond*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Ziegler, Georgianna, with Frances E. Dolan and Jeanne Addison Roberts. *Shakespeare's Unruly Women*. Washington, D.C.: Folger Shakespeare Library, 1997.
- Zubaida, Sami. *Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East*. London: Routledge, 1989.

المؤلفة فى سطور :

ماريلين بوٲ

مديرة برنامج الدراسات المقارنة ومركز الدراسات الإفريقية، جامعة إلينوى،
أوربانا، الولايات المتحدة الأمريكية.

من مؤلفاتها: أرض الحباب بعيدة: بيرم التونسى (١٩٩٠).

ترجمت العديد من المؤلفات الأبية العربية إلى الإنجليزية، للعديد من الكتّاب والكاتبات،
نذكر من بينهم: لطيفة الزيات، نوال السعداوى، ابتهاى سالم، حمدي أبو جليل،
سحر توفيق، هدى بركات، وغيرهم.

المترجمة فى سطور :

سحر توفيق

أديبة ومترجمة.

من مؤلفاتها: أن تنحدر الشمس (مجموعة قصصية، ١٩٨٤)، طعم الزيتون (رواية، ٢٠٠٠)، رحلة السمان (رواية، ٢٠٠٥)، بيت العانس (مجموعة قصصية، ٢٠٠٦).

ترجمت العديد من الكتب الأكاديمية والأدبية، منها: فلاحو الباشا، أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسي، امرأة محاربة، المنية، كريك وأوريكس، الهوية والعنف.

التصحيح اللغوى: ياسر مكى
الإشراف الفنى: حسن كامل



هذا الكتاب إضافة إلى الكتب التي تستكشف الحركة النسوية في مصر والعالم العربي بعيدًا عن الأسماء المعروفة، والتي رغم أهميتها تسدل ستارًا على غيرها من المحاولات المهمة. والواقع أن الحركة النسوية لم تكن مجرد إنشاء الاتحاد النسائي المصري، ولا مجرد أسماء كبيرة تتردد مثل هدى شعراوي ورفاعة الطهطاوي وصفية زغلول ومي زيادة وملك حفني ناصف، وقاسم أمين ونبوية موسى. إن ترداد هذه الأسماء وحدها يشعرنا أنها كانت جزرًا متناثرة وسط خضم من الجهود المضادة، أو كأن نضالهم كان مقطوع الصلة بالمجتمع وبالحياة في زمنهم، وكأنه لم يكن هناك من يناضل أو يتكلم باسم النسوية غيرهم. لكن الواقع الذي يتكشف لنا، ونراه بين هذه القطع الأدبية الصغيرة القصيرة التي انتشرت في المجلات النسائية كما انتشرت في غيرها من الصحف والمجلات، هو أن الحركة النسوية كانت أكبر من ذلك، وأوسع انتشارًا، وأنها كانت تشتبك في حياة الناس اليومية، وأن من تكلمن أو تكلموا باسمها كانوا أكثر عددًا بكثير.

